



SUAREZ, FRANCISCO, S. J., 1548-1617

19 metaphysicarum v. II

81526

BT 702

R. PATRIS,
 FRANCISCI
 SVAREZ, *f*
 E SOCIETATE IESV,
 METAPHYSICARVM
 DISPUTATIONVM,
 TOMVS POSTERIOR.
 NUNC PRIMVM IN GERMANIA AD
 PVBLICAM VILITATEM IN LVCEM EDITVS.



MOG'NTIÆ,

Excucbat Balhasarus Lippius,
 Smp̄tib. Amoldi Mylij.

Cum Gratia et Priuilegio Sacrae Caf. Maieft.

ANNO DOMIN. 1610.

(1610)

Chap. M. de la Comp. de la Vierge.

B
785
582
D47
1600
JESUITICA
t.2

FRANCIS
S V A R E
E SOCIETATE
METAPHYSICARVM
DISPUTATIONVM
TOMVS POSTERIOR



Francis de Sales I. S. J.
Societate Jesu
1600

2.29.16 DL2

ARNOLDIMYLAR. NOLDIFILICARMEN

APOBATERION

AD VTRVŒQVE METAPHYSI-
CES P. FRANCISCI SVAREZ TOMVM.

De hac editione, eiusque patronis.

LTe ambo fratres, docti monumenta parentis,
Et patriam Hesperiam, extremosq; reuistite Gades,
Ne pudor esto nouos genitori ostendere cultus,
Quos, vobis oculum adiciens, opibusq; paternis
Insigni circum Germania fudit amore.
Nec tacitum hoc abeat, quanta ambitione frequētet
Vos doctorum hominum vulgus responsa petentum.
Sive iuuet primo Rationem cingere vallo,
Seu cacas Natura in Solem educere vires.

Sive ad Principia, atque Ducis pertingere signa,
Aut inibi ex adytis Fidei responsa manere.
Hi consultores vestra omnes ostia pulsant,
Substringuntq; aures velut ad commune tribunal.
Non tanta consulti olim Manll, ut reor, vnda
Vnde petebatur latus undique circumfluxit.
Cum positus in terra oculis, ceu publicus auctor,
Transuerso incessitue foro, soliue resedit
Pallentem, scepro dextram subnixus eburno:
Et Roma vacuas tunicata prabuit aures.
Quam se iam propius caelos Plato tangerē credat,
Si reliquos inter vobis ea cuncta Magistris
Accipiat pariter, qua totum sparsa per orbem
Naufragiis, vinclisque emit terraq; mariq;
Pythagoras quacunque fabis accuderat Ipse,
Quae Paratoniis stabant calata figuris.
Quinetiam appositos vobis laudatē patronos
Virtute & prisca illustra nomina ceris,
Pontificumque instar capita insignita tiaris.

O, facite ut Crax Ifama aternanda Philippi
 Voluatur vestras, longinqua per ora, per oras,
 Vsq; Atlantaym finem, & Tartessia regna.
 Illum nempe Moguntiacena Ecclesia felix
 Multarum mater, Rheni & Mœni arbitra diues
 Prapositum optauit: fratrem, optauere Nemetes.
 Rheni pater, tibi Prapositos gens Cratzia prabet
 Vna duos: atque iste quidem felicibus vsus
 Cursibus ad summos paullatim est vectus honores.
 Nam primum ingenio florentem, & viribus cui
 Scrinia per multos triuerunt Principis annos.
 Hic finxit tam prudentem experientia mentem,
 Quam prudentem et as fecit modo candida frontem.
 Quid deinde? ipse sui dedit illi clerus habenas.
 Illa se virtus in scena prodidit: illa
 Religio gaudens melius fulgere superne,
 Et quidquid spondet nomen tam grande, Decanus.
 Nunc hoc Praposito vobiscum Ecclesia leta est.
CRONBERG J verò quantum & quam nobile nomen?
 Quem non attonuit pridem virtute? quis ultra
 Spem iaculans non illum oculos deponit in vnum,
 Ac veluti Solis radios orientis adorat?
 Vidistis sacro cum aris astaret amictu?
 Tunc pura Superos lenibat mente, Sacerdos.
 Vidistis sacro faceret cum verba senatu?
 Tunc prudens proceres tenuit docto ore Decanus:
 Pectore facundo & facundo cui sedet ore
 Gratia, qua superos, & gratia qua capit imos.
 Quid memoro? quasi vero alius Cronbergius esse
 Possit, cui multa monstrantur imagine patres
 Lampada lucentes caro ad decus omne nepoti.
 Quos inter, quantus messes fuit ante trecentas,
 Vangioni qui iura dabat, qui sacra ferebat
 Præsul **EBERVVINVS CRONBERGIVS** ille quieti
 Imperij exemplar ventura in secla futurus?
 Ite ambo fratres, docti monumenta parentis,
 Et patriam Hesperiam, extremosq; reuissite Gades.
 Este illic vestris monumenta aterna Patronis.
 Et quorum tetigit virtus pridem agnita Gades,
 Illorum facite, ut superet modo gloria Gades.

Anno Dom.
 1291.



DISPUTATIO XXVIII.
 DE PRIMA DIVISIONE
 ENTIS IN INFINITIVUM
 SIMPLICITER, ET FINITIVUM, ET ALIIS
 DIVISIONIBVS, QVÆ HVIC
 ÆQVIVALENT.

Connexio
 præsentis trã
 ctationis cũ
 præmissis.

HÆC est secunda principalis pars huius operis: in qua postquam in priori de communi conceptu entis, illiusque proprietatibus, quæ de illo recipiendæ dicuntur, tractatum est, ad definitas rationes entium descendere, quantum formale obiectum, & abstractio huius scientiæ permittit, necessarium est. Hoc autem non potest commodius fieri, quam per divisiones varias ipsius entis, & membrorum eius, eorumque exactam considerationem. Diximus autem in superioribus disp. 4. sect. 4. primam & maximè essentialè divisionem entis esse in finitum & infinitum, secundum essentialè seu in ratione entis, quod solum est propriè & simpliciter infinitum: & idè ab hac divisione partem hanc inchoamus, sub qua comprehendimus nonnullas alias, quæ re ipsa cum hac coincidunt, quamvis diversis nominibus, vel conceptibus à nobis concipiuntur, & explicentur. Et quoniam de diuisio huius partitionis dictum est in prima, & secunda disputatione, est enim illud ipsum ens, quod est adæquatum obiectum Metaphysicæ, idè solum videndum superest, qualis sit dicta diuisio, & an rectè & sufficienter tradita sit.

SECTIO I.

Utrum rectè diuidatur ens in infinitum & finitum, & quanam diuisiones huic æquivalent.

I.
 Rationes
 dubiam red-
 dentes qua-
 sitionem.

Ratio dubitandi esse potest, quia finitum & infinitum solum habent locum in his, quæ aliquam latitudinem habent seu extensionem; & idè solent hæc attribui quantitati, quia in propriis suis rationibus includunt habitudinem ad aliquem terminum: finitum enim dicitur, quod terminis clauditur, infinitum verò, quod non habet terminum: nihil autem dicit habitudinem ad terminum, nisi quod latitudinem habet, aut extensio-

nem, quæ terminanda sit: sed non est de ratione entis habere aliquam latitudinem vel extensionem: ergo neque terminis claudi, vel non claudi: ergo neque esse finitum vel infinitum, non igitur rectè per hæc membra diuiditur. Declaratur & confirmatur, nam illud infinitum aut sumitur priuatiuè, aut merè negatiuè. Priori modo nihil re vera videtur esse infinitum, nam priuatiuè solum posset dici infinitum illud ens, quod, cum sit aptum claudi terminis, eis actu non terminatur: nullum autem est huiusmodi ens, vt per se constat, quia nec Deus ipse hoc modo infinitus est, non est enim aptus claudi terminis. Si autem sumatur posteriori modo, sic omne ens indiuisibile erit infinitum, quia nullum tale ens clauditur terminis: non est enim capax alterius terminationis, quod in se est omnino indiuisibile.

Prima.

Secunda difficultas circa hanc diuisionem esse potest, quia datur per quosdam modos, seu attributa entis valde obscura, & quæ vix possunt ratione naturali inuestigari, saltem quoad alteram partem: prima autem diuisio entis deberet esse clarissima, & si fieri posset, ex ipsi terminis per se nota. Antecedens declaratur, nam de Deo ipso vix ostendi, & fortasse demonstrari non potest, quod sit simpliciter infinitum. Deinde obscurus est ad explicandum, in quo talis infinitas consistat: non ergo conuenienter assignatur prædicta diuisio, præsertim primo loco, & tanquam fundamentum cæterarum.

II.
 Secunda.

Circa hanc diuisionem principio declarandum est, quid per eam in re ipsa intendatur: atque inde facile constabit, partitionem esse optimam, conuenienti loco ac ordine collocatam. Quod igitur ad rem spectat, diuiditur hoc loco ens in Deum & creaturas, quia verò non possumus ea, quæ sunt Dei propria, prout in se sunt, concipere, imò nec per positiuos conceptus simplices ac proprios Dei, idè negatiuè vtimus, vt illud excellentissimum ens, quod maximè à cæteris distat, minus que cum illis conuenit, quam ipsa inter sese, ab eis separemus & distinguiamus. Atque hoc modo conficimus prædictam diuisionem, sumendo aliquid in quo omnes

III.
 Quid termi-
 nandi ratios
 de qua est
 questio
 quæstio-
 nis.

A
 res

res creatæ vel creabiles inter se conueniunt, & illud à nobiliori quodam ente remouendo, eò quod excellentiorem gradum essentia vel entitatis habeat; atq; hoc modo totam latitudinem entis ad duo illa membra reuocamus.

Resolutio questionis.

III. Diuisio diuina bona & ap- prime necessa- ria.

EX qua declaratione constat primò, diuisionem illam in re ipsa optimam esse, & maximè necessariam. Primum patet, quia illa diuisio est adæquata enti, nullum enim ens extra Deum vel creaturas excogitari potest, vt scet. sequent. magis declarabimus. Deinde, quia illa membra maximè inter se distant, vt supra citata disputatione, sectione 4. declaratum est. Atque hinc etiam constat necessitas huius diuisionis, quia præter ea quæ in superioribus tractata sunt, nihil est commune primò enti cum cæteris omnibus, cum tamen reliqua omnia multa habeant, in quibus inter se conueniant. Nam primum ens nullam habet causam, cætera omnia illam habent: hæc in certa genera & species distingui possunt, illud extra omnem genus existit in illis omnibus aliquis modus compositionis reperitur, hoc omnino simplex, & extra omnem compositionem existit. Necessarium ergo fuit, illud primum ens à cæteris sciungere, vt illius ratione separatim explicata, quæ cæteris communia sunt, distinctè ac perspicuè tractari possint.

V. Diuisio diuina prima & notissima.

Atq; hinc constat secundò (quod in prædicta etiam disputat. scet. 4. probatum est) prædictam diuisionem secundum se, & ordine doctrinæ primam esse, & notissimam, quanquam libet quoad nos non sit ita nota, sicut est diuisio entis in substantiam & accidens, vel alia similes, quæ sensibus propinquo- res sunt, & ideo à nobis facilius cognoscuntur: prædicta autem diuisio ex ea parte, qua includit Deum esse, & habere essentiam seu entitatem illimitatæ cuiusdam naturæ & perfectionis, difficilius à nobis attingitur ac declaratur. Quia tamen in tradenda hæc scientia ordinem doctrinæ seruamus, ideo diuisionem hanc primo loco meritò constituimus.

Diuisio entis in ens à se, & ens ab alio.

VI.

Teritiò colligitur ex dictis, posse diuisionem hanc bimembrem multis aliis modis, seu sub diuersis nominibus, & conceptibus tradi, qui tam ad eam declarandam, quam ad demonstrandam, de se uere possunt, quamuis in eandem rem omnia coincident, vt ex ipsis terminis constat. Nam v.g. diuidi posset ens in illud, quod habet esse à se, & illud quod habet esse ab alio. Quam diuisionem attingit August. lib. de cognitione veræ vitæ c. 7. & ad ostendendum, Deum esse, eam primo loco constituit. Est enim sub illis terminis diuisio notissima, & evidentissima, quia manifestum est, multa esse entia, quæ habent esse communicatum ab alio, quæ non existenter nisi ab alio esse recipere, vt experientia ipsa satis probat. Rursus est euidentius non omnia entia posse esse huiusmodi, nam, si omnia indiuidua alicuius speciei sunt ab alio, necesse est etiam totam speciem ab alio esse, quia nec species existit, nisi in indiuiduo, neque in diuidua habent alium modum connaturalæ recipiendi esse, nisi quem species postulat ergo, si omnia indiuidua talia sunt vt ex se non habeant esse, sed indigent essentia alterius vt illud recipiant, tota etiam species habet eandem indigentiam & imperfectionem. Quo fit, vt non possit

August.

tota habere esse ab aliquo indiuiduo illius speciei, quia non potest idem efficere seipsum: debet ergo à superiori ente recipere esse. De quo rursus in uestigandum est an habeat ex se esse, vel ab alio; nam, si ex se habet, iam est completa diuisio quam intèdimus: si verò habet ab alio, similiter oportet totam speciem talis entis ab alio superiori trahere originem, non potest autem in infinitum procedi, tum quia aliàs vel nunquam incepisset emanatio vnus ab alio, vel nunquam ad hoc ens producendum peruenisset post infinitas emanationes vnus ab alio, tum etiam quia non potest tota aliqua collectio effectuum esse dependens, quin supponatur aliqua res, seu causa independens, vt ostenditur disputatione sequenti, scet. 1. Siftendum est ergo necessario in aliquo ente, quod ex se habeat esse, à quo ducant originem omnia, quæ tantum habent esse receptum. Et hoc modo est euidentius prædicta diuisio, siue illud ens, quod non est aliò, sed à se, sit vnum siue plura: hoc enim nunc non agimus, sed solum, quod omnia entia ad illa duo membra reuocentur, quæ manifestam oppositionem seu contradictionem inter se includunt; & ideo non possunt non esse, & distincta, & adæquate diuidentia ens.

Nam quod dicitur ex se vel à se esse, licet positum esse videatur, tamen solum negationem addit ipsi enti, nam ens non potest esse à se per positum originem & emanationem, dicitur ergo esse à se, quatenus sine emanatione ab alio habet esse, per quam negationem nos declaramus positum & simplicem perfectionem illius entis, quod ita in se & essentia sua claudit ipsum existere, vt à nullo illud recipiat, quam perfectionem non habet illud ens, quod esse non habet nisi illud ab alio accipiat. Et in hunc modum exponendi sunt aliqui sancti, cum dicunt Deum esse sibi causam sui esse, vel substantiæ suæ aut sapientiæ. Sic Hieron. ad Ephes. 3. ait, *Deus sui origo est suaq; causa substantia.* Et August. lib. 83. qq. quæst. 15. & 16. ait, Deum esse causam sapientiæ suæ, & 7. de Trinit. cap. 1. loquens de Patre ait, *Quod illi est causa vt sit, est etiam causa vt sapiens sit.* Hæ namque locutiones omnes negatiuè interpretantur sunt. Non videtur autem Lactantius, qui Deum ait se ipsum fecisse lib. 1. de falsa religione cap. 7. prædictam expositionem admittere, dicit enim etiam ex tempore se Deum fecisse: & pro fundamento sumit fieri non posse vt id quod est, aliquando non ceperit: qui error in hoc sensu tam est absurdus, vt non eget at impugnatione.

Entis diuisio in necessarium, & contingens.

Rursus hinc facile declarantur alii termini, sub quibus illa diuisio tradi potest: & in re est eadem, quamuis secundum rationem sub diuersa habitudine, vel negatione declaretur; sic ergo diuidi potest ens in id quod est simpliciter necessarium, & id quod est non necessarium, seu contingens latè sumptum. In quibus terminis aduertendum est primò, hic non sumi necessarium & contingens, vt dicunt habitudinem effectus ad causam, naturaliter aut liberè agentem, vel quæ potest, vel non potest impediri: sub hæc enim ratione dictum est de necessario & contingenti superiori tractando de causis; sed sumitur necessarium absolute in ratione existendi; quo modo ens necessarium dicitur illud, quod ita habet esse, vt non possit illo carere, cui condignitur seu opponitur illud ens, quod ita est vt possit

non

VII.

VIII.

non esse, vel ita non est, vt possit esse: Constat igitur A ex præcedenti diuisione, debere esse in entibus aliquod simpliciter necessarium, nam illud ens, quod ex se habet esse, & non ab alio, non potest non esse simpliciter necessarium, quia nec se ipsum potest suo esse priuare, vt per se notum est, neque etiam ab alio priuari potest, cum ab alio non pendat: nam qui ab alio esse non habet, à nullo alio conseruatur in esse; & hoc sensu dicitur ex se esse; ideoque omnino illi repugnat non esse. Et hinc vterius sit, præter hoc ens, quod est simpliciter necessarium, esse alia non ita necessaria, atque adeo contingentia, si latè loquendo, omne quod potest nō esse, vocetur contingens. Probatur, quia præter illud ens quod est à se, sunt entia ab alio recipientia esse: hæc ergo, cum ex se non habeant esse, ex hac parte non repugnat eis non esse: & aliunde, sicut ab alio pendet, à quo illud recipiunt, ita & possunt non recipere & consequenter non esse.

Quocirca eadem dicitur, illam Hypothesim falsam esse, nam illud ens quod est à se, non necessarid sed liberè se communicat extra se; & idè præter illud nihil est simpliciter necessarium. De qualibetate primienti in agendo, quantum vel Philosophorum auctoritate, vel naturali ratione haberi potest, postea dicemus.

Sed obiciens rursus, nam critia incorruptibilia, etiam si sint ab alio liberè agente, vocantur entia necessaria à Commentatore lib. de substantia orb. & libro 1. de celo text. 136. & libro 12. Metaphys. text. 41. Cuius sententiam in hac parte approbat Diuus Thomas quæstione 5. de potent. art. 3. Respondetur ex eodem Diuo Thoma 1. parte quæst. 9. art. 2. & 3. contra Gentes, capit. 30. & 55. æquiuocationem esse in voce necessitatis. Vno enim modo sumi potest pro incorruptibilitate, quo sensu creaturæ incorruptibiles dicuntur interdum entia necessaria, quia, ex quo semel sunt, non habent intrinsecam potentiam ad non esse, sed, quantum est ex se, perpetuò durant, quæ sine dubio est aliqua necessitas esse, cum excludit aliquam potentiam, scilicet intrinsecam, ad non essendum. Nihilominus tamen talia entia non sunt simpliciter, & omni modo necessaria, quia neque ex se, neque ex quidditate sua habent esse, neque ex necessitate absoluta illud recipiunt, aut conseruant. Cum ergo distinguimus in præsentis ens necessarium à non necessario, necessitatem sumimus priori modo. Et hæc ratione nullum ens, quod est ab alio, est necessarium simpliciter, quia, saltem per potentiam in alio existentem, potest amittere esse, quamuis in ipso non sit intrinseca potentia vera & realis ad non esse, quæ solum reperitur in his, quæ habent potentiam Physicam & passiuam ad aliud esse, repugnans & incompatible cum proprio esse, in aliis verò sufficit potentia logica vt ita dicam ad non esse, quæ ex parte eorum solum dicit nō repugnantiæ, in causa verò extrinseca dicit potentiam ad suspendendam actionem, qua confert esse. Sic igitur constat, diuisionem hanc eandem esse cum præcedenti, quamuis priori modo detur sub rationibus notioribus, & quæ pauciora principia supponunt.

IX.

Explicite obicitur non nisi.

Dices: si fingamus, Deum agere necessarid ac sine libertate, res ab illo manantes essent entia ab alio, & tamen essent entia necessaria: ergo formaliter, & ex vi terminorum non recipiatur hæc duo membra. Et confirmatur, nam Verbum, vel Spiritus sanctus potest dici ens ab alio, quia non habet esse, nisi per emanationem ab alio; & tamen est ens simpliciter necessarium, quia nō procedit per liberam productionem, sed naturale & necessarium.

X.

Respondetur, incipiendum ab hac confirmatione quoniam Theologica est, hæc non vocari ens ab alio nisi quod est ab alio per veram casualitatem, nam lumen naturale ex quo nunc philosophamur, non agnoscit veram productionem & processionem realem sine vera casualitate, neque sine distinctione in essentia & esse, inter rem producentem & productam. In diuinis autem personis non est hic modus emanationis quia imperfectus est; & idè sicut omnes sunt verus & vnus Deus, ita omnes sunt vnus ens à se, omnesque essentialiter constituuntur per essentiam, quæ est suum esse incausatum, & improductum, atque ita qualibet persona est ens necessarium, non solum quia necessarid manat, sed etiam quia essentialiter constituitur per esse & essentiam omnino improductam: quamuis enim persona diuina producat, non tamen eius natura, sed communicatur personæ per eiusdem personæ productionem. Non est ergo, quod ab illo mysterio argumentum ad res creatas desumatur.

XI.

Licet Deus necessario ageret, aliqua entia essent non necessaria.

Ad argumentum ergo in primis dicitur, data illa hypothesi, adhuc non lequi, omnia entia esse necessaria, quia non omnia ferent à primo ente solo & immediatè ac tota vi virtute, & sine resistentia vel impedimento alterius causæ, ex quibus omnibus capitibus prouenire potest, vt res, quæ nunc recipit esse, postea illud nō recipiat, & conuerfo. Vnde, quamuis aliqui Philosophi errauerint asserentes, Deum agere necessario, nullus tamen negauit dari multa entia non necessaria, cum id, vel experimento ipso, notissimum sit in rebus corruptibilibus, & successiuis. Et, quamuis ex illa hypothesi aliquod ens factum esset necessarium, non tamen ex intrinseca necessitate & quidditate sicut Deus, sed solum ex necessitate extrinseca agentis. Et idè Auicenna libro octauo Metaphysic. cap. 4. & 6. dixit, tantum illud ens esse necessarium, quod ex se est, non verò reliqua entia, etiam si ab alio habeant necessitatem essendi, qui fortasse loquitur de necessitate non simpliciter, sed ex suppositione actionis primæ causæ,

XII.

Incorruptibilia qua necessitate necessaria Comment. D. Thomæ

C

Diuisio entis in ens per essentiam, & per participationem.

Præterea solet eadem diuisio sub his terminis tradi, ens aliud esse per essentiam, aliud per participationem, cui et ipsa superioribus æquivalent: nam ens per essentiam illud dicitur, quod per se, & ex vi suæ essentia essentialiter habet esse non receptum nec participatum ab alio: ens autem per participationem è contrario dicitur illud, quod nō habet esse, nisi communicatum & participatum ab alio. Ex qua terminorum declaratione constat, diuisionem hanc æquipollere præcedentibus. Vnde Diuus Thom. 2. cont. Gent. capit. 15. ait, Deum esse ens per essentiam suam, quia est ipsum esse; & libr. 3. ca. 6. ratione 6. ait, solum Deum esse ens per essentiam suam; reliqua verò esse per participationem, quia in solo Deo esse est essentia eius, id est de illius quidditate, ita vt nec mente concipi possit essentia Dei vt Dei est, si solum vt in potentia, & non vt actu ens intelligatur: idem ergo est esse ens per essentiam, quod ex se & ex sua essentia habere esse, cui cōdistinguitur opposito modo ens per participationem. Vnde fit, eodem discursu probandū esse hunc duplicem gradum seu ordinem entium, quo proba-

XIII.

D. Thomæ

Auicenna. Scot. 1. d. 8. quæst. 4.

baumus dari aliquod ens quod à se sit superius omnibus, quæ habent esse ab alio. Sicut enim in entibus, quæ habent esse ab alio, non proceditur in infinitum, ita neque in entibus per participationem. Vnde necesse est, ens quod est tale per participationem, reduci ad aliud quod habeat esse absque tali participatione: quod si illud habeat aliud esse etiam participatione alio modo, seu alio participationis genere, illud erit ad illud reuocandum: atque ita tandem, ne procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo ente quod sit per essentiam ens. Neque etiam è contrario possunt omnia entia esse per essentiam talia, tum quia ens per essentiam est ens simpliciter necessarium, cum de essentia eius sit actus esse: constat autem non omnia entia esse necessaria: tum etiam quia ens per essentiam tantum est vel potest esse vnum, ut postea videbimus.

Diuisio entis in increatum, & creatum.

XIII. Vterius solet hæc diuisio sub his terminis tradi, *ens vel increatum est vel creatum*, quæ membra immediatam oppositionem præ se ferunt; & in re coincident cum præcedentibus. solumque differunt, præsertim ab illis primis, scilicet à se & ab alio, quod illa verba magis generalia sunt, sumuntur enim ex habitudine ad dependentiam in communi: hæc verò sunt magis specialia, sumpta ex peculiari actione seu dependentia creationis: quia tamen creatio est prima emanatio ab alio cum dependentia ab illo, & generalis aliquo modo omnibus entibus, quæ ab alio dependent, ut supra à nobis dictum est, idèd re ipsa membra hæc cum illis coincidunt. Necesse est enim, ens quod à se est & non ab alio, increatum esse nam si de pendentia simpliciter negatur de aliquo, etiam hanc in particulari, scilicet creationem, negari necesse est: atque etiam è conuerso, si ens est increatum, necesse est à se esse & non ab alio, quia prima emanatio cum dependentia ab alio, & quasi fundamentum aliarum, est creatio: id ergo, quod absque creatione habet esse, necesse est vt habeat esse prorsus independentis, & consequenter vt sit ens per essentiam, & non ab alio. Quapropter, quo discursu probatur esse aliquod ens à se & independentis, probatur etiam esse aliquod ens increatum: tum quia hæc duo in re idem sunt vt ostendi, tum etiam quia eadem argumentandi forma facile applicari potest. Quia, si dantur aliqua entia creata, ne procedatur in infinitum, necesse est sistere in aliquo increato, à quo illa manuerint. Quod autem dentur aliqua entia creata, ex eo probandum est, quod prima & fundamentalis dependentia rerum omnium est creatio, quæ in superioribus declaratum est & probatum. Vnde, quia hoc non est per se tam evidens & notum, sicut quod dentur entia dependentia ab alio, idèd sub his terminis non est tam nota quoad nos hæc diuisio, nisi nomen creationis non ita strictè sumatur pro productione ex nihilo, sed latius pro quacunque vera effectione seu propria dependentia: quo sensu hi termini nihil ferè à primis differunt, vt per se manifestum est.

Diuisio entis in purum actum, & potentiale.

XV. Præterea potest eadem entis diuisio sub his terminis confici. Ens aliud est omnino actuale, aliud verò potentiale, seu, aliud est actus purus, aliud verò potentiam seu potentialitatem aliquam inclu-

dit. Quæ diuisio sub his vocibus non videtur esse ita apta, præsertim vt prima in ordine collocetur, propter nonnullam terminorum obscuritatem: tamen in re est optima, & eadem cum præcedenti. Nam in primis constat, membra illa immediatè oppositionem & contradictionem includerentur esse actus & esse in potentia, sumpta cum proportionem (vt sumenda sunt) & respectu eiusdem, priuatiuè vel contradictoriam oppositionem important. Possunt autem ens actuale & potentiale dici, vel in ordine ad esse actualis existentie, vel in ordine ad potentiam aliquam passiuam, quæ proprie est potentia includens imperfectionem, & ordinatur ad compositionem alicuius entis imperfecti, quod ea ratione potentiale dicitur, nam potentia actiua vt sic neque imperfectionem includit, neque est ordinatur ad aliquam compositionem eius, cuius ipsa est, & idèd ab illa non denominatur ens potentiale. Prima igitur habitudo horum terminorum est propriissima, & secundum illam videtur præcipue intelligenda data diuisionis: sic enim perspicua est & facilis ex dictis. Necesse est enim esse aliquod ens ita actuale in existendo, vt secundum eam rationem sit omnino in actu, & nullo modo in potentia. Probat, quia esse in actu sub hac ratione est actus existere: esse verò in potentia, est posse existere, quamuis actu non existat: sed necesse est dari aliquod ens per essentiam ita necessarium, vt nulla ratione possit non existere, neque per potentiam intrinsecam, neque per extrinsecam, neque per physicam potentiam, neque per eam, quam Logicam appellant: ergo necesse est tale ens esse omnino actuale in existendo, id est, excludens omnino omnem rationem & modum essendi tantum in potentia. Ex quo ulterius facile est concludere, omnia entia quæ huiusmodi non sunt, esse aliquo modo potentia, quia, licet interdum actu existant, eis tamen non repugnat, interdum tantum in potentia existere, siue propter intrinsecam potentiam passiuam, siue propter solam potentiam extrinsecam actiuam cum potentia logica seu non repugnante ex parte eorum. Constat igitur, omne ens aut esse omnino actuale, aut aliquo modo potentiale in sensu prædicto.

XVI. Hinc verò inferri ulterius potest, etiam in posteriori sensu, esse diuisionem illam vniuersalem, & superioribus æquiualentem, nam illud ens quod est pure actuale in existendo, etiam est in se simpliciter purus actus, id est, in se, & in entitate constitutione sua nullam admittens admissionem passiuæ potentie, quia vbicumque est aliquod genus passiuæ potentie, est etiam aliqua ratio materialis cause: materiali autem cause, necessario respondet causa efficiens, quæ ex illa vel in illam operetur, eamque in actu reducat, nam potentia passiuæ vt sic non potest se in actu reuocare: cum ergo à primo ente, quod per se & essentialiter tale est in actu secundum omnem perfectionem suam, longe absit omnis causalitas effectiua circa ipsum, necesse est, ipsum etiam care omnino potentia passiuæ: & consequenter esse purum actum. Ac simili discursu potest è contrario concludi (vt multi existimant) omne ens, quod est potentiale in ordine ad existendum, esse etiam potentiale vt aliquo modo constans ex potentia passiuæ. Sed hoc magna discussione & declaratione indiget, quam infra trademus de esse & essentia creaturæ disputantes, nam sciat nobis sit, rationem factam non æquali proportionem procedere, nam potentie passiuæ necesse est respondeat actiua, quia necesse

Duplici modo intelligi potest congrue diuisio sub his terminis.

Primus ex duplicatur.

XVI. Declaratur secundum.

neceffe est eam pati ab aliquo, potentia verò actiua simpliciter loquendo, nõ necessario respondet potentia passiuæ, quia non necesse est, agens agere in alio, vel ex alio, potest enim agere aliquid & ex nihilo; & idèd ex vi terminorum nõ videtur necessarium, vt omne ens quod est potentiale in existendo, sit constans ex potentia passiuæ. Nihilominus tamen in re verum est, omne huiusmodi ens esse potentiale ratione potetia passiuæ, siue hoc sit, quia dicitur habitudinem ad illam, siue quia ratione illius potest cum alio actu componere, siue quia ipsamet componitur ex tali potentia & actu. Quomodo autem aliquid horum necessario sequatur ex priori potentialitate ad existendum, non potest hoc loco breuiter & quasi in transitu explicari, sed dicitur infra declarando propriam rationem & imperfectionem entis creati: & idèd, quod ad hunc locum spectat, prior sensus huius diuisionis supra dictis verbis traditæ est sufficiens & perspicuus.

Confertur prima diuisio cum cæteris, & ex illis magis declaratur.

XVII. **V**Ltimò tandem colligere licet ex omnibus diuisiõis, idem esse ferendum iudicium de hac diuisione sub illis terminis in quibus proposita est, nam in re æquiualeat prædictis: illud enim ens est infinitum simpliciter, quod est primum & ex se est per essentiam suam: reliqua verò, que sunt entia per participationem, finita sunt, & ita est sine dubio optima diuisio, & in re non est dubium, quin illi duo gradus seu ordines entium reperiantur, & maxime inter se distinguantur. Et fortasse idèd sub his terminis à multitudine traditur hæc diuisio, quia per illos apertius significatur, illa duo membra esse maxime distantia ac primo diuersa, ideoque; ante omnia esse separanda ac distinguenda, quamuis alioqui difficilius sit quoad nos illam probare aut demonstrare, quia re vera nõ est per se & ex terminis, ita euidenter dari in entibus aliquid infinitum (nam de finito non est difficultas) sicut est euidenter dari aliquid ens independens ab alio. Neque; etiam est per se notum, illud ens quod est per essentiam tale, esse consequenter infinitum. Vnde hac de re ex professo agendum est infra, demonstrando Dei attributa, quantum ex lumine nature colligi possunt.

XVIII. Nunc solum declaratur diuisio exponendo terminos, qui sumpti quidem sunt à nobis ex quantitate molis, translati verò sunt ad significandam quantitatem seu gradum perfectionis. quo modo dicit Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 8. *In iis que non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse.* Nos enim, quia res non concipimus nisi per sensus, ad modum corporum & per proportionem ad illa, apprehendimus & explicamus reliqua omnia. In corporibus autem intelligimus vnam esse finitum in quantitate, quatenus ad talem terminum peruenit, & vltra non extenditur: & inter quantitates finitas intelligimus, vnam esse maiorem aliam, quia vterior terminum attingit, & ad declarandam certam rei magnitudinem vitmur aliqua definita mensura, per cuius multiplicationem cognoscimus rem esse tantam, minoris, maiorisue quantitatis. Simili ergo Analogia vitmur ad declarandam perfectionem entitatuam, & virtutem actiuam rerum: apprehendimus enim in rebus quandam veluti latitudinem perfectionis entis, in qua sunt varii gradus, & quasi partes perfectionis, & vnum quodque ens intelligimus esse finitum vel limitatum per quandam pro-

prium perfectionis gradum, qui ita intra suam perfectionem terminatur, vt ab aliis præscindat, easque nullo modo in se includat, nec formaliter, nec virtualiter, & hoc modo vocamus omnia entia creata, limitata & finita: & inter ea vnum concipimus esse maius alio, quia intelligimus illud vel plures ex his perfectionibus participare, vel quasi maiorem quandam partem perfectionis ex tota latitudine entis. Quoniam verò hæc omnia entia participant perfectionem suam à quodam superiori ente, intelligimus, necessariũ esse quoddam ens; in quo tota perfectio possibilis in latitudine entis aliquo modo continetur, vel formaliter, vel eminenter: & hoc ens vocamus infinitum simpliciter, non in quantitate molis, sed in excellentia perfectionis. Vnde hæc infinitas non consistit in extensione aliqua non terminata, sed in tali perfectione entis, quæ, licet in se vna & indiuisibilis sit, non ita præscindat ab aliis entibus, quin omnium perfectiones aliquo modo in se contineat; atque; ita non partem perfectionis entis, sed totam eminenti quodam modo in se complectitur: & idèd quamuis in illa latitudine possint entia finita magis ac magis perfecta in infinitum multiplicari, illud semper omnia superat, & in infinitum superare potest: hæc ergo excellentia perfectionis in esse & entitate per hanc infinitatē declaratur. Vnde, sicut Aug. 5. de Trinit. c. 8. ait. *Non aliud est Deo esse, & aliud magnum esse; sed hoc idem illi est esse, quod magnum esse: ita nos dicere possumus, nihil aliud esse Deo infinitum esse, quam esse ipsum ens seu esse per essentiam, complectens in se quidquid perfectionis ab aliquo ente participari potest.* Atque; in hunc modum declarata diuisio continet et primam, summam, & maximè essentialem distinctionem entium; & in re coincidit cum præcedentibus, vt ex dictis satis constat. Quod autem sit aliquod ens, cui dicta infinitas conueniat, inferius, vt dixi, ex professo demonstrabitur. Nunc illud sufficit, quod ex dictis satis colligitur, & attingit Aug. dicto lib. de cognit. ver. vit. cap. 7. quod necessarium est dari aliquod ens, de quo quasi de fonte cuncta profuant, & idèd oportet vt in illo cuncta contineantur; atque; adèd quod nõ hanc tantum vel illam, sed omnem sine termino habeat perfectionem. Vnde etiam est illud Aug. 8. de Trinit. c. 3. *Bonum hoc & bonum illud, tolle hoc & illud, & vide ipsum bonum nisi potes, & Deum videlis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.*

Satis sit argumentum in principio positum.

XIX. **A**D primam rationem dubitandi iam respondendum est hos terminos finitum & infinitum, non sumi in præsentem in ea proprietate, in qua conueniunt quantitati molis; sed secundum quandam proportionem ad illam: & idèd necesse non est, vt ens dicatur finitum vel infinitum propter intrinsecam extensionem terminatam, vel interminatam, sed propter perfectionem omnino præscindentem ab aliis, seu non præscindentem, imò continentem illas. Vnde ad confirmationem respondetur, infinitum ibi non dici priuatiuè proprie, sed negatiuè, respectu illius entis cui attribuitur, in quo dicitur perfectionem non limitatam absque; vlla aptitudine vt uacuo. Infinitus in Deo negatiuè est, non ptiæ uacuo.

non est aliud, nisi ipsamet rei natura, tali differētia constituta, quæ ex se habet omnino præscindere à reliquis: vel extrinsecus; & hic est quæ libet alia perfectio, & præsertim illa, quæ videtur esse maximè affinis & proxima, ad quam altera non pertingit, vt si dicamus rationalem gradum esse terminum ad quem non peruenit gradus sensitiuus.

A potest. Sed nihilominus prætermitti hoc loco non debuit, tum quia necessaria est ad doctrinæ complementum, & ad exhauriendum, vt sic dicam, totum Metaphysicæ obiectum; tum etiam quia ita intendimus in hac scientia res Metaphysicas tractare, vt fundamenta omnia ad res Theologicas necessaria aperiamus. In hac ergo quæstione Scotus quodlib. 5. in solut. vltim. argum. existimat hanc non esse diuisionem entis adæquatam, sed potius esse subdiuisionem entis, quod prius diuidendum esset in ens quantum & non quantum, & rursus ens quantum in finitum & infinitum: vnde superiori diuisioni addi posset tertium membrum, nempe ens quod nec finitum est, neque infinitum. Et eandem sententiam defendit Lychetus ibidem, & in 2. dist. 1. quæst. 4. & 5. vbi quartum etiam membrum insinuat, nam ens (inquit) quoddam est includens perfectionem, & nullam includens imperfectionem, & hoc est ens infinitum; aliud verò est includens perfectionem cū imperfectione, & hoc est ens quantum finitum: aliud est ens nec perfectionem includens, nec imperfectionem; & hoc est propriè ens non quantum, neque finitum, neque infinitum. aliud denique est nullam includens perfectionem, non verò excludens omnem imperfectionem, & huiusmodi existimat esse relationem creatam: quam etiam putat comprehendi sub ente quanto, etiam si nullam includat perfectionem, sed solam imperfectionem. Quod planè inuoluit repugnantiam in terminis, vt ab ipsomet Scoto in dicto quodlib. declarantur: nam ens quatum, ibi declarat esse quod, habet quantitatem aliquam perfectionis: quod ergo nullum perfectionem includit, non potest verè ens quantum appellari.

Scotus,

Lychetus,

SECTIO II.

Virum sufficienter & adæquate diuidatur ens per finitum & infinitum, & alia æquipollentia membra.

I. Prima dubitatio,

Difficillimum solet hæc quaestio tractari propter entia relatiua, quæ, vt talia sunt, nec finita videntur esse, neque infinita. Non infinita, vt per se est manifestum. Nec finita, quia nec quantitatem molis nec perfectionis habent. Quæ difficultas maximè vrgeri solet in relationibus diuinis, quia, si nullam perfectionem dicunt, iam datur medium inter illa duo membra, si verò dicunt aliquã, etiam necesse est, illam non esse finitam, quia est in Deo; neque etiã infinitã, quia aliàs multiplicari non posset.

II. Secunda.

Secundò. Diuisio entis in creatum & increatum non est adæquata: ergo neque hæc de qua agimus, cū æquipollent inter se. Antecedens patet primum in ipsismet relationibus diuinis, quæ nec sunt entia creata vt constat, neque secundum proprias rationes dici possunt increata entia, cum sub ea præcisã ratione non sint Deus, neque diuinam essentiam includant. Secundò patet idem antecedens in Christo, qui nec potest dici ens increatum, cum fuerit in tempore productus, neque etiam creatum, cum sit Deus & non sit factus ex nihilo. Tertio potest ad idem sumi argumentum ex illis entibus, quæ neque ex se habent esse, & idèò non possunt dici increata, neque etiam habent esse per creationem vt creata dicantur. Quod maximè potest vrgeri in quibusdam entibus, vel modis entiu, qui non possunt per creationem fieri, vt sunt v.g. motus, inherentia, & similes.

III. Tertia.

Tertio. Diuisio entis in necessarium & non necessarium, non videtur adæquata, præsertim propter actus liberos diuinæ voluntatis, nam illi nec necessarij sunt simpliciter, quia hoc repugnat libertati, nec possunt dici non necessarij aut contingentes, alioqui essent quid creatum, & acciderent Deo. Et hoc argumentum fieri potest in alijs partitionibus supra tactis, quia talis actus, nec potest dici ens increatum, quia non est omnino independens, cum absolute possit non esse. Neque etiam est creatum, cū sit in Deo. Et eadem ratione non est ens per participationem, quia nimirum est intra Deum; neque etiam dici potest ens per essentiam, quia non est essentialiter Deus, cum possit non esse.

Opinio Scoti expenditur.

III.

Hæc quaestio magna ex parte Theologica est, vt ex difficultatibus propofitis intelligi facile

Ex quo alia colligitur repugnantia in dictis huius authoris, nam repugnat esse non quantum & esse finitum: quia iuxta eorum doctrinam, finitum & infinitum supponunt quantitatem: vnde inferunt relationem diuinam non esse infinitum ens, quia non est quanta, pari ergo ratione inferre debent, relationem creatam non esse finitam, quia non est quanta. Rursus ex eodem principio facile concludi potest, repugnantiam inuolui in illo membro, scilicet quod sit aliquid ens nullam includens perfectionem, & includens imperfectionem. Primo, quia vel illa imperfectio est priuatiua, vel negatiua tantum. Primum dici non potest, quia imperfectio priuatiua est carentia perfectionis debita, sed in tali ente non potest esse carentia perfectionis debita, quia nulla perfectio ei debetur, quia dicitur, nullam ex se includere perfectionem. Negatiua autem imperfectio nulla potest excogitari maior, quam carentia omnis perfectionis, quam includit omnis res, quæ in sua entitate nullam includit perfectionem. Vnde loquendo de imperfectioe negatiua, non potest excogitari ens, quod nec perfectionem, nec imperfectionem includat: ergo non potest intelligi ens, quod præter negationem omnis perfectionis, ex se dicat aliquam aliam imperfectionem. Alioqui interrogo vterius quamam sit illa imperfectio. Respondet idem author esse limitationem. Sed contra hoc vrget argumentum factum, nam limitatio est in aliqua quantitate molis, vel perfectionis: ergo, si tale ens nullã includit quantitatem perfectionis, non habet in quo limitationem includat. Dicitur fortasse includere limitationem non in perfectione, sed in entitate. Sed contra, nam hoc modo etiam relatio diuina dicitur limitata in sua entitate

V. Variæ diuisiones entis à Lycheto excogitate improbantur.

Obiectio dissoluitur.

entitate formali; & confequenter dicitur finita in entitate. Atque ita tandem, omne ens erit finitum, vel infinitum in entitate, quidquid fit de perfectione. Prima fequela (reliqua enim clara funt) probatur ad hominem in doctrina Scoti, quia relatio diuina fecundum suam formalem ac præciam entitatem non includit entitatem essentia, neq; emittenter, neq; formaliter: ergo est limitata in entitate sua formali. Nec fatis est quòd identicè includat entitatem essentia, nam vt ibidem Scorus latè contendit, hoc non sufficit vt dicatur infinita in perfectione, quamuis identicè includat infinitam perfectionem essentia: ergo neq; erit fatis vt dicatur illimitata in entitate, quòd identicè includat infinitam entitatem essentia.

VI.

Dicitur fortasse, ipsam relationem ex vi suæ entitatis formalis, esse aptam identificari essentia, & idè ex se nec illimitatam esse, nec limitatam. Relationem verò creatam ex se esse incompabilem cum entitate infinita neq; illam posse includere etiam identicè; & idè non solum non esse ex se illimitatam, sed etiam ex se esse limitatam & finitam: & hæc esse imperfectionem quam includit, & in qua distinguitur a relatione diuina. Sed in primis illa aptitudo, quæ dicitur esse in relatione diuina vt identificetur diuinæ essentia, non excludit qu' absolute illa relatio, quoad suam entitatem formalem limitata sit, quandoquidem non includit formaliter infinitam entitatem; & simpliciter minus est esse aptum identificari entitati infinitæ, quam formaliter esse entitatem infinitam. Ac præterea, si in relatione creata illa limitatio entitatis, ratione cuius non potest esse infinita nec formaliter, neque identicè, est imperfectio, certè in relatione diuina illa aptitudo vt possit identificari omnino secundum rem essentia diuinæ, est magna quadam perfectio: ergo illa relatio, quantumus formaliter præcindatur, sicut intelligitur talis quæ possit identificari diuinæ essentia, ita intelligitur aliquibus perfectionis, ac multò maioris quam sit omnis entitas creata. Vnde etiam è conuerso in relatione creata, hoc ipso quòd limitatio illius ad creatam entitatem imperfectio quadam est in genere entis, necesse est, vt non sit mera negatio perfectionis, sed vt sit perfectio aliqua habens adiunctam illam negationem, vt supra argumentabamur. Atque ita tandem concluditur, non oportere fingere aliquam entitatem carentem omni perfectione, quæ propriè possit esse medium inter ens finitum, & infinitum. Quod latius supra tractando de Bonitate in disp. 10. prosecuti sumus.

Questionis resolutio.

VII. Diuifio hæc entia adæquata quibus terminis præced. sect. positus exprimat.

Dicendum ergo est, prædictam diuifionem sufficientem esse & adæquatam enti in quantum ens. Hæc assertio probari potest facile ex his, quæ superiori sectione tractata sunt, præsertim si hæc diuifio sub illis nominibus tradatur, scilicet entis à se, & ab alio: nam cum hi termini includant immediatam contradictionem non potest illud disunctum non conuenire cuilibet enti: ergo est diuifio adæquata & sufficiens, quandoquidem non potest assignari aliquid sub diuifio contentum, quod non sub altero membrorum diuidentium constituitur. Idem manifestum est de illis duobus membris, & de illis, ens creatum vel increatum: ostendimus autem, omnibus his modis re ipsa eandem esse diuifionem, quamuis per conceptus nostros ratione distingua-

tur: quæ distinctio non potest sufficere vt vno modo sit diuifio adæquata & non alio. Deinde specialiter probatur sub nomine finiti & infiniti, nam ens quantum, adæquate diuiditur in finitum & infinitum: sed omne ens reale, hoc ipso quod reale est, quantum est quantitate perfectionis essentialis seu formalis, vt in rationibus paulò antea factis tactum est, & latius supra est ostensum in dicta disputatione de transcendentibus bonitate. Atq; hæc sententia euentibus confirmabitur, respondendo ad difficultates in principio positas.

Tractatur difficultas primi argumenti.

Ad primam igitur dubitantem rationem, negandum est entia relatiua carere omni perfectione secundum quam possint vel finita esse, vel infinita. Et quoad hanc partem nulla planè est difficultas de relationibus creatis: imò ab illis sumere possumus argumentum; nam nemo negabit (vt exiffimus) quin relatio creata eo modo quo ens reale est, sit finitum ens: vnde etiam Scotus id concedit, vt vidimus; quis enim neget esse limitatum ens, & consequenter finitum? ergo finitum perfectionem habens: ergo aliquam perfectionem. Quòd si quis mordicus contendat, vocari finitum ens in entitate, non in perfectione, efficaciter potest retorqueri ad hominem argumentum; quia in de sequitur, finitum & infinitum non dici immediatè de ente quanto ratione perfectionis, sed de ente ratione entitatis. Ex quo vltèrius sit, etiam relationes diuinas, ratione entitatis vt sic, esse finitas vel infinitas. Et ita saltem hac ratione diuifio erit immediata & adæquata: & procedent contra Scotum & alios argumenta, quibus probare contendunt, relationes diuinas nec finitas esse, nec infinitas, vt iam videbimus.

VIII.

Relatio creata sub ente finito com. præceditur.

De relationibus ergo diuinis iam supra respondimus, illas quidem esse infinitas simpliciter & in genere entis, ratione essentia, quam includunt, & idè sub hac ratione non multiplicari, sed esse vnum ens: nam de ente sic infinito verum est non posse multiplicari: secundum proprias autem rationes, in quibus opponuntur, sunt infinitæ tantum in tali genere seu quasi specie relationis, quomodo non repugnat plura infinita multiplicari, quia sub ea ratione opponuntur; & idè distingui & multiplicari possunt. Sed vrgebit aliquis vt dicamus, an sub ista posteriori ratione illæ relationes sint entia simpliciter finita, vel infinita, nam si neutrum horum concedimus, iam admittimus medium in illa diuifione: non possumus autem dicere, illas esse entia simpliciter infinita, cum sub ea ratione multiplicentur, & non includant essentiam. Quòd verò sint entia finita, videtur repugnare perfectioni diuinæ: quia, vt Scotus supra argumentatur, omne ens finitum, est quæ pars entis, nam solum ens simpliciter infinitum est veluti totum ens, quia totam perfectionem entis complectitur: ergo ens finitum comparatione illius est veluti pars entis: sed relationi diuinæ repugnat esse partem entis, tum quia aliqui esset ens per participationem, tum quia quod se habet vt pars, exceditur ab illo quod se habet vt totum: relatio autem diuina non potest ita excedi à diuinitate, cum realiter sint omnino idem.

IX.

Increata relatio infinita simpliciter, vt essentiam includit.

Sed si hoc argumentum quidquam valeret, non solum probaret, relationem diuinam formaliter nullam dicere perfectionem, sed etiam formaliter nullam dicere entitatem. Alioqui interrogabo an illa entitas sit per modum totius entis, vel per modum

X.

partis. Primum dici non potest, quia illa entitas relationis vt sic dicitur nō includere entitatem essentialē; & consequenter nec continere in se formaliter vel eminenter totum ens. Contra secundum verō eodem modo procedit ratio facta. Igitur in omni sententia solvendum est hoc argumentum. Responderi ergo potest, relationem diuinam, v. g. paternitatem, quantumuis præcisè ac formaliter concipiatur à nobis, esse ens simpliciter infinitum, quia nūquam potest præcindi vel abstrahi, quin in suo obiectiuo cōceptu includat essentialiter totam essentialē perfectionem. Quamquam enim mens nostra dicitur præcindere paternitatem in abstracto ab essentialitate, ex parte conceptus formalis, seu expressæ cōsiderationis, quia nimirum per illum actum mens non considerat paternitatem vt includentem essentialitatem, neque essentialitatem vt in relatione inclusam, nihilominus tamen non potest ita præcindi, vel excludi essentialitatem ex parte conceptus obiectiuo paternitatis, quin in illo essentialiter includat, ita vt, si mēs reflectatur, & consideret quid in illa paternitate cōcepta includatur, necessario inueniat, ibi includi essentialiter totam Dei diuinitatem, & infinitatem, quia diuinitas est de essentialitate omnium quæ in Deo sunt. Quo fit, vt, licet paternitas sic concepta quoad modum concipiendi nostrum se habeat ad modum partis, quoad rem tamen conceptam sit ens totum, non minus quam paternitas diuinitas etiam concipitur per modum partis, est autem totum ens æquè ac Deus.

XI.

Tres diuinae relationes vt includunt essentialitatem sunt vnum infinitum simpliciter.

Ad argumentum ergo in forma respondetur iuxta hanc sententiam, relationes esse entia simpliciter infinita, non tamen esse plura infinita, quia non habent hanc infinitatem, nisi vt includunt essentialitatem, in qua sunt vnum. Neque obstat, vt Scotus obiicit, quod solum includunt essentialitatem per identitatem, quia non includunt illam per identitatem quasi materiale, sed etiam per formalem & essentialē, quia re vera diuinitas est de essentialitate relationis secundum rem cōceptam quomodocumque; concipiatur: & hoc satis est, vt non detur medium inter ens finitum & infinitum, cum nullum sit ens, quod secundum suam totam entitatem essentialitatem finitum, aut infinitum non sit. Dices, Esto non possit essentialitatem excludi à relatione in sensu prædicto, nihilominus præcisè cōsiderari à nobis posse, quid habeat paternitas diuina secundum identitatem, quod intelligitur addere ultra absolutam perfectionem essentialitatem, an illud sit finitum, vel infinitum. Respondeo illud esse infinitum in tali genere, scilicet relationis, vel paternitatis, nō verò esse infinitum simpliciter in genere entis, quia hæc infinitas nō potest addi, etiam secundum rationem, ultra perfectionem absolutam, sed potius per illam formaliter habetur. Nec tamen dicendum absolute videtur, illud quod addit relatio vt sic, esse finitum, quia hoc denotat imperfectionem, scilicet limitationem & contractionem ad entitatem simpliciter finitam. Neque hoc est contra sufficientiā diuisionis data, quia sensus eius est, omne ens ratione suæ entitatis esse finitum vel infinitum simpliciter, non verò quod entitas vniuscuiusque rei habeat ex quocumque gradu vel modo in illa conceptu quod sit finita, vel infinita, sed satis est quod habeat aliquid, quod ad eius entitatem finitam vel infinitam constituendam cōferat. Et, maioris claritatis gratia, possumus distinguere illum terminum *finitum*, nam potest, vel positiuè, vel negatiuè sumi; positiuè significat esse ita limitatum in entitate & perfectione,

vt sit incapax infinitæ perfectionis: negatiuè autem significat, quod ex se non affert infinitam perfectionem, etiam si non repugnet aliunde habere. Illud ergo, quod relatio vt relatio addit, non potest dici finitum positiuè, vt probat ratio facta, quia hoc dicit imperfectionem, & quia illud ipsum, licet non ex se, ex essentialitate tamen potest esse infinitum, sed negatiuè dici potest ex sua præcisâ ratione non dare infinitatem simpliciter. Neque hoc est inconueniens, quia nullam dicit imperfectionem; nō est enim necesse, neque ad perfectionem rei spectat, vt ex quouis præcisio conceptu habeat totam infinitatem simpliciter in genere entis, sed satis est quod habeat illam ex sua adæquata entitate; & quod ex aliqua ratione præcisè concepta habeat infinitatem in illo genere. Atque hoc modo optime intelligitur, nunquā esse medium inter ens finitum & infinitum, si cum proportionem sumantur.

Quocirca qui existimant, relationes diuinas absolute posse præcindi ab essentialitate, ita vt neque in ea formaliter includantur, neque esse essentialiter includant, necessario cogentur fateri, entitatem relationum sic præcisè & formaliter conceptam non esse infinitam simpliciter, vt ratio supra facta probat. Cum verò vterius interrogari possint an simpliciter dicenda sint entia finita, respondere debent, esse finita negatiuè non positiuè, iuxta sensum à nobis declaratum, qui amplius in hūc modum exponitur. Nam licet vox *infinitum* negatiua sit, per illam negationem nos circumscriptibimus summam quandam entitatem ex excellentiam, respectu igitur huius positiuè potest dici finitum negatiuè, quod ex se nō affert totam illam excellentiam, quamuis illam non excludat, neque illi repugnet. Hoc ergo modo dicere debent non esse inconueniens admittere in Deo aliquid finitum secundum conceptū à nobis præcisum. Imò qui putat se euadere hanc difficultatē, negando relationibus diuinis omnem perfectionem, multo maiori ratione necesse est fateantur illas esse finitas negatiuè, quia, si nullā perfectionem conferunt, neque infinitatem ex se afferunt. Si ergo non existimant inconueniens, quod illæ nec perfectionem, nec infinitatem afferant, cur reputant inconueniens, & non potius necessarium, quod afferant perfectionem ex suo genere infinitam, infinitatem verò simpliciter non ex se, sed ab essentialitate habeant?

Expedire difficultates secundæ argumenti.

Ad secundam difficultatem negatur ens non diuidi adæquatè per creatum & increatum, quod est ferè euidens, si termini illi cum proportionem sumantur, cum immediatam contradictionem includant. Ad primam verò instantiam negatur, relationem diuinam non esse ens increatum, etiam si sub quacumque præcisâ ratione concipiatur. Neque argumentum in contrarium iuxta nostram sententiā vrget, existimamus enim, nunquam posse ita præcindi relationem, quin essentialiter includat essentialitatem, & consequenter sit Deus. Imò hæc addi potest, relationem, etiam secundum id quod intelligitur addere essentialitatem, ex se esse quid increatum, quia est talis ratio entis cui omnino repugnat fieri per propriam creationem aut effectiōnem: sed vel est omnino improducta, vt paternitas, vel, si est producta, aut (nostro more loquendi) comproducta, vt filiatio, illa productio, neque est creatio, nec propria factio, sed generatio, aut processio, longè superioris rationis, neque talis relatio est alio modo producibilis,

XII.

XIII. Relatio diuina quocumque cōcepta, ens verè increatum.

ibilis, & hoc satis est, vt sub quacunq; præcissione A vel reduplicatione in quantum talis, re vera sit ens increatum.

SECTIO III.

Vtrum predicta diuisio vniuocasi, vel analogia.

Prima sententia diuisionem esse æquiuocam.



Æc quæstio aliis terminis tractari solet, an ens dicatur analogicè de Deo & creaturis. In qua tres sunt sententiæ, duæ extremæ, altera media. Prima est, ens, neq; vniuocè, neq; analogicè dici de Deo & creaturis, sed merè æquiuocè. Hæc opinio solet tribui A. reolo in 1. d. 2. quæst. 1. sed ille nō hoc asseruit, sed solum ens non dicere vnum conceptum seu rationem communem Deo & creaturis, quod optimè consistere posset cum analogia, vt per se constat. Imò multi existimant illud esse de ratione cuiuscunq; analogi vt statim videbimus. Refert igitur D. Thom. quæst. 7. de potent. artic. 7. eam opinionem tenuisse Rabbi Moysen, quia cum ens finitum distet à Deo infinite, nulla potest inter ea esse proportio, quæ fundet analogiam. Meritò tamen ibidem multis rationibus sententiam hanc, D. Thom. improbat. Quia aliàs nihil posset ex creaturis de Deo demonstrari, si sola nomina eis essent communia: id est, non possemus vt nominibus communibus Deo & creaturis ad demonstrandum aliquid de Deo: quia medium esset æquiuocum. Consequens autem est satis absurdum. Item quia inter Deum & creaturam est aliqua similitudo, cum se habeant vt causatum & causa: ergo maxime in ratione entis, quæ est prima omnium. Quocirca siue nominis impositionem & significationem, siue rationem illo nomine significatam spectemus, constat, illam non esse diuisionem solius nominis, neq; merè casu & fortuito ens dictum esse de Deo & creaturis, sed propter aliquam similitudinem, proportionem aut conuenientiam eorum inter se. Deniq; vel ipsa experientia constat, non solum nomen, sed etiam conceptionem esse aliquo modo communem in hac diuisione.

Aurelius. Rabbi Moysen.

B

L

Secunda sententia fundamētum Primam.

Secunda sententia diuisionem esse vniuocam.

Secunda sententia est, ens vniuocè dici de Deo & creaturis. Hanc tenuit Scotus in 1. d. 3. q. 1. & 3. & Scotus. in 3. dist. 8. quæst. 2. quem eisdem locis Scotistæ sequuntur ac defendunt. Et probatur: quia ens immediate significat conceptum vnum communem Deo & creaturis: ergo non dicitur de illis analogicè, sed vniuocè. Antecedens probatum à nobis est in disputatione prima huius operis. Consequentia verò probatur variis modis. Primo ex definitione vniuocorum, quam Aristotel. tradit in antepredicamentis. Vniuocam quæ, quorum nomen commune est, & ratio substantiæ nomini accommodata est eadem: sed in præsentia non solum nomen est commune, sed etiam ratio substantiæ. Hæc enim respondet conceptui obiectiuo ad quæctus significatio per tale nomen: vnde, si hic conceptus est vnus & idem, etiam ratio substantiæ nominis erit eadem.

III. Secundam.

Secundò ex communi ratione nominis analogi, quod in hoc conuenit cum æquiuoco, quod nō vna impositione positum est ad significandum multa, sed pluribus, differentia verò est, quod in æquiuocis casu accidit vt vnum nomen ad alias res significandas imponatur, in analogis verò prius sit impositio ad significandam vnam rem, deinde per similitudinem vel proportionē extenditur ad aliam:

in præ-

XIII. Christus an ens increatum an verò creatum sit dicendum.

Ad secundam instantiam respōdetur, Christum absolutè esse ens increatum, nam est Deus, si verò addatur limitatio seu determinatio, vt homo, designando naturam, vel totum cōpositum ex natura & persona, sic est ens creatū, nam sub ea reduplicatione non potest Deus appellari, sed homo & creatura, cum vt sic re vera sit factus, & in tempore procreatus. Ad obiectionem verò in sinuatam, quia, etiam vt homo, non est factus ex nihilo: quia, licet humanitas sit ex nihilo, non tamen totum cōpositum, quod alterum compositionis extremum increatum sit, respondendum est ens creatum, dupliciter dici posse. Vno modo quod secundum se totum productum est, vel est producibile ex nihilo, & hoc modo concedimus, Christum etiam vt hominem non esse ens creatum, vt argumētum probat. Alio modo dicitur ens creatum, quod est verè factum de nouo, quodq; aliquo ente creato constat, & hoc modo illud cōpositum, creatum dicitur, & Christus in quantum homo ens creatum. Atq; in tota hac amplitudine sumitur ens creatum, quando ad quæatè distinguitur ab ente increato: nam, si priori & stricto modo sumatur, dari potest ens cōpositū, quodammodo medium & quasi mistum ex creato & increato, quod tamen medium Philosophia non nouit, sed sola fides Christiana docet.

XV.

Ad tertiam instantiam dicendum est, omnia entia extra Deum, & omnes modos entium esse quid creatum, non quia omnia fiant immediate & per se primò ex nihilo, sed quia vel ita creantur, vel quia concreantur cum his quæ producantur ex nihilo, vt potentia cum anima, vel certè quia concreari possunt, licet fortasse de facto non concreantur, vel denique (& in idem ferè recidit) quia fiunt ex his, quæ ex nihilo creata sunt.

Soluatur tertium argumentum.

XVI.

In tertio argumento tangitur grauissima difficultas Theologica de actu libero Dei, ad quam nunc ex professo diuertere non possumus, inferioribus vero agentes de attributis de Deo naturaliter notis, illam persequemur, quantum ad Metaphysicam spectat. Nunc breuiter dico, rationes in ea difficultate insinuatæ apud me concludere, actum liberum vt liberum, seu vt libere terminatum ad aliquod obiectum, non addere Deo aliquid rei, quod nunc sit in Deo, & potuerit non esse in illo, alioquin non video quo modo illud possit dici ens necessarium aut per essentiam, cum simpliciter potuerit non esse, & idem est de infinito in perfectione & aliis similib. attributis, vt ibidem pponitur. Quamuis ergo Deus alia à se libere velit, tamen ea nō vult nisi per actum voluntatis sibi connaturalem ac necessarium, tanta enim est illius actus perfectio, vt possit per ipsum Deum velle aut nolle creaturam, sine vlla additione in eo actu facta. Cùm ergo est sermo de actu libero Dei, duo inuoluunt nostrum modo concipiendi & loquedi. Vnum est, actus ipse quo Deus vult, aliquid, est respectus rationis ad obiectum volitum: illud prius est ens necessarium, increatum ac per essentiam, vnde nullo modo potest non esse in Deo: hoc verò posterius nō est aliquid reale, qd possit esse & non esse, sed rationis tantum, & idè nec creatum est, neq; increatum, neq; oportet sub illa diuisione comprehendere, cum ens reale non sit.

in præsentis verò non ita est, sed vnica impositione nomen entis id quod est significat, & ex vi illius conuenit Deo & creaturæ, quia in vtroque illud commune significatum reperitur: nulla ergo potest analogie ratio excogitari.

III.
Tertium.

Tertio id amplius declaratur ex distinctione analogie: duplex enim communiter distinguitur, vna vocatur à multis analogia proportionalitatis, & alia proportionis, alij verò priorem vocant analogiam proportionis, & posteriorè attributionis, quod solū aduerto propter æquiuocationem terminorum, res enim eadem est. Quam Aram. aperte docuit lib. 1. Ethic. cap. 6. vbi analogiam attributionis vocat ab vno, vel ad vnum, aliam autem comparationem rationum appellat. Prior ergo analogia sumitur ex proportionem plurimorum rerum in ordine ad aliquos terminos, & consistit in hoc, quòd principale analogatum denominatur tale à sua forma absolute considerata, aliud verò, licet à sua forma simile denominationem recipiat, non tamen absolute considerata, sed quia in ordine ad illam seruat quandam proportionem cum habitudine primi analogati ad suam formam, vt homo dicitur ridere à proprio actu ridendi absolute sumpto, pratum verò dicitur ridere à viriditate sua, non absolute, sed prout seruat quãdam proportionem pratum viride ad hominem ridentem. Et, quia hæc est proportio inter duas habitudines, ideo solet proportio proportionum seu proportionalitatis appellari. Posterior analogia sumitur ex habitudine ad vnam formam, quæ in vno est propriè & intrinsecè, in alio verò impropiè & extrinsecè, vt sanum dicitur de animali & de medicina, & vrinam, quæ analogia propriè consideratur inter proprium analogatum, & quodlibet ex reliquis, vt inter animal & medicinam, vel inter animal & vrinam. Potest autem considerari etiam inter ipsa secundaria significata inter se, vt inter vrinam & medicinam: vtraque enim sana dicitur & non merè æquiuocè vt constat, neque etiam vniuocè, quia non habent vnam omnino rationem vel conceptum commune: ergo per aliquam analogiam, quæ posset quidem aliquo modo ad priorem reuocari, quia, sicut se habet medicina ad finitatem in efficiendo, ita vrinam significando, tamen re vera neutra earum sumpsit hanc denominationem ex hac proportionem ad alteram, sed vtraque ex attributione ad animal sanum, cum quo habent immediatam analogiam in ratione sani, atque inde resultat quasi mediata analogia attributionis earum inter se. Ex his ergo cõfiscitur argumentum, quia in ente neutra ex his analogiis reperitur respectu Dei, & creaturarum. De priori patet, quia creatura denominatur ens absolute à suo esse, & non ex proportionem aliqua quam seruet ad esse Dei. De posteriori probatur, quia creatura non dicitur ens per extrinsecam denominationem ab ente Dei. In his autem analogiis attributionis secundum denominationem extrinsecè à forma, quæ est in primo. Item propter hanc causam in his analogiis secundum definitur per primum: creatura autem in ratione entis non definitur per Deum. Tandem vtrumque confirmari potest, quia ratio entis omnino absolute & intrinsecè ac propriè concipitur in creaturis: imò, si de nobis loquamur, prius ab hominibus concepta est in ente finito, quam in infinito: ergo nullo modo tractum est hoc nomen per analogiam à Deo ad creaturas.

Tertia sententia, diuisionem esse analogam.

Tertia sententia negat ens esse æquiuocum, vel vniuocum, & cõsequenter ait, esse analogum nomenque entis primariò dici de Deo, & secundariò de creaturis. Hæc est sententia D. Tho. 1. part. quæst. 13. art. 5. & dicit. q. 7. de potent. art. 7. & 1. cont. Gent. cap. 32. & sequentibus, quàm latè defendunt Caiet. & Ferrar. his locis, & Caiet. de ent. & essen. c. 1. qu. 2. Capr. in 1. d. 2. q. 1. Soto in c. 4. Antepærad. Tota huius sententiæ vis consistit in secunda eius parte negatiua, scilicet, hanc diuisionem nõ esse vniuocam, nam prima pars, scilicet, quod non sit æquiuoca vt manifesta supponitur ex dictis, & inde necessario cõcluditur vltima pars, scilicet, analogiam constituens. Igitur ad illam partem confirmandam variz rationes afferuntur. Quædam sunt generales, quibus in vniuersum probatur, ens non posse esse vniuocè respectu quorumcumque entium, quas non censeo esse posse effectives, quia nihil vetat respectu aliquorum ens esse vniuocum, de qua re dicam infra disput. 32. B. tractando de analogia entis respectu substantiæ & accidentis, vbi illas rationes examinabimus. Aliæ rationes sunt propriæ & peculiare de præte ad Deum, & creaturas comparato. Inter quas præcipua ac fundamentalis esse videtur, quam attigit D. Thomas supra, nam, quando effectus non adæquat virtutem causæ, nomen vtrique commune non dicitur vniuocè sed analogicè de illis, sed creatura sunt effectus Dei, qui non adæquant virtutem eius, ergo nõ sunt vniuocè sed analogicè entia cum Deo. Maior probatur, nam quando effectus non adæquat virtutem causæ, non recipit similitudinem eius secundum eandem rationem: ergo nec potest habere nomen commune secundum eandem rationem: ergo nec potest habere nomen vniuocum, cum illud sit huiusmodi, quod secundum eandem rationem dicitur.

Hęc verò ratio diminuta & inefficax videtur. Cū enim dicitur, effectum, qui non adæquat virtutem causæ, non esse illi similem secundum eandem rationem, id est verum de ratione specifica & vltima, non verò de ratione communi generica, vel transcendentali, vt constat in omnib. causis æquiuocis, de quibus verum est, quod effectus non adæquant virtutem causarum, quia non recipiunt similitudinem specificam cū illis. & nihilominus potest in eis inueniri vniuoca similitudo in aliquo prædicato communi: sic enim ignis, aurum, & similia corpora, non adæquant virtutem solis & sunt effectus eius, ac nihilominus vniuocè conueniunt cum illo in ratione corporis, substantiæ, &c. Et ratio est in promptu, quia vt effectus non adæquet virtutem causæ, satis est, quòd non perueniat ad specificam perfectionem eius. Quòd ergo in alijs prædicatis non sit conuenientia vniuoca, id per se non est necessarium ex vi talis causalitatis.

Respondetur, propositionem illam non de ratione specifica, generica, aut transcendentali esse intelligendam, sed præciè ac formaliter de illa ratione secundum quam effectus procedit à causâ. Et sic est ex terminis manifesta, nam, si effectus procedit à causâ, non tantum secundum rationem vltimam, sed etiam secundum rationem communem, & in neutra effectus adæquat virtutem causæ, non potest nomen esse vniuocum, siue significet rationem vltimam, siue communem: nam tunc eadem est ratio de vtraque: sed creatura est effectus Dei non tantum prout

VI.
VII.
Effectus non adæquat virtutem causæ in eodem gradu in quolibet pendet, nõ conuenit cū illa vniuocè.

prout tale ens est, sed etiam prout ens est, quia ens a creatu secundum omnem rationem suam pendet à Deo, & sub nulla ratione adæquat creatura virtute, seu essentiam Dei: ergo sub nulla ratione potest aliquod nomen dici vniuoce de Deo & creaturis. Neq; hic habent locum instantiæ adductæ, nam ignis verbi gratia & aurum non sunt effectus æquiuoci solis nisi secundum proprias rationes, secundum communes autem, in quibus vniuoce cum sole cõueniunt, vel sunt effectus vniuoce, vel potius non sunt effectus per se: nam, vt alibi Aristoteles dixit, res non per se fit secundum eã rationem, secundum quam ex parte effectus seu subiecti supponitur, sed tantum per accidens, per se autem fit secundum eam tantum rationem quæ non supponitur, vt cum ex aere fit aqua, non fit per se elementum aut corpus simplex, sed aqua, reliquæ verò rationes comitatur per accidens. Sicigitur, quando sol generat ignem aut aurum, semper supponit rationem entis, substantiæ, & corporis, & idco non causat per se effectum secundum eas rationes. Quapropter nihil impedit, quod in eis possint vniuoce cõuenire. At verò creatura est per se effectus Dei nõ solum secundum determinatam rationem entis, sed etiam secundum ipsam rationem entis vt sic, prout in creatura reperitur: nullo enim modo supponitur in creatura ad actionem Dei, sed secundum omnem illam manat & pendet à Deo.

VIII.
Nullis creaturam adæquare virtutē Dei demon-
stratur.

Secunda ratio sumitur ex eodem D. Thoma, & præcedentem confirmat, & specialiter ostendit, creaturam in nulla ratione qua à Deo procedit, adæquare virtutē Dei, siue illa sit ratio entis, siue substantiæ, siue quælibet alia. Quia in Deo ratio entis talis est, vt includat essentialiter omnem perfectionem entis, in creatura verò nõ ita reperitur, sed definita & limitata ad aliquod perfectionis genus: ergo non adæquat creatura Deum, etiam in communi ratione entis: ergo nõ dicitur ens de Deo & creatura secundum eandem adæquatam rationem, ergo nec vniuoce dici potest. Antecedens declaratur, quia Deus, eò quod fit ens simplicissimum, per essentiã, & infinitum, includit essentialiter & vnite omnem perfectionem entis. Vnde ipsamet ratio entis prout in Deo est, essentialiter includit rationem substantiæ, sapientiæ, iustitiæ: atq; adeo (q; præcipuū est) includit essentialiter ipsum esse omnino independens & æ se, cum tamẽ contrario in creatura, ipsamet ratio entis sit omnino dependens & ab alio, & in vnoquoq; ente est limitata ad certum perfectionis genus. Et ob hanc causam ratio entis dicitur esse in Deo per essentiam, in creaturis verò per participationem. Item dicitur esse in illo quali totaliter, id est, quasi vnite complexens totum ens, in aliis verò quali diuisi per partes: ergo nõ est inferiori, & inadæquato modo reperitur ratio entis in creaturis respectu Dei, & consequenter non dicitur de illis vniuoce, neq; secundum eandem omnino rationem: nam, si Deus & creatura definirẽtur, aut aliquo modo describerentur, longẽ alia ratione inueniretur Deus esse ens quàm creatura.

IX.
Difficultas quam præcedentes rationes pati possunt.

Hæ quidem rationes, & similes, graues sunt & acutæ: illud tamen semper in eis difficile superest, quia vel nimiu probant, vel efficaes non sunt, quia nimirum non solum probarent ens non esse vniuoce, sed etiam non habere vnum commune conceptum obiectiuum Deo & creaturis, quod in superioribus probauimus falsum esse, & plures Thomistæ, qui illis rationibus vtuntur, id non admittunt,

neque ipse D. Thomas, vt ego existimo & supra ostendi. Sequela probatur, quia, si ratio entis, prout in Deo aliud essentialiter includit, quàm vt in creatura, ergo non potest illa ratio ita esse vna, vt vno conceptu formali representetur, & vnũ conceptum obiectiuum constituat: nam intelligi non potest qd in conceptu vno vt sic, sit varietas essentialis. Et declaratur in hunc modum, nam, cum dicitur Deus includere in sua ratione essentialiter totam perfectionem entis, creatura verò quasi partem, & idco non adæquari, vel est sermo de Deo & creatura vt entia sunt, vel vt talia entia sunt. Hoc posterius dici non potest, quia nihil ad præsentem causam referret, tũ quia nunc non agimus de tali ente, nec de communitate quam habet vt tale est, sed de ente vt sic, & cõmunitate eius: tum etiam, quia id non fatet ad impediendam vniuoocationem: nam eodem modo dicere possumus, aliquid includere animal essentialiter in homine quam in equo, ratione cuius equus nõ adæquat perfectionem animalis prout in homine, considerando scilicet vtrumq; vt tale animal est & non præcisẽ sub ratione animalis. Si verò est sermo de Deo & creatura vt ens est præcisẽ, si. falsum est aliquid essentialiter includi in ratione vnius, & nõ alterius, quia hoc ipso quod aliquid huiusmodi includatur, iam non considerantur præcisẽ vt entia sunt, sed vt talia sunt. Vel certè, si, etia vt entia sunt, habent illam distinctionem & varietatem, impossibile est vt vnum habeant obiectiuum conceptum.

Qualis analogia hic possit interuenire.

VT ergo huius partis veritas, & prædictarum rationum probabilitas, quam magnam esse existimo, melius intelligatur, incipendum censeo ab altera parte, affirmante ens esse analogum Deo & creaturis: quamuis enim, si neq; æquiuocum est, neq; vniuoce, à sufficiẽti partium enumeratione sequatur fore analogum, nihilominus hoc directè offendere ac declarare oportet, vt inde melius constet altera pars, negans esse vniuoce. Ad hoc autem probandum, inquirendum est genus analogiæ, quod hic habere possit locum. Quisdam itaq; opinantur hic intercedere analogiã proportionalitatis. Ita sentit D. Tho. quest. 2. de verit. artic. 11. vbi etiam illam solam admittere videtur, & omnem analogiam attributionis excludere à prædicta diuisione, quod sentit etiam Caiet. opusc. de ente & essent. qu. 3. Alij verò docent quidam hic interuenire analogiam proportionalitatis, non tamẽ solam, sed simul cum analogia attributionis. Ita significat Fernar. i. cont. Gent. cap. 34. & clarus Fonseca 4. Metaph. c. 4. quæst. 1. sect. 7. Fundamẽtum esse potest, quia inter Deum & creaturam in ratione entis intercedit verè quædam proportio duarum habitudinũ, sicut Deus comparatur ad suum esse, ita suo modo creatura ad suum. Sed aduertendum censeo non omnem proportionalitatem sufficere ad constituendam analogiam proportionalitatis, nam hæc proportio habitudinũ inter res vniuoce, vel omnino similes inueniri potest, nam, sicut se habet quatuor ad duo, ita octo ad quatuor, & sicut homo comparatur ad suos sensus, vel ad principium sentientiæ, ita equus ad suos, & tamen illa proportio non constituit analogiam, neq; aliquod genus nominis cõmunis, nam nomen vniuoce animalis vel d. n. non sumitur ex illa comparatione, sed ex vnitate rationis in singulis membris inuentæ.

Ad hanc ergo analogiam necesse est vt etiam membrum

X.

Caiet.

Fonseca.

Edu. con.

XI.

Analogia
proportio-
nalitatis
propria non
est inter Deū
& creaturas.

membrum sit absolute tale per suam formam, aliud
verò non absolute, sed vt substat tali proportioni
vel comparationi ad aliud. At verò in presenti hoc
non intercedit, siue rem ipsam, siue nominis imposi-
tionem consideremus. Creatura enim est ens rati-
onè sui esse absolute & sine tali proportionalitate
considerati, quia nimirum per illud est extra nihil,
& aliquid actualitatis habet, nomen etiam entis
non idè est impositum creaturæ, quia seruat illam
proportionem seu proportionalitatem ad Deū, sed
simpliciter quia in se aliquid est, & non omnino ni-
hil, imò vt infra dicemus prius intelligi potest tale
nomen impositum enti creato, quàm increato. Deniq;
omnis vera analogia proportionalitatis includit
aliquid Metaphorè & improprietatis, sicut ride-
re dicitur de prato per translationem Metaphoricà,
at verò in hac analogia entis nulla est Metaphora
aut improprietatis, nã creatura verè, propriè ac sim-
pliciter est ens: non est ergo hæc analogia propor-
tionalitatis vel solius, vel simul cum analogia attri-
butionis: restat ergo vt si est aliqua analogia, illa sit
alicuius attributionis: atque ita tandem docuit D.
Thom. i. p. q. 13. art. 5. & 6. & 1. cont. Gent. c. 3. q. 7.
de potent. art. 7. & in 1. Sententiarum, in Prolog. q. 1.
art. 2. ad. 2.

D. Thom.

XII.
Deus & crea-
tura non di-
cuntur analogi-
am attribu-
tionis ad v-
num tertium.

Sed superest inquirendum, qualis esse possit hæc
attributio. In qua re inprimis certum est, hæc attri-
butionem non esse plurium ad vnum, id est, Dei &
creaturæ ad vnum tertium, quam attributionè nos
suprà mediatam appellauimus, quia nihil potest ex-
cogitari prius Deo & creatura, vt per ordinem ad il-
lud tam Deus quam creatura entia nominètur. Est
ergo attributio vnus ad alium. De qua rursus est
certum, hanc attributionem non posse esse Dei ad
creaturam, sed è conuerso creaturæ ad Deum, quia
non pendet Deus à creatura, sed creatura à Deo: ne-
que ens dicitur principalis de creatura, quàm de
Deo, sed è conuerso. In quo est præ oculis habèndum
quod D. Thomas supra notauit, tam hoc nomen,
quàm cætera, quæ de Deo & creaturis propriè di-
cuntur, licet quoad nos prius significauerint crea-
turas, seu ad illas significandas imposita fuerint,
quoad rem verò significatam primò ac principalis
Deo conuenire. Homines enim naturæ lumine
philosophantes prius cognouerunt esse creatura-
rum, aut sapientiam, & alias similes perfectiones, &
idè eas prius nominarunt. Vnde, si mentem seu
intentionem eorum spectemus quæ hæc nomina ad
significandum impoferunt, prius hæc nomina signi-
ficarunt has perfectiones in creaturis, tamen quia
ipsa nomina ex vi suæ absolute impositionis nõ in-
cludunt in sua significatione imperfectiones crea-
tas, idè ex vi ipsarum rerum significatarum prius &
principalis significant easdè perfectiones in Deo
existentes, quia huiusmodi perfectiones creaturarum,
significatæ per has voces, ab ea perfectione manant
quæ propriissimè & perfectissimè est in Deo.

XIII.
Deum Platonici
qualiter
dicant non
ens, sed su-
pra ens.

Ac simili modo distinguenda est absolute & cõ-
munis significatio à modo significandi, nam, quia
nos loquimur sicut concipimus, & simplicia inci-
pinus ad modum compositorum, idè ita etiam ea
nominamus, & hoc modo distinguimus cõcretum
nomen ab abstracto, què, propriè loquendo, quoad
hunc modum significandi in Deo locum non ha-
bent, & sic interduo dicimus, Deum potius esse i-
psum esse, quàm ens, quia ens concretum est, & sig-
nificat habens esse, ac si aliquo modo distinguatur
habens ab ipso esse, & per quandam illius participa-

tionem sit ens. Et quoad hunc modum, significatio
seu denominatio entis proprius conuenit creaturæ,
quàm Deo. Adeò vt in hoc rigore loquentes inter-
dum sapientes dicant, Deum non esse ens, sed supra
ens, vt egregiè declarauit Picus Mirand. opus. de
Ente & vno, cap. 3. & 4. ex nonnullis Platonici-
& Dionys. cap. 5. de diuin. nomin. & cap. etiam 5. de
Mystica Theolog. Quem ex parte imitantur Aug-
ust. lib. 5. de Trinit. cap. 10. in fin. Basil. lib. 5. cont.
Eunom. cap. 13. Damasc. lib. 1. de fid. cap. 4. Boetius
lib. 1. de Trinit. circa princ. Tamen, quia ille modus
significandi vera non refunditur in rem significa-
tam, neque ei imperfectionem attribuit, idè ens
absolute significat id quod est, & hoc modo propri-
issimè & principaliter dicitur de Deo, absque illo
ordine ad creaturam, sicut Exod. 3. dicit Deus, Ego
sum qui sum, vt in Septuaginta habent: *ἐγώ εἰμι ὁ εἰς*,
id est, *Ego sum ipsum ens, quia scilicet vt Dionysius su-
pra dixit) Deus non quodammodo est, sed absolute & liberè
sine illo termino, vnuerſo illo quod est esse, in se comprehenſo,
& occupato.*

Mirand.
Dionys.
August.

Damasc.
Boetius.

Deinde obseruandum est, duobus modis, gene-
ratim loquendo, possit aliquam rem denominari per
attributionem ad aliam. Vnus est, quado forma de-
nominans in vno extremo tantum est intrinsecè,
in aliis verò solum per extrinsecam habitudinem,
quo modo dicitur sanum absolute de animali, & de
medicina per attributionè ad animal. Alter est quã-
do forma denominans intrinsecè est in vtroq; mē-
bro, quamuis in vno absolute, in alio verò per habi-
tudinem ad aliud, vt ens dicitur de substantia & ac-
cidēte, accidens enim non denominatur ens extrin-
secè ab entitate substantiæ, sed à propria & intrinseca
entitate, quæ talis est vt tota consistat in quadam
habitudine ad substantiam. Inter quos duos modos
est multiplex differentia. Vna est, quod in priori at-
tributione, nomen attribuitur secundario signifi-
cato solū impropriè & per Metaphoram, vel figu-
ram aliam: in posteriori verò est propriissima, imò
& potest esse essentialis denominatio, quia sumitur
ab intrinseca forma, vel à propria natura. Alia est, quod
in priori attributione secundarium analogatum vt
tale est, seu vt tali nomine significatur, detrahitur per
primum analogatum, ita vt oporteat hoc poni in
definitione illius: si. n. declarare velis quid fit medi-
cinam esse sanam, dices esse effectricem vel conser-
uatricè sanitatis animalis. Cùm enim solum extrin-
secè denominetur talis ab illa forma, nõ potest nisi
per illam definiri, vt notauit D. Thom. i. part. quæst.
13. art. 6. At verò in posteriori attributione non est
necesse vt posterior analogatum per principale defi-
niatur, vt notauit Caietanus eodem artic. 6. ex D. Thom.

XIII.
Duplex mo-
dus attribu-
tionis vnus
rei ad aliam.

D. Thom.

Thom. quæst. 2. de verit. artic. 11. Et in inductione pro-
batur, quia, licet sapientia dicatur analogicè de crea-
ta & increata, non tamen definitur sapientia crea-
ta per increatam; & accidens, licet, in quantum ac-
cidens, definiatur per substantiam, non tamen in
quantum ens. Et ratio est, quia forma, à qua sumit-
tur illa denominatio, non est extrinseca, sed intrin-
seca, quæ vt illo nomine significatur, cum abstractè
ac præ eis significetur, non includit in sua ratione
propter modum, quo talis forma est in aliqua ex
analogatis. Tertia differentia est, quod in priori at-
tributione non datur vnus conceptus communis
omnib. analogatis, quia forma vnde sumitur, in v-
no tantum est extrinsecè ac propriè, in aliis per tropum
& extrinsecè denominationem: at verò in pos-
teriori attributione datur vnus conceptus com-
munis

inunis formalis & obiectivus, quia analogata proprie & intrinsece talia sunt, vereque in tali ratione conveniunt, quam potest mens abstracte seu precise concipere vno conceptu omnibus communi. Ultima differentia addi potest, quod nomen analogum priori attributione non potest esse medium demonstrationis, quia non est medium ratione nominis, sed ratione conceptus. Vnde cum nomen subordinetur pluribus conceptibus, non est vnum medium, sed multiplex & equivoicum, secus vero est in posterioribus analogis propter contrariam rationem.

XV.
In creaturis
attributio
ad Deum nō
est vna non ha-
bētis intrin-
sece formam.
ad id quod
habet.

Ex his igitur constat, attributionem inuentam inter Deum & creaturam non posse esse prioris generis, scilicet quia forma ad quam fit attributio in vno tantum est intrinsece & proprie, in aliis extrinsece & per translationem, nam constat, creaturam non denominari ens extrinsece ab entitate aut esse quod est in Deo, sed à proprio & intrinseco esse, ideoque non per tropum, sed per veritatem & proprietatem ens appellari. Item constat, creaturam, vt ens, non definitur per creatorem aut per esse Dei, sed per esse vt sic, & quia est extra nihil, nam si addatur habitu ad Deum, verbi gratia creaturam esse ens, quia est participatio diuini esse, sic nō iam definitur creatura vt ens est, sed vt tale ens est, nimirum creatum. Denique iam supra ostensum est, ens vno conceptu dici de omnibus sub illo contentis, ideoque posse esse medium demonstrationis, & rationem entis in creaturis inuentam posse esse initium inveniendi similem rationem altiori modo in creatore existentem. Neque contra hoc obstat, quod nomen entis interdum tribuatur Deo vt illi singulare & proprium, vt constat ex citatis verbis Exod. 3. Quomodo enim dicuntur interdum creaturæ non esse in conspectu seu comparatione Dei, Isaia 40. *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo, & quasi nihilum & inane reputate sunt ei.* Quem loquenti modum etiam Plato interdum vsurpauit, vt August. refert lib. 8. de ciuit. Dei cap. 11. Et indicat in Sophista dicens, illud simpliciter esse, quod omnes perfectiones continent, nihilque ei deest. Hec (inquam) & similia non obstant, quia in eis non significatur quod creaturæ non sint vere ac proprie entia, sed quod infinite distent à Deo, quodque Deus singulari, & excellenti quodam modo sit id quod est, & consotius esse, à quo habent cætera vt entia sint, & nominentur, vt significauit Didnyus citato loco, & eleganter Hieronym. ad Ephes. 3. tractans illa verba. *Ex quo omnino paternitas in celo & terra nominatur.* Vbi eodem modo exponit illa loca Scripturæ, in quibus solus Deus dicitur esse bonus, aut sapiens, aut immortalis. Marci 10. Lucæ 18. ad Rom. vlt. 1. ad Timoth. 5. Idemque significauit August. 1. de Trinit. cap. 1. & lib. 5. cap. 2. & lib. 7. confess. cap. 11. & lib. 12. de Ciuit. cap. 2. & Hilar. 7. de Trinit. aliquantulum à princ.

Questionis resolutio.

XVI.
Qualis crea-
tura ad Deū
analogia.

Relinquitur ergo, vt hæc analogia seu attributio, quam creatura sub ratione entis potest habere ad Deum, sit posterioris modi, id est fundata in proprio & intrinseco esse habete essentiali habitu inueniendi seu dependentiam à Deo. De qua attributione duo ostendenda sunt. Primum, quod talis attributio vere intercedat inter creaturam & Deum; secundum, quod illa ad analogiam constituendam sufficiat. Illud prius optime probatur rationi-

bus ex D. Thom. superius adductis, quarum summa est, quia creatura essentialiter est ens, per participationem eius esse, quod in Deo est per essentialiam, & vt in primo & vniuersali fonte, ex quo ad omnia alia deriuatur aliqua eius participatio: omnis ergo creatura est ens per aliquam habitudinem ad Deum: quatenus scilicet participat, vel aliquo modo imitatur esse Dei, & quatenus habet esse, essentialiter pendet à Deo, multo magis, quam pendet accidens à substantia. Hoc igitur modo dicitur ens de creatura per habitudinem seu attributionem ad Deum. Quod non est ita intelligendum, vt existimetur creatura concepta sub abstractissima, & consuetissima ratione entis vt sic, dicere habitudinem ad Deum; id enim est planè impossibile, vt rectè probant argumenta superius facta, cum sub eo conceptu non concipiatur creatura, vt ens finitum & limitatum est, sed omnino abstractatur & solum confusè concipiatur sub ratione existentis extra nihil. Est ergo ita intelligendum, vt in re ipsa creatura nō participet rationem entis, nisi cum subordinatione quadam essentiali ad Deum, quod est per se euidensissimum, cum essentialiter sit ens ab alio, vt in superioribus etiam declaratum est.

Altera vero pars, scilicet quod hæc habitudo & subordinatio constituat aliquem modum analogie, probatur ex Aristotele lib. 5. Metaph. cap. 6. vbi ait illa esse vnum secundum analogiam, *quæcumque habent vt ad aliud* ita enim vertit Bessarion, Græca vero ad iteram habent, vt aliud ad aliud. Vnde ferè omnes expostiores existimant, Aristotelem loqui de analogia proportionalitatis, in qua hoc se habet ad illud, sicut aliud ad aliud. Tamen rectè possunt verbi generalius intelligi: nam & D. Tho. & Alex. Averb. & Scot. intelligunt illa verba de his analogis quæ dicuntur ad vnum tertium, vt dicuntur vna & medicina sanæ, per habitudinem ad sanitatem animalis, & eadem ratione possunt illa verba intelligi de his quorum vnum ad aliud dicitur: nam de his etiam verum est dicere, ita se habere, vt aliud ad aliud dicitur, sic autem se habet creatura ad Deum in ratione entis. Vnde etiam Aristotel. 4. Metaph. cap. 2. ait, *ens multipliciter est dicit, verum ad vnum*: & idem repetit lib. 7. cap. 4. vbi generaliter ait, omnia quæ ad vnum dicuntur esse analogia. Et his locis comprehendit analogiam attributionis accidentium ad substantiam, quam constat esse talem, vt ratio entis proprie & intrinsece omnibus conueniat. Quia verò verò accidentia non participat illam rationem nisi per habitudinem ad substantiam, id satis est ad constituendam analogiam attributionis. Ergo eadem vel maiori ratione in præsentī sufficiat. Tandem ratio declaratur, quia ipsum ens, quantumvis abstractè & confusè conceptum, ex vi sua postulat hunc ordinem, vt primò ac per se & quasi complete competat Deo, & per illud descendat ad reliqua quibus nō insit, nisi cum habitudine & dependentia à Deo: ergo in hoc deficit à ratione vniuersali, nam vniuersum ex se ita est indifferens, vt æqualiter, & sine vilo ordine vel habitudine vnius ad alterum ad inferiora descendat: ergo ens respectu Dei, & creaturam merito inter analogia computari. Atque hoc magis constat ex solutionibus argumentorum. Quamquam, vt verum fatear, inter eos qui admittunt vnum conceptum consulum entis, vix potest esse in hac questione dissensio de re, sed de modo loquendum sine dubio habet ens magnam similitudinem cum terminis vniuersi, cum medio vno con-

11 77

XVII.
Vera analogia attributionis inuenitur in inebis intrinsece formam habentibus.
Bessar.
D. Thom.
Averb.
Scotus.
Aristoteles.

ceptum

ceptu absolute & sine addito de Deo & creatura prædicetur, quam solam conuenientiam considerarunt, qui illud vniuocum appellarunt, quo modo loquendi vsus est interdum Aristoteles, vt patet ex lib. 2. Metaphysicæ, c. 1. in fine, vbi ad litteram Græca habent, *Vnumquodq, verò illud præ cateris maximè tale est, secundum quod aliis vniuocatio inest.* Vnde concludit illud esse maximè verum, vel maximè ens quod est alius causa vt talia sint. Tamen, si attentè consideretur prædicta differentia, & modus, quo ratio entis in Deo & aliis reperitur, facilè intelligetur, multum deficere à vera vniuocatione, & veluti primum ordinem analogorum constituere.

Responsio argumentorum.

XVII. **A**D fundamentum ergo secundæ sententiæ negatur illa conclusio. Ens dicit vnum conceptum commune Deo & creaturis: ergo dicitur de eis vniuocè. Ad primam probationem distinguunt aliqui de conceptu entis: aut enim sumitur vt includit proprias rationes inferiorum, aut quatenus illas excludit, seu non includit. Priori modo aiunt, ens esse analogum, quia includit plura habentia inter se ordinem, & sub hac ratione negant rationem entis esse eandem in creatura & creatore: imò etiam negant esse vnum conceptum entis, quia non possunt in vno conceptu includi illa membra secundum proprias rationes. Posteriori autem modo concedunt, ens esse vnum nomine, conceptu, & ratione, negat tamen esse vniuocum, quia sub ea ratione nõ dicit ordinem ad inferiora, non dicitur autem aliquid esse vniuocum vel analogum, nisi per ordinem ad inferiora. Hæc verò responsio supponit distinctionem quam supra reiecitimus vt inutilem ad explicandam significationem huius vocis *ens*, & vnitatem conceptus eius: nam ens, vt includens proprias rationes inferiorum, nec significatur hac voce *ens*, nec concipi potest conceptu proprio & adæquato illi correspondente. Nam ens, prout includens inferiora secundum proprias rationes, non est ens tantum, sed est ens finitum & infinitum, substantia & accidens, &c. que, sicut non possunt secundum proprias rationes vno conceptu à nobis concipi, ita nec vno nomine significari: ergo illa distinctio de ente includente, vel non includente inferiora, nihil refert ad eius analogiam explicandam. Confirmatur ac declaratur, nam vel est sermo de ente actu & distinctè includente inferiora, & contra hoc procedit ratio facta, quòd huiusmodi conceptus nec correspondent huic voci *ens*, nec pertinent ad ens in quantum ens, sed in quantum substantia vel accidens, &c. Vel est sermo de ente confusè tantum & quasi in potentia includente inferiora, & sic falsum est, illi non respondere vnum conceptum commune, sed proprios conceptus Dei & creaturæ, substantiæ & accidentis, quia est manifesta repugnantia quòd in conceptu confuso includatur distincta conceptio particularium rationum entis. Tandem eadem ratione dici posset animal, prout includit inferiora, non esse vniuocum, id est, prout subordinatur propriis & distinctis conceptibus inferiorum, quia vt sic non habet vnum conceptum: esset autem inutilis & frivola responsio, quia nec illi conceptus respondent huic voci animalis vt sic, neq; illud est tantum animal, sed est homo, equus, &c.

XIX. Ex alia item parte falsum videtur quod in illa responsione dicitur, ens vt non includens inferiora neque esse vniuocum, neque analogum, quia, vt sic,

non comparatur ad inferiora. Nam vel est sermo de actuali notitia comparatiua ex parte intellectus, & hæc non est necessaria ad vniuocationem: hominis enim conceptus est vniuocus, etiam si actu non comparatur ad inferiora per notitiam reflexam. Vel est sermo de comparatione aptitudinali ex parte ipsius conceptus obiectiui entis non includentis actu inferiora, & sic falsum est non comparari, seu non esse comparabilem ad illa, quandoquidem est prædicabile de illis, vt per se constat, nam, cum dicimus creaturam, aut substantiam, vel accidens esse ens, non prædicamus ens, prout includit actu inferiora, sed solum secundum confusam rationem entis: necesse est ergo vt secundum illum conceptum vel vniuocum sit, vel analogum.

Aliter ergo responderi potest, Aristotelem in Dialectica nõquam distinxisse analogia ab vniuocis, vel æquiuocis, ideoque, cum analogia media sint inter illa duo extrema ad illud reuocari cum quo magis conueniunt. Vnde Aristoteles dicto cap. Antepæd. analogum quod pluribus conceptib. significat inferiora, vt est animal dictum de pice & viuo, sub æquiuocis constituit. Sic igitur dici potest, iuxta illas definitiones ens potius reuocari ad vniuocam quam ad æquiuocam, atque adeò in ordine ad vsum dialecticum dici posse vniuocum, quia & potest esse medium demonstrationis, & simpliciter ac sine addito dicitur de ente creato, & increato, & secundum nomen & conceptum commune est. Metaphysicè verò esse analogum, quia non æquali habitudine & ordine est in inferioribus, vt declaratum est. Quòd si dicas, iuxta hanc responsionem, ens æque vniuocum esse ac quodlibet genus, nõ genus, licet logicè vniuocum sit, Physicè seu Metaphysicè dici potest analogum, quia in eo latet inæqualitas, seu quia ad inferiora descendit cum quadam eorum inæqualitate, vt sumitur ex Aristotele 7. Physic. text. 31. & 10. Metaph. tex. 26. & clariùs ex D. Thom. in 1. distinct. 19. quæst. 5. art. 2. ad 1. Respondetur non esse similem rationem, nam sub genere est sola inæqualitas perfectionis inter ipsas species, proueniens tantum ex differentis earum, non verò est inæqualitas ordinis proueniens ex ipsa communi ratione generica, quæ ex se postulet prius & absolutè esse in vna specie, & deinde in aliis per habitudinem ad primam, quæ posset dici inæqualitas essentialis dependentiæ, quæ reperitur in entis communitate. Et ideo, quamuis Physicè, & secundum esse quod species generis habent in re, dicatur esse quodammodo analogum, vel æquiuocum, non tamen Metaphysicè secundum conceptum obiectiuum & commune. Ens autem est analogum etiam Metaphysicè secundum commune obiectiuum conceptu, quamuis secundum illas dialecticas definitiones videatur sub vniuocis comprehendi. Est ergo hæc responsio probabilis, nimium tamen fauet vniuocationi entis.

Tertia ergo responsio sit, negando rationem entis esse omnino eandem in ente finito & infinito, nam hoc est ens, quia ex se est, illud verò est ens, quia est ab alio. Quòd si dicas, his verbis non explicari rationem accomodatam enti vt sic, sed proprias rationes talis, & talis entis. Respondetur in primis rationem entis esse transcendente, & in timè inclusam in omnibus propriis ac determinatis rationibus, entium, & in ipsis modis determinatis rationibus ipsum ens, ideoq; licet ratio communis, vt abstracta, sit in se vna, tamen rationes constituentes singula entia esse

XX. Alia responsio ad argumentum.

Expeditur prædicta responsio.

XXI. Tertia & vera responsio.

Vide Iauel. 4. Metaph. 9. 1.

Reicitur aliorum responsio.

esse diuerfas, & per illas vt sic constitui vnūquodq; absolute in esse entis. Deinde (quod ad rem maxime spectat) ipsam et ratio communis ex se postulat talem determinationem cum ordine & habitudine ad vnum, & ideo, licet secundum confusam rationem fit eadem, sicut est vna, nihilominus non est omnino eadem, quia non est ex se omnino vniformis, quam vniformitatem & identitatem requirunt vniuersa in ratione sua, & ita debet definitio vniuersorum exponi.

Ad secundam rationem respondetur, illo argumento recte probari, ens non esse ex his analogis, quæ per Metaphoram vel translationem dicuntur, non verò inde fieri, nullo modo esse analogum. Nā illa conditio nominis analogi, scilicet, quòd non fit commune multis ex vi vnus impositionis, non est de ratione omnium analogorum, sed illorum tantum quæ per Metaphoram seu translationem dicuntur. Vnde attentè considerandum est, illam analogiam translationem seu Metaphoricam, quamuis aliquid habeat in rebus fundamentum, non tamen omnino ex illis oriri, sed ex impositione & vsu hominum. At verò hæc analogia entis omnino fundatur, & oritur ex rebus ipsis, quæ ita sunt subordinatæ, vt necessariò ad vnum referantur quatenus entia sunt, ideoq; non potuit nomen entis imponi ad significandum confusè id quod habet esse, quin cõsequenter habuerit significare multa cum habitudine ad vnum, atque ita fuerit analogum, non per translationem, sed per veram & propriam significationem. Atq; hinc etiam expedita relinquitur tertia probatio, in ea enim dimittuntur numerantur analogæ attributionis. Nam præter ea quæ per extrinsecam denominationem dicuntur de secundariis significatis, sunt alia quæ intrinsecè & propriè dicuntur de omnibus significatis, quæ proprias habent leges & conditiones diuerfas ab aliis analogis, vt factis declaratum est.

DISPUTATIO XXIX.

De Deo primo ente & substantia, increata quatenus ipsum esse ratione naturali cognosci potest.

Solent Metaphysicæ doctrinæ tractatores hanc disputationem de Deo in postremum ferè locum reuocare, imitati Aristotelem qui lib. 12. suæ Metaphysicæ illam attingit, vbi simul & ferè indistinctè de Deo, & ceteris intelligentiis disputat. Quem in hoc etiam ceteri secuti sunt. Et ratio fuisse videtur, quia licet Deus ex se sit maxime cognoscibilis, tamè quoad nos minus notus est, quàm materiales effectus per quos à nobis cognoscitur. Quæ ratio ceteris etiam intelligentiis, seruata proportionem, communis erit. Nos verò, quoniam in his disputationibus intendimus ordinem doctrinæ seruare, quoad fieri possit, de increato ente, quàm de ceteris in particulari disputamus, quia illud est primum ac præcipuum huius scientiæ obiectum, & ex se omnium dignissimum, eiusq; cognitio magnam lucent afferret, vt cætera entia non solum à posteriori, verum etiam, pro captu nostro, à priori cognoscere possimus. Et quamuis Deum non in se, sed ex effectibus cognoscamus ratione naturali, prout nunc loquimur, nihilominus ad instituedam hanc disputationem de Deo, sufficere existimo ea præmissa, quæ in communi de ente, & de prima entis diuisione, & de causis, & effectibus tractauimus. Præsertim cū hæc

doctrina, prout à nobis traditur, supponat ex Philosophia, & nonnulla principia quæ ad Deum cognoscendum iuuant, & sufficientem notitiam terminorum, quibus vt possumus ad diuinam perfectionem declarandam, saltem quoad significationem, seu quid nominis eorum.

Conuenienter igitur disputatio hæc in hunc locum cadit, in qua breuiter cõplectemur omnia, quæ naturalis Theologia de Deo docet, abstinendo ab his, quæ sola reuelatione habentur aut haberi possunt: quæ catenus solum attingemus, quatenus necessarium fuerit ad præfigendum terminum, ad quem naturalis ratio peruenire potest. Et quamuis in Deo idem sint esse, & quod quid est, & qualis est, tamen nostrò concipiendi modo, distinctè & ordinatè de his differemus.

SECTIO I.

Verum esse quoddam ens increatum ratione Physicæ vel Metaphysicæ demonstrari possit.

Dvo insinuatur in hoc titulo: primum an hoc possit demonstrari: secundum quo medio, physico an Metaphysico, quæ duo de Deo etiam inquiri possunt, & in re idem est quærere ens increatum, & Deum: nos tamè maioris claritatis gratia, & ad perficiendam commodius rationem hæc distinguimus, vt scilicet, seq. declarabimus. Circa priorem ergo partem Aliacus infra citandus negauit hoc posse demonstrari, tamen de hac re satis ferè dictum est in precedente disputatione: nam ostendendo variis modis & sub diuersis terminis primam diuisionem entis, in infinitum scilicet vel finitum, creatum, vel increatum, multipliciter ostendimus necessarium esse in vniuerso aliquid ens, quod ex se habeat esse, vt ab illo possit manare cætera, quæ habent esse receptum. Sit ergo ad hanc priorem partem breuis responsio, demonstrari posse ratione naturali esse in rerum natura aliquid ens increatum seu non factum. Probatur rationibus ibi factis, quæ inquirendo, & examinando medium huius demonstrationis, amplius declarabuntur & confirmabuntur.

Varie opiniones referuntur.

Circa alteram ergo partem varix sunt opiniones, vel extremè oppositæ, vel mediæ. Prima est, solum medio Physico posse demonstrari dari huiusmodi ens primum ac per se necessarium. Hanc tenet Commentator 12. Metaphys. text. 5. & 1. Physic. text. vlt. qui generatim loquitur de omnibus substantiis abstractis à materia, quia fortasse existimauit omnes immateriales substantias esse ex se entia necessaria. Fundamentum eius est, quia solum ex motu cœli æternò colligi, potest esse aliquam substantiam æternam, & à materia abstractam. Ad dictæ illam rationem, quòd nulla scientia demonstrat suum subiectum esse, sed supponit illud vt per se notum, vel vt demonstratum in alia scientia: sed Deus, vel substantia immaterialis, pertinent ad obiectum Metaphysicæ: ergo nõ probantur esse à Metaphysico: cum ergo non sit per se notum, sumitur vt demonstratum à philosopho.

Secunda opinio extremè contraria est hoc minus pertinere ad Metaphysicum, & non ad Philosophum naturalem. Ita tenet Auicenna lib. 1. suæ

XXII. Secundi argumentatio.

I. Quomobrem hæc disputationis hæc se de collocet.



II. Prima. Commentat.

III. Secunda. Anticenna.

Metaph. cap. l. vbi e contrario inde concludit Deum non pertinere ad obiectum Metaphysicæ, quia hæc scientia probat Deum esse eisdem lib. 8. suæ Metaph. cap. l. & 3. Idem tenuit Alex. Aphrodis. l. 12. Metaphys. tex. 6. & Albertus Mag. l. Physic. cap. vl. & Scotus in 1. quæst. 2. prolog. ad 2. Fundamentum est, quia aliàs Philosophia esset dignior quàm Metaphysica, & hæc ab illa maximè penderet, si ab illa fumeret notitiam Dei, & substantiarum separatarum, etiam quoad esse existentia.

III. Tertia.

Tertia sententia esse potest hoc munus tam ad Physicum, quàm ad Metaphysicum pertinere posse diuisim, seu ad vnumquemque eorum in solidum. Hæc sententia non inuenio expressè in aliquo auctore, posset tamè fundari in Aristotele: ille enim in li. 8. Physic. & in 12. Metaph. probauit esse in rebus aliquod principium immobile, & à materia separatum; ergo ad vtramque scientiam id pertinere cõsuevit: & sine dependentia vnus ab alia: nam cum Metaphysica sit dignior, non potest in hoc pendere à Physica. Cum autem Physica sit prior ordine generationis, saltem in nobis, non potest etiam in hoc pendere à Metaphysica: nam suam demonstratorem complet prius quàm Metaphysica acquiratur.

V. Quarta.

Quarta opinio esse potest, hoc munus pertinere ad vtramque scientiam, non diuisim, sed coniunctim, ita vt neutra possit demonstrationem complere sine consortio alterius: Physica enim inchoat, Metaphysica verò perficit. Ita ferè videtur sentire Soncin. lib. 22. Metaph. quæst. l. vbi, licet in prima conclusione asserat propriè pertinere ad Metaphysicum demonstrare substantias superatas esse: statim verò in secunda conclusione subdit omne medium quo hoc demonstratur, aut esse naturale, aut non concludere nisi in virtute alicuius medijs naturalis. Aliter distinguit Iauellus eodem lib. quæst. 3. dicens demonstrare substantias separatas vt sic, seu in genere esse, pertinere ad Philosophum naturalem: ostendere autem inter eas esse vnam primam quæ est Deus, esse negotium Metaphysici. Et adducit D. Thom. l. cont. Gent. c. 13. dicentem, Aristotelem in 8. Physic. solù ad hoc peruenisse vt probaret in motu cæli distinguendum esse motorem à mobili, eumque motorem esse separatum substantialiter à cælo: deinde verò in 12. Metaph. ex hoc motore vltèrius progressum fuisse ad demonstrandum Deum esse.

Soncin.

D. Thom.

VI. Iudicium de opinionibus aliatis.

Ex his opinionibus existimo secundam esse simpliciter veram, & quartam posse ad sanum sensum reuocari: nam prout à suis auctoribus asseritur, absolute probari non potest. Nulla autem occurrit convenientior aut efficacior ratio confirmandi nostram sententiã, quàm vsu ipso, & quibus experimento medijs Physici, & Metaphysici, quibus hoc probari solet. & vtriusque efficaciam examinando. Duo ergo tantum occurrunt Physica media quibus vti possumus ad ostendendum substantias separatas vel in genere, vel in particulari in primo ente increato.

Expenduntur rationes Physica, quibus probatur Deum esse.

VII. Primum de sumptum ex motu locali tractatur l. 1. c. 1.

Primum medium sumitur ex motu cæli, quo vsus est Aristotel. 8. Physic. & illud etiam adhibuit 12. Metaph. text. 29. vbi ex motu cæli æternò puenit ad demonstrandum primum motorem immobilem. Hoc autem medium p se ac præcisè sumptum multis modis inuenitur inefficax ad demonstrandum esse in rerum natura aliquam substantiam immaterialem, nedum ad demonstrandam primam

A & increatam substantiam, & in primis omitto, principium illud in quo tota illa ostensio fundatur, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, adhuc non esse satis demonstratum in omni genere motus, vel actionis: nam multa sunt quæ per actum virtuale videntur sese mouere, & reducere ad actum formalem, vt in appetitu seu voluntate videre licet, & in aqua reducete se ad pristinam frigiditatem: idem ergo accedere potest in motu locali: atque ita dici posset cælum non ab alio, quàm à se ipso moueri per formam suam aut aliquam virtutem innatam, ex qua talis motus resultat: sicut motus deorsum resultat in lapide ex intrinseca grauitate. Quo factum est vt adhuc sit sub iudice lis, an cælum moueatur ab intelligentia nec ne. Quomodo ergo ex principiis tam incertis potest vera demonstratio confici, qua probetur Deum esse?

VIII.

Deinde ponamus vt verum illud principium, *omne quod mouetur, ab alio mouetur* (est enim re vera probabilius rectè intellectum) & ex consequente ponamus cælum ab alio moueri, quia, quæso, necessaria aut euidenti cõsecutione inferri potest ex illo principio & motu cæli dari substantiam aliquam immaterialem? Aut enim id colligitur ex motu æternò, aut ex motu tantum. Si primum, collectio in primis fit ex falso principio, & ita nulla est demonstratio in re ipsa, quidquid Aristoteles senserit.

B Responderi potest ex Scoto, & aliis, motum cæli de facto quidè non esse æternum, tamen ex se posse esse, nã cum sit circularis, nec principium nec finem ex se habet, ideoque motorè cæli ex se aptum esse mouere motu æternò, & inde optimè concludi talem motorem esse substantiam spiritualem. Sed hæc responsio supponit aliquod non solum incertum, sed etiã minus probabile, nimirum motum cæli potuisse esse ab æternò.

IX.

Scotus.

Nam licet ex sua specifica ratione non possit certum principium, vel terminum, & ideo potuerit ante quodlibet instans incipere, & post quodlibet instans durare, tamen ex generica ratione motus & entis successiui, repugnat illi æterna duratio sine principio, tum quia alias nunquã potuisset pertransiri, tum maximè quia omnis creatura ex æternitate existens, necessario durare debet per æternitatè in ea dispositione in qua creata est, non quæ in æternum à parte post ita sit necessario duratura: id. n. constat non esse necessarium, sed quæ à parte ante per durationem in finitam & sine principio, necessario sit in ea dispositione permanens, siue illa dispositio sit substantiæ aut existentiæ, siue qualitatis aut situs, vel alterius huiusmodi: quia si res creatur ab æternò in aliqua dispositione, etiam ipsa dispositio ab æternò condita est, ergo etiam ipsa dispositio habet durationem sine principio: talis autem duratio necessario est infinita ex parte alterius extremi: nam si est finita, ita vt claudatur duobus extremis, iam habet principium & finem, & consequenter non est æternum: si verò dicatur illa dispositio solum durasse per vnum instans indiuisibile nostri temporis, hoc multo magis repugnat æternitati, quia multo breuior (si ita loqui licet) est talis duratio, quam quodlibet tempus finitum imò illa vt sic non est duratio propria, sed initium durationis. Vnde potius inferitur illud instans esse initium extrinsecus motus immediate subsecuetis, atque adeò talem motum non esse æternum, sed temporalem, quia ergo res non potest creari etiam ab æternò nisi incerta ac determinata dispositione, & in illa necessario permanet per aliquam infinitam durationem, ideoque repugnat motum esse æternum

quis

quia per motum incipit res priuari ea dispositione A
in qua condita est. Quod exemplo in re ipsa de qua
agimus, facillè illustratur, ponamus cælum solis esse
creatum ab æterno, necessariū fuit altrū solis creari
in certo ac determinato loco, ponamus ergo fuisse
creatum in nostro hemisphærio; necessariū fuisse
vt per quamdam æternitatem in illo loco, & in no-
stro hemisphærio duraret ob rationem factam: ergo
non potuit cælum illud ex æternitate moueri, ali-
as nec per diem integrum aut horam, nec per du-
rationem aliquam quæ diei aut horæ posset coexi-
stere, durasset sol in eo loco, in quo creatus est. Pro-
pter hanc ergo causam, vt alias omittā, existimo æ-
ternitatem repugnare motui, & motui includere re-
pugnantia cū quādā immutabilitate q̄ includit æ-
ternitas: ideoq; nō solū de facto motū nō esse æternū,
verum neq; esse posse; igitur ex motu æterno
colligi non potest motor æternus, vel immaterialis.

Dices, esto repugnet motui ex parte eius fuisse æ-
ternū, nihilominus intelligi potest motor ex se aptus
ad mouendum æternè si ex parte mobilis, aut mo-
tus non repugnaret, & hoc satis est ad vim illationis
factā. Hęc autem aptitudo ex parte motoris ex mo-
tu cæli colligi potest, quia durare potest in æternū,
cū neq; habeat contrarium, neque ex se possit
certum tempus, ergo motor quantum in se est, ha-
bet vim ad mouendum æternè, ergo perinde id fa-
cere posset quātum est ex se à parte ante, sicut à par-
te post, si aliunde ex parte effectus non repugnaret.
Item duratio illius motus tam diuturni, & inuari-
abilis seu vniformis, aperte declarat motorem eius si-
ne lassitudine aut defatigatione mouere, & conse-
quenter, quātum est ex se, posse semper ac perpetuo
mouere, atque ita esse immaterialem. Sed in primis
non rectè fit collectio ex æternitate à parte post, ad
æternitatem à parte ante. Motus enim in tēpore in-
choatus, idè potest in æternum durare, quia motus
qui in re ipsa ponitur, semper est finitus, & tota
infinitas quæ in futuro motu apprehenditur, nun-
quam in re ipsa existit, ita vt aliquando sit verū di-
cere totam iam existere aut extitisse, quod secus erit
si ponatur motus ab æterno factus, iam enim tota ei-
us infinitas in rerum natura extitisset. Vnde habere
vim ad mouendum semper in futuro, est solū ha-
bere vim ad efficiendū motum in infinitum: habere
aut vim ad mouendum ab æterno, est habere vim ad
efficiendū motum infinitum, q̄ est valde diuersum,
magisq; repugnās. Non ergo ex efficacia ad illud
prius, rectè inferitur potentia etiam ex parte motoris
ad hoc posterius: maximè quia ad id quod in se
involuit repugnantiam, nulla est potentia.

Sed age demus ob illam probabilem coniecturā,
motorem cæli habere vim ad motum æternum effi-
ciendū, vel etiam fingamus ab æterno mouisse cælum
eodem modo, & inuariabiliter: quo modo hinc
rectè inferitur illum motorem esse substantiam im-
materialem? Dices, quia non defatigatur mouendo.
Sed quid si quis fingat non esse vnū, & eundē mo-
torem, sed plures qui vicissim moueant, & idèd nū-
quam ita lassari quin prius requiescant, quā necesse
sit motum aut interrumpere, aut remittere? Quan-
quam enim hoc figmentum sit, ex solo tamen
motu cæli, non potest demonstrari esse falsum, nisi
eneruando illationem & rationem intētam, vt iam
declaro. Quamuis enim sit verum, motorem cæli
non defatigari mouendo: non inde sequitur illum
esse immaterialem, sed solū sequitur, & mobile
non resistere, nec reagere dum mouetur, & moto-

rem esse æternum: vtrumq; autem verum esse potest
absq; immaterialitate motoris: sicut Sol si ab æterno
fuisset, non defatigaretur perpetuò illuminando,
quia sine resistentia, aut repensione medium illumina-
nat. Sed ait Soncinus suprà ex motu æterno proximi-
mè colligi motorem non esse in potentia: cum sit
semper actū mouens, ex Arist. 12. Metaphys. text. 30.
ens autem in actū, & nullo modo in potentia immate-
riale est. Sed, quidquid sit de mente Aristotelis, de
qua postea videbimus, illa ratio est valde inefficax,
nam solum concludit, cum qui semper actū mouet
non esse in potētia ad mouendum, non tamē quod
nullo modo sit in potentia tanquam actus purus, ali-
as etiam angelus mouens perpetuò cælum, esset
purus actus. Quod si non rectè inferitur esse purum
actum, inferri etiam nō potest esse substantiam im-
materialem, quia, si non obstante actione mouendi
perpetuò potest esse in potētia ad alias actiones, vel
receptiones, eadem ratione dicere quis poterit esse
in potentia ad motus, vel qualitates materiales: neq;
ex sola motione æterna ostendi poterit hoc repug-
nare potius quam illud. Quod si sit fermo de esse in
potentia solum quoad esse substantiale, verum est,
mouens æternum non esse sic in potentia, nō tamē
inde fertur esse immateriale: nam etiam mobile æ-
ternum motu locali non est sic in potentia, & tamen
non inde fit esse immateriale aut incorporeum, vt
in cælo constat. Igitur ex æternitate motus, aut ex
virtute perpetua mouendi non potest rectè colligi
esse substantiam immaterialem quæ mouet.

Atque ex hoc discursu videtur à fortiori inferri
multò minus posse colligi ex motu cæli, aut tem-
porali, aut absolute sumpto, quia motus æternus al-
iquid maius est quā motus simpliciter. Sed argu-
mentum præterea ex propriis: duobus enim mo-
dis poni potest cælum moueri ab alio. Vno modo
vt ab imprimente interno impetum proximè acti-
uum motus, sicut graue dicitur moueri à generāte.
Alio modo vt à proximo mouente separato, sicut
rota mouetur à manu. Neque, nō existimo haec ens
esse demonstratū quis horum modorum verior sit,
quāuis coniecturis agendo posterior sit probabilior,
& quia ille motus non videtur necessarius cælo pro-
pter peculiarem naturam eius: nam cū ipsum inani-
matum sit, & in cōnaturali loco semper maneat, nō
est cur propter se motū requiratur, & idèd neq; inter-
nus impetus actiuis ad talem motum illi debitus
est: est ergo motus ille necessarius propter huius
mundi conseruationem, gubernationem, & perfec-
tionem: ideoque probabilius est prouenire ab ex-
trinseco motore. Veruntamen, quia hoc non est
certum, de vtroq; membro dicere oportet.

Si ergo ponamus cælum moueri ab alio, priori
modo, nihil inde probari potest: nā licet rectè inde
inferatur esse aliam substantiam priorem cælo, tamē
hoc non tam probatur illo medio, q̄ supponitur: nā
ille motor cæli non aliter dicitur mouere cælū, nisi
quia impressit illi internam impetum intrinsecū &
connaturalem, qui non imprimitur nisi à generāte,
seu ab auctore naturæ: supponit ergo illa ratio
cælum habere auctorem, à quo procreatus sit, hoc
autem non demonstratur, illo discursu, neq; ex solo
motu Physico demonstrari potest, sed solū per Meta-
physica media quæ postea videbimus, nā ad motum
localē cæli nil refert q̄ cælum sit conditū, vel sit ex
se ens necessarium, ergo ex illo motu præcisè nō po-
test demonstrari cælum esse ab alio conditum: sed
ad summum potest immediatè inferri esse ens ex se

X.

B

XII.

C

XI.

XIII.

imperfectum, cum sit capax talis motus, & inde poterit ulterius colligi non esse ens ex se necessarium, quia tanta imperfectio non coheret cum tali perfectione, tamen hoc iam spectat ad Metaphysicum, vt ex ipso terminis constat. Igitur ex hoc motu ab alio non potest demonstrari quod sit alia substantia superior celo, sed potius debet supponi. Multoq; minus potest inferri quod substantia immaterialis sit. Si enim quis fingat celum esse conditum à quadam superiori causa corporea, & materiali, & ab eadem recepisse in se ipsum impetum, quo continue mouetur, quo modo posset ex vi solius motus localis & physici de suo errore conuinci?

XIII. Atq; hæc ratio procedit, etiam si supponamus celum moueri ab alio extrinseco, & proprio motore proximo: quid enim habet motus cæli propter q̄ necessarium sit illum motore esse immateriale: aut. n. illud est perpetuitas motus seu diurnitas, quæ de se potest perpetuo durare, & hoc non, quia ad illud sufficit similis duratio & perpetuitas in motore, & in virtute eius, quam posset habere etiam si esset corporeus, sicut celum ipsum, vel sol illum habet. Vel illud esset inuariabilitas motus, quæ indicat infatigabilem virtutem in motore, & hoc ad summum declarat motore esse incorruptibilem, vt alia omittam quæ supra tacta sunt: posset autem esse incorruptibilis, etiam si esset corporeus, sicut est celum ipsum. Vel illud esset concentus seu ordo motuum celestium cum admirabili proportionem, & vniformi difformitate apta & accommodata ad huius mundi sublunaris conseruationem & regimen, & hoc quidem ostendit satis euidenter authorẽ vniversi esse intellectualem, & summa sapientia omnia constituisse & gubernare: non tamen proximum motorem vniscuiusq; cæli esse intellectualem, posset enim quis fingere vniciq; celo datum esse proportionatũ motorem agentem per modum naturæ, & ex plurib. motorib. diuersarum virtutum conseruare illum ordinem. Deinde licet demus inde colligi aliquo modo motores celorum esse intellectuales, nõ tamen incorporeos, nam, licet angeli essent æteri, vt multi posuerunt, possent mouere celos, neq; ex vi solius motus cæli potest conuinci quod ille sit error.

XV. Dicunt aliqui, hoc ipso q̄ celũ habet motore separatũ, immediate cõcludi esse incorporeum: quia celum est primum corpus, aliàs procederet in infinitum. Sed hoc nihil probat, tum quia sine probatione supponitur celum esse primum corpus, cum tamen dici possit esse primum visibile, esse autem alia priora inuisibilia, vel esse primũ inter simplicia inanimata, esse autem alia animata intellectualib. formis simpliciter priora & nobiliora, quæ possent poni in numero finito, & idẽ non oportet procedere in infinitum. Sed vrgeri potest, nam ex motu cæli probatur ex vna parte motore esse incorruptibile, & ex alia esse intellectuale, inde tandem concludi potest esse immateriale, quia incorruptibile corpus nihil deseruire potest ad intellectualem actum, ideoq; esse nõ potest principium intelligendi natura sua cõiunctum corpori incorruptibili; & idẽ, si motor cæli est substantia completa intellectualis, & incorruptibilis, necessariõ esse debet à materia separatus. Respondeatur hunc discursum esse satis probabilem, quem iterum & fusiùs persequemur inferiùs tractãdo de intelligentiis creatis: tamen ille discursus non fundatur iam in solo motu Physico & locali, sed partim iuuatur ex doctrina de anima, & partim ac præcipue nititur in hoc principio, quod intellectualis

A forma non vnitur materiæ, nisi vt iuuetur eius ministerio ad intellectuales operationes, quod principium Metaphysicum est: ita illa offensio, qualiscunq; sit, est Metaphysica, quamuis ad eam pareatur via aliquo modo per discursus physicos, non quidem euidentes, sed ad summum probabiles, vt declaratum est.

Atq; hæc quidem generatim procedunt de substantiis mouentib. celos: ex quibus à fortiori constat ex vi solius motus cæli, concludi non posse dari aliquod primum ens immateriale, & increatum, nã motus cæli de se solũ ducit vsque ad proximum aliquem motorem cæli, in quo ex se nõ requirit, & consequenter neque ostendit illas perfectiones, vt declarauimus ergo neque ex illo motu, neq; ex aliquo effectu physico potest inuestigari, an ille motor sit vnus in omnibus cælis, vel plures, & si sunt plures, an omnes redeantur ad vnum primum, à quo pendeant, vel aliquo modo moueantur, & quo genere motionis: ergo multo minus poterit ex motu cæli colligi esse aliquod primum ens, in quod perfectiones illæ conueniant: sed oportebit semper aliquod medium Metaphysicum adiungere, quo id concludatur.

Quod ergo quidam aiunt, licet ex motu cæli absolute non concludatur illæ proprietates in quocunq; motore eius, concludi tamen in eo, qui ex se & virtute propria mouet celũ, quod enim ex se, & virtute omnino propria mouet, ex se etiam est & idẽ increatum est, & consequenter immateriale, hoc (inquam) non est ad rem, nam hæc probatio, qualiscunq; sit, non est Physica, sed Metaphysica: nã tota vis illius probationis consistit in illo medio, mouens ex se, quod ex solo motu non habetur: nam motus quidem ostendit in motore virtutem mouendi, an verò habeat illam virtutem à se, vel ab alio, & an operetur per illam cum dependentia, vel sine dependentia ab alio, nõ ostenditur ex solo motu, & rursus quomodo ex illa proprietate mouendi ex se, colligatur aliæ proprietates, multo minus potest ex motu ad medio physico inuestigari, sed Metaphysicis principiis vtẽdum est: cuius signum manifestum est, quia ex omni causalitate effectiua potest eadem consecuto fieri ad causam ex se efficientem, quæ ex se abstrahit à Physico motu, & ab efficientia ex materia, vel sine illa. Igitur ex solo motu cæli nulla est sufficiens via ad huiusmodi demonstrationem efficiendam.

Aliud medium, seu alia via, sumi potest ex operationib. animæ rationalis, & cognitione substantiæ eius, quæ ab illis desumitur: in reb. enim quæ materiam concernunt, nulla est aut similior Deo, aut immediatius ab eo pendens in esse & operari, quàm anima rationalis: & idẽ nullo physico medio videtur magis posse cognosci Deus, quàm contemplatione animæ rationalis, & operum eius, constat autem hoc medium physicum esse: nam licet anima rationalis immaterialis sit, est tamen forma materiæ, & similiter operatio eius licet in se sit spiritualis, aliquo tamen modo pendet à corpore, & idẽ consideratio animæ coniunctæ corpori, & operationum eius ad Physicum pertinet.

Veruntamen hæc etiam via deseruire non potest ad demonstrandum aliquid de Deo, nisi supponendo aliquid in Metaphysica demonstratum, & vtendo semper mediis, & principiis Metaphysicis ad rem vltimõ concludendam. Nisi enim supponamus rationalem animam habere authorem supremum, quod

XVI.**XVII.****XVIII.****XIX.**

à quo procreata sit, non poterunt ex perfectionibus animarum, similes aut meliores in Deo colligi. Quod autem anima habeat huiusmodi causam, non potest à Philosopho ex solis animæ operationibus colligi, sed oportet uti aliquo principio cõmuni aliis agentibus, vel effectibus creatis, de quo mox videbimus. Igitur ex hoc medio Physico, ut Physicum esse, non demonstratur dari vñ ens increatum. At verò, supponendo habere animam superiore causam sui esse, quã primum ens, aut Deum appellamus, optime quidem colligitur, si anima est intellectualis, libera, immaterialis, immortalis, & similia, quæ perfectione simpliciter dicunt, multò magis hæc omnia in Deo reperiri tamen hæc ipsa collectio fundanda est in medio Metaphysico, ac generali principio, quæ perfectiones effectus sunt nobiliori modo in causa principali, & præsertim in prima, demonstratio autem propriè ad illam scientiam pertinet, ad quam medium demonstrationis spectat. Adde, quod attinet ad attributum immaterialitatis, ex hoc præciso medio non posse inferri Deum esse omnino immaterialè, sed ad summum ad modum animæ rationalis. Concludimus ergo omnia media Physica per se esse insufficientia ad demonstrandũ esse aliquod primum ens increatum: imò obiter etiam est ostensum per se non sufficere ad demonstrandũ, quid, vel quale sit illud ens, eo modo quo per effectus demonstrari potest, sed hoc semper ad Metaphysicum pertinere. Simul tamen est aliquo modo declaratum, quo modo Philosophia paret aequaliter viam, & occasionem præbeat, & aliquos etiam effectus subministrat, quibus ad huiusmodi conficiendam demonstrationem iuuet, quod magis in sequentibus exponetur.

Expenduntur rationes, & media Metaphysica.

XX. **S**uperest, ut secundo loco ostendamus, quomodo Metaphysica possit demonstrare esse aliquod ens increatum. Quod brevius insinuabimus, quia in precedente disputatione, Sect. 1. ferè omnia tacta sunt, quæ hic dici possent. Primo igitur, loco illius principii Physici, *Omne quod movetur, ab alio movetur*, sumendum est aliud Metaphysicum longè evidentius: *Omne quod fit, ab alio fit*: siue creetur siue generetur, siue quacunq; ratione fiat. Quod principium ex eo demonstratur, quod nihil potest efficere se. Nam res quæ fit per effectum acquirit esse: res autem quæ facit aut producit, supponitur habere esse, & idèò clarè repugnantiam inuoluit, quod idem faciat se ipsum: prius enim quam res sit, non potest esse in actu formali vel virtuali ad faciendum se: & hæc de causa est longè evidentius hoc principium, *Omne quod producit, ab alio producit*. quam de illo, *Omne quod movetur, ab alio movetur*: nam quod movetur, supponitur esse, in quo esse potest intelligi actus virtualis ad se movendum: quod autem efficitur, nõ supponitur esse, sed potius supponitur non esse, antequam fiat, in ipso autem non esse non potest esse virtus ad se efficiendũ, & idèò est evidens illud principium propriè intellectum de prima ac vera effectione, ut abstinèamus nunc ab illa questione Theologica, an eadem res possit bis existere, & ut semel existens possit concurrere ad effectum sui ut secundo seu alibi existentis: hoc enim miraculum etiam si admittatur, nõ enervat principium positum, tum quia hic agimus de naturali & propria rei effectione aut productione, tum etiam quia illa secundæ effectio in prædicto casu non tamen meretur no-

men productionis quam conseruationis, cum supponat rem iam existentem.

Hoc ergo posito principio sic concluditur demonstratio: omne ens aut est factum, aut non factũ, seu increatum: sed non possunt omnia entia quæ sunt in vniuerso, esse facta: ergo necessarium est esse aliquod ens non factum, seu increatum. Maior est evidens cum necesse sit ex duobus contradictoriis alterum cui libet enti conuenire. Minor probatur, quia omne ens factum, ab alio est factum, vel ergo illud à quo factum est, est etiam factum, vel non, si non est factum, datur ergo aliquod ens increatum, quod intendebamus: si verò illud etiam factum est, oportebit ab alio esse factum, de quo vltius idem inquirendum erit, & ita tandem aut sistendum erit in ente non factò, aut procedendum in infinitum, aut circulus committendus: non potest autem aut committi circulus, aut in infinitum procedi, sistendum ergo necessarium est in ente non factò.

Declaratur & probatur prior pars minoris, voco enim committi circulum, si quis dicat viam rem produci ab alia, & hanc rursus produci ab ea, quam ipsa produxerat, vel immediate, vel mediatè, & post multas generationes: ita enim fingere quis posset omnem rem produci ab alia distincta à se, & nullam esse improductam. Hunc ergo circulum dicimus esse impossibilem, & æquè repugnantem illi principio, omne quod producit, ab alio producit, sicut quod eadem res se ipsam producat: nam si res vna sit ab alia à se facta mediatè saltem, & quasi in virtute efficit se ipsam. Item quia in re quæ facit aliam, supponitur esse: ergo etiam supponitur quod sit facta si per effectum habet esse: ergo non potest esse facta à suo effectu.

Dices hoc argumentum conuincere, rem quæ facit aliam, prout existit quando illam efficit, non esse factam ab eadem re quàm efficit, quatenus ab illa recipit esse: nihilominus tamen intelligi posse, rem illam quæ alteram efficit, amittere illud esse, quod tunc habuit, & tamen postea reprodici, vel ab eadem re quam ipsa fecerat, vel ab aliquo effectu eius, ut v. g. inter homines patrem mortuum regenerari à filio, aut auum à nepote, aut pronepote, aut post centesimam generationem: ita enim facile philosophari poterant Pythagorici, qui reuerti eadem animas ad corpora existimabant.

Veruntamen euasio hæc non habet locum, nisi simul adiungatur processus in infinitum, nam vel in illis circulis seu conuersionibus generationum sistitur in aliquo primo producente non genito, & de illo nullo modo dici potest quod fuerit factus ab aliquo effectu suo, quia supponitur esse ante omnem suum effectum. Et tunc in illo sit argumentum, quia vel ille primus author generationũ, est simpliciter non factus, & ita concludimus quod intendimus, dari scilicet aliquod ens simpliciter non factum: aut ille etiam factus est ab alio, & de illo alio redit eadem inquisitio, quæ nunquam sistet, donec perueniat ad ens increatum. Quod si in illis circulis & conuersionibus generationum nunquam sistitur in aliquo primo generante, iam adiungitur præter dictum circulum processus in infinitum, & præterea multiplicatur incommoda, scilicet, quod per naturales generationes eadem indiuidua reprodicantur, & similia, sine quibus processus ille in infinitum sufficeret, si dari posset.

XXI.

XXII.

XXIII.

XXIII.

In causis efficientibus, earumq; effectibus non posse in infinitum procedi.

XXV.

Supereff ergo vt probemus alteram partem minoris supra positæ, scilicet non posse procedi in infinitum in emanatione vnius entis ab alio, quod in omni genere causarum demonstrat Arist. lib. 2. Metaph. c. 2. Et præcipua ratio esse videtur, quia ex processu in infinitum sequitur tolli omnem causalitatem, quia in causis per se ordinatis posterior pēdet à priori, & omnes posteriores ab aliqua prima: sed posito processu in infinitum, nulla est prima: ergo nulla erit causalitas. Quod alii ita exponunt, quia si procederet in infinitum, nunquam perueniretur ad effectum, eò quod infinitum pertransiri nō potest. Quod vt declaremus, supponamus hunc processum dupliciter fieri posse, scilicet, vel ascendendo ab inferioribus causis ad superiores, vel e cōtra, descendendo ab vniuersalibus ad proximas causas. Hoc posteriori modo euident est, sistendo necessario esse in aliqua causa vltima, seu proxima effectui, quia alias nunquam perueniretur ad effectum, nec enim intelligi potest, quod effectus procedat in esse, & quod non proximè & immediatè ab aliqua causa prodeat. Prior ergo processus sursum versus est, qui difficultatem habet, quidæ ad rem præsentem spectat. In hoc ergo processu non videtur efficax ratio facta. Nam illa progressio in infinitum intelligi potest vel inter causas proximas, & magis ac magis remotas, quas vocant per accidens subordinatas, & has non oportet simul concurrere, imò nec simul esse, cum sit effectus, sed successione quadam, vt filius est à patre, & pater ab auo, & sic de cæteris: vel inter causas per se subordinatas, quæ simul, & vnaquæq; in suo ordine, immediatè influunt in effectum, vt causa prima & secunda. Priori ergo modo videtur non repugnare, maximè iuxta sententiam Aristotelis, progredi in infinitum, quia si mundus fuisset ab æterno, necessarius fuisset similis processus. Hic autem processus in infinitum sufficit ad eludendam rationem factam, quia quælibet res dicitur facta ab alio, & nunquam sistitur in re non facta. Posteriori autem modo etiam si daretur processus in infinitum, perueniri posset ad effectum, quia causa ita per se subordinata non operatur successiuè vna post aliam, sed simul: hoc autem modo non repugnat infinitas causas, si sint, simul operari. Quod enim dicitur, *in infinitum non posse pertransiri*, verum est, quatenus hoc significat successione: nã si vnum post aliud numeretur, aut agat, nunquam exhaurietur ex ea parte qua in infinitum est. Quod autem totum simul, vel tota multitudo causarum simul existentium, simul etiam agat, vel influat in eundem effectum, non est contra rationem infiniti. Denique, qui posuerit hanc infinitam causarum subordinationem, negabit omnes pendere ab aliqua prima, vnde Aristoteles dum contrarium supponit, videtur petere principium.

XXVI.

Nihilominus euidenter (vt existimo) ostendi potest, necessario sistendū esse in aliqua prima causa non facta: & incipiendo à causis per se subordinatis, quarum vna per se & actu pendet ab alia, vel in esse, vel etiam in actione. Primum afferri hęc possunt rationes omnes, quib. probatur, non posse esse in rebus multitudinem actu infinitam, sine qua multitudine non possit intelligi ille processus in infinitum in causis subordinatis: sed illas omitto, tum quia generales sunt, & remotæ, tum quia non sunt adeo e-

uidentes. Argumentor igitur in hunc modum ex propria ratione & subordinatione causarū, vt Arist. argumentatus est: quia impossibile est totam collectionem entium, vel causarum efficientium esse dependentem in suo esse & operari: ergo necesse est esse in illis aliquid independentem: ergo nō potest in illo progressu in infinitum procedi, sed sistendum est in ente improducto, quod etiã in causando sit independentem. Primum antecedens est euident ex dicto principio: *Omne quod producitur, ab alio producitur*: nam perinde est dicere, omne quod dependet, ab alio dependet: si ergo tota rerum collectio esset dependens, deberet necessariò pendere ab alio: id autem est impossibile, quia extra collectionem non est aliud; quod si tota collectio penderet ab aliquo ente intra ipsam comprehenso, etiam illud penderet à se ipso, quod est impossibile: sic ergo impossibile est totam collectionem entium esse factam, aut totam collectionem causarum esse dependentem in agendo, propria dependentia, qua posterior causa pendet à priori.

Dices. Nonne totum compositum pendet à parte? v.g. à forma, & tamen non propterea forma pendet à se ipsa. Respondetur in primis aliud esse de dependentia formali, vel materiali, aliud de effectiua, de qua loquimur: nam totum pendet à partib. nihil aliud est, quam componi ex illis: & id eò non est necesse in forma v.g. se ipsam componere, sed solum vt suum proprium & intrinsecum esse conferat composito: dependere autem efficienter, est recipere ab alio suum esse, distinctum ab eo quod est in causa, & id eò si aliqua multitudo secundum se totam effectiue pendet, necesse est vt pendeat ab aliquo non comprehenso in illa multitudine: nam si ab aliquo in illa comprehenso penderet, vel illud penderet à se ipso, vel certè non tota multitudo adæquate & secundum se totam erat dependens. Sunt autem consultò posita illa verba, *adæquate & secundum se totam*, vt excludatur dependentia secundum quid, seu secundum partem, qualis est, v.g. dependentia effectus à causa secunda, vt ignis ab igne genito: dicitur enim totus ignis genitus dependere à generante, quia sine actione eius re vera non fuisset hoc totum: tamen illa dependentia est tantum ratione formæ & vniõis eius cum materia, non est tamen adæquata, ac per se primò, seu secundum se totam, quia entitas materiz per se non pendet ab actione ignis. Cùm ergo dicimus, totam collectionem entium non posse esse dependentem, intelligimus hoc modo, scilicet adæquate, & secundum se totam, nam secundum partem dici potest dependens, quia ablata vna parte, non esset illa collectio, formaliter loquendo. Et hoc modo etiam potest collectio ratione vnius partis pendere ab alio in illa comprehenso, vt per se notum est, tamen hoc nihil obstat, quò minus in illa collectione detur aliquod ens simpliciter independentem, & non factum, quod nos deducere intendimus. At vero, loquendo de collectione entium secundum se totam, & adæquate dependente, id est, secundum omnia entia quæ illam quasi componunt, sic impossibile est totam collectionem sic dependentem, pendere ab aliquo in illa incluso, sed necesse est vt sit extra illam, vnde eò cōuerso sumendo totam collectionem entium, extra quam nihil sit, impossibile est totam illam esse dependentem, quæ erat propositio assumpta.

Deinde probatur prima consequentia, quia, si o. mne ens diuifue, seu distributiuè sumptum esset dependens & factum, etiam collectio omnium en-

XXVII.
Obiectioni
respondetur.

XXVIII.
Vide Scot. r. 1.
d. 2. q. 2. & li.
2. Met. q. 6.
tium

ūm esse dependens & facta, non quidem vna singulari dependentia aut actione, sed collectione omnium dependentiarum aut actionum, quib. omnia entia dependent aut fiunt, non enim alia ratione potest esse dependens aliqua collectio entium, nisi quia in ea nullum est ens, quod non dependeat: ergo si tota collectio est esse non potest esse dependens, vt ostensum est, necesse est esse in illa collectione aliquod ens omnino independens, & non factū. Atq; eadem ratio est de toto ordine causarum, quarum vna ab alia pendet in esse, aut efficere, non enim potest tota causarum collectio esse dependens, quia extra illā nulla est causa à qua pendet, vt declaratum est. Neq; etiā potest fingi mutua talis dependentia, ita vt in ea circulus detur, vt superiori etiam discursu latē probatum est, agimus enim de propria dependentia qua inferior causa dependet à superiori, ita vt totū illius esse, posse, & agere, in altera nitatur. Igitur necesse est vt in tota collectione causarum per se ordinarum (quæcunq; ille sint) detur aliqua independens omnino ab alia superiori, quoniam aliās tota collectio esset pendens, q̄ repugnare ostensum est.

XXIX.

Alio tamen modo excogitari potest progressus in infinitum in causis per se subordinatis intermediis, ita tamen vt omnes sub aliqua prima, seu prorsus independente contineantur. Probabile est enim quod inter causam proximam & primā sint aliquæ causæ vniuersales mediæ per se subordinatæ, vel saltem non repugnat ita fieri. Rursum numerus causarum, quæ inter supremam & proximam intercedere

XXX.

possunt, non est omnino fixus & determinatus, præsertim in ordine ad potentiam absolutam Dei: potest enim Deus facere, vt illæ causæ intermediæ sint tres, vel quatuor, vel plures in quocunq; numero, licet in infinitum procedatur. Hinc ergo posset aliquis vterius progredi, & dicere, posse Deum infinitas causas intermedias & per se subordinatas condere, à quibus effectus causæ proximæ penderet, vt v.g. infinitos cælos, aut angelos, atq; hoc modo non esse impossibilem processum in infinitum in causis per se subordinatis sub vna prima. Atq; in hoc sensu difficile est probare hunc processum esse impossibilem, maxime ex illa ratione, quod infinitum pertransiri non posset, aut quod non posset inchoari actio. Contra hoc enim rectè videtur procedere ratio superioris facta, q̄ sine successione, per simultaneum concursum simul posset actio progredi ab omnib. illis causis, maxime inchoante actionem prima quæ posset omnes alias ad operandū mouere, vel adiuuare, etiam si esset infinita. Neq; etiā sufficienter ostenditur hoc impossibile, ex eo q̄ inter duos extremos terminos (quales sunt causa prima & proxima) nō videtur esse possibilis progressio in infinitum, aut multitudo infinita causarū, cum finitū sit, q̄ terminis seu extremis clauditur: hoc enim est verum in magnitudine continua, non verò in multitudine, præsertim quando extrema sunt diuersarū rationum, & maxime, si alterū illorū finitū sit: sic .n. certum est inter infinitum angelū & Deum posse in infinitū species substantiarum intellectualiū multiplicari: vnde fit tota collectio illarū specierū fingatur in re posita, etiam infinita multitudo cōtenta inter illa duo extrema: contenta (inquā) non numero, sed perfectione. Sic igitur excogitari posset infinita multitudo causarum per se subordinatarum.

Veruntamen quidquid sit de possibilitate huius fictionis, ea nihil obstat demonstrationi intentæ, quia iam illa supponit aliquam primam causam, seu primum ens independens. Deinde, etiam si ille infinitus causarum concursus esset possibilis, præter omnem rationē fingeretur de facto dari in causis per se subordinatis, quia nec potest ostendi necessarius, neq; in rebus potest inueniri aliquod signū aut vestigium talis multitudinis aut influxus in finitū: maxime cum valde probabile sit, vt in superioribus dicebam, non dari causas propriè per se subordinatas, id est totales in suo ordine, & immediate influentes in singulas actiones, præter propriam seu proximam causam, & primam seu supremam. Deniq; licet illa multitudo causarum actu infinita ex præcisa ratione causandi forte non possit demonstrari impossibilis, ex ipsa ratione multitudinis actu infinitæ probabilius est esse impossibilem. Illud etiam difficultimum intellectu est, quod in eo casu nulla posset assignari causa creata proximè subordinata Deo, id est, inter quam & Deum nulla perfectior intercedat: & consequenter nulla etiam assignari posset, quæ à solo Deo in agendo penderet. Sed hæc & similia (vt video) insitari possunt in rebus seu causis possibilibus. Non est tamen eadem ratio, quia possibilia sicut sunt in potentia tantum, ita esse possunt infinita Syncategorematicè, vt aiunt, seu indeterminata: at verò quæ actu sunt facta, debent esse determinata, & idèò impossibile est intelligere causas actu subordinatas sub prima, quæ detur in eis aliqua, quæ proximè procedat, aut pendeat à sola prima, & ita non poterunt inter primam & vltimam esse infinita. Veruntamen hæc nos immergunt in

XXXI.

mate-

materiam de infinito, quæ infinita est, & idè illa A præterea, ne à proposito diuertatur.

XXXII. Ex his vltèrius facillè conflare potest, quid dicendum sit in causis per accidens subordinatis: eadem enim distinctione respondendum est, nam si intelligatur de infinito processu non contento sub vna causa superiori, in dependente à tali serie causarum, est planè impossibilis ille progressus in infinitum, quod eadem ratione proportionatè applicata ostendè potest, quia si nullus est hominum, qui non pendeat, & factus sit, ergo tota collectio hominum, seu tota species humana pendet & facta est, ergo necesse est vt pendeat & facta sit ab alia causa superiori non contenta intra speciem humanam, ergo etiam si fingatur, seriem hominum procedentium inter se esse infinità intra suam speciem, nihilominus sumpta tota collectione, necesse est habere causam superiorem. Atq; ita progrediendo, vel ab vno indiuiduo ad aliud, vel ab vna specie facta ad aliam factam, tandem erit necessariò sistendum in re omnino non facta.

XXXIII. Quæ ratio euidentior adhuc est, quando hic processus in causis per accidens est inter indiuidua eiusdem speciei, nam si vnum indiuiduum tale est, vt ex se non habeat esse, nisi à causa agente illud recipiat, fieri non potest vt aliud indiuiduum eiusdem speciei habeat ex se esse prorsus independens, & non communicatum ab aliqua causa agente, nam habere esse ex se, vel tantum ab alio, sunt differentie seu modi entis plusquàm genere diuersi, nam si ens corruptibile & incorruptibile differunt essentialiter, & genere teste Arist. 10. Met. multò magis ens factum & non factum, pendens & independens, nam hoc simpliciter necessarium est, illud verò minime, vt in disp. superiori declaratum est, cum ergo indiuidua eiusdem speciei sint eiusdem essentie, fieri nõ potest vt vnum habeat esse receptum, & nõ aliud, ergo necesse est vt tota species, totaq; collectio indiuiduorũ habeat esse receptum, ergo ab alio non contento in illa specie, ergo nõ potest in his indiuiduis ita in infinitum procedi independentia, seu dimanatione vnus ab alio, sed sistendum necessariò est in aliquo non dependente, nec dimanante ab aliquo indiuiduo illius speciei, & consequenter neq; à tota specie, quia species nõ agit nisi per indiuidua. Et tunc procedendum vltèrius erit de illa superiori causa interrogando, an sit simpliciter independens, nam si talis est, ipsa est illud ens increatum, quod inquirimus, si verò est dependens, vltèrius inquirendum erit de causa à qua pendet, donec siltatur in causa omnino indipendente, quia non potest in infinitum procedi, propter rationem datam, quod tota collectio causarum aut rerum non potest esse dependens.

De causis per accidens subordinatis.

XXXIII. **A**T verò processus in infinitum in causis per accidens subordinatis, manantibus seu dependentibus ab vna superiori causa, iuxta Aristotelis sententiam, non solum non repugnat, verum etiam necessarius est ad perpetuam generationem successione & durationem, & iuxta multorum Catholicorum sententiam, licet non sit necessarius, nec de facto detur, est tamen possibilis. Quod licet admittamus, nihil obstat nostræ demonstrationi, quia in hoc processu supponitur superior causa, vel simpliciter non facta, vel saltem non tali modo, neque in tali serie generationum contenta, ex qua facile est peruenire ad causam simpliciter non fa-

ctam, eadem argumentandi forma, vt sæpe dictum, & factum est.

XXXV. Ego verò (vt hoc obiter dicam, quod alibi tractandum est latius) existimo etiam hoc modo esse impossibile progredi in infinitum, etiam in causis per accidens subordinatis, & ab alia superiori manantibus. Quod ita breuiter declaro in specie humana & est eadè ratio de reliquis: nam si species humana talis est vt non potuerit esse in rerum natura, nisi recipiendo illud à superiori causa, v.g. Deo, ergo necesse est vt in aliquo certo & determinato indiuiduo illud receperit, quod indiuiduum à sola illa causa superiori processerit, & non ab alio indiuiduo illius speciei. Ratio prioris partis huius consequentis est, quia actiones sunt circa singularia, & idè nõ potest species fieri nisi in aliquo certo & determinato indiuiduo: nam indiuiduum vagum non est perfectè singularis, sed aliqua ex parte est quid commune & confusum. Ratio autem posterioris partis est, quia quãdo indiuiduum procedit ab alio indiuiduo eiusdem speciei, illa non est prima effectio talis speciei in rerum natura, quia iam supponitur facta in alio indiuiduo, à quo alterum procedit: ergo in illa emanatione, in qua primò talis species fit in rerum natura, necesse est vt illud indiuiduum in quo fit, non procedat ab alio indiuiduo eiusdem speciei, sed à sola illa superiori causa, à qua species pendet. Rursus, vt daretur talis processus in infinitum, necessarium esset illam speciem productam esse ab æterno, saltem in illo indiuiduo, quod proximè & immediate manat à solo Deo, vel causa illa superiori, quia successio generationum non potest esse infinita à parte ante, nisi sit ab æterno, vt per se notum est.

Ex his autem principiis aperte concluditur non posse in infinitum procedi in his causis per accidens subordinatis. Primò quidem, quia, quando hoc modo proceditur in infinitum, nunquam potest assignari prima causa in illo ordine, à qua reliquæ dimanauerint, at vero in hac serie causarum per accidens subordinatarum necessario peruenitur ad primum hominem v.g. à quo generatio hominum incipit, ad illum scilicet qui non ab homine, sed à superiori causa procreatus est.

XXXVII. **C** Secundo, quia ab illo homine, quem fingimus ab æterno à Deo productum, non potuit alius homo ab æterno generari: debuit ergo necessario generari in tempore, & consequenter successio hominum non potest esse infinita, cum in tempore cæperint multiplicari. Consequentia per se nota est, & antecedens probatur, quia non potuit homo productus ab æterno, simul ac creatus est, generare alium, nam generatio humana successione requirit, ipse autem simul & sine successione procreatus esset, nec potuisset aliter ex æternitate produci: ergo necesse est vt homo genitus ab alio homine, etiam ex æternitate existente, sit duratio posteriori illo. Vel ergo est posterior duratio finita, vel infinita. Primū dici non potest, aliàs vel neuter esset ab æterno, quod est contra hypothèsim, vel inter æternitatem & tempus esset tantum finita distantia, vel vterq; esset æternus, & nihilominus vnus anterior alio duratione finita, quæ omnia inuoluunt clarum & apertam repugnantiam: nam si duratio vnus hominis tantum finitè superat durationem alterius, & illa quæ est minor, est finita, etiam altera quæ excedit, est necessariò finita, & consequenter non æterna, quia si finito additur finitum, non fit infinitum, sed finitum manet, & terminis clausum: si verò vtra-

ad vtraque est infinita, impossibile est, quod vna excedat alteram ex ea parte qua infinita est, quia si vtraque est infinita, vtraque est aeterna, vtraque sine initio, quomodo ergo vna est anterior altera, & excessu finito? Est igitur in omnibus his manifesta repugnantia, & ideo impossibile est, vt homo creatus ab aeterno, non antecedit hominem à se genitum per infinitam durationem, & ideo series generationum ab illo procedentium, nunquam esse potest infinita, & è contrario, ascendendo à quolibet homine in tempore genito per omnes progenitores suos, qui sunt causae per accidens subordinatae, non potest progredi in infinitum.

XXXIX.

Omitto rationem aliam supra tactam, quod res successiva non potest esse aeterna: omitto etiam alias quae fieri solent in materia de aeternitate mundi, quae sunt probabiles, non tamen aequè demonstrant: omitto denique, responsonem alia quorum, qui putant euertere discursum factum, negando in eo casu, in quo generationes hominum essent aeternae, fore necessarium aliquem determinatum hominem esse creatum à Deo ab aeterno, vel certè aliquos (quod perinde est) à quo, vel à quibus caeteri ducant originem, qui per humanam generationem procreati sunt haec. n. responso, & mente concipi non potest, & ex superioribus satis refutata est. Vnde intelligi non potest infinitus progressus in humanis generationibus, nunquam deueniendo ad aliquem hominem qui sit veluti primus parens caeterorum, nisi ponendo speciem humanam non productam à superiori principio, quia si producta est, re vera in aliquo determinato indiuiduo necessario produci debuit: illud autem consequens non solum est in fide erroneum, sed et euidenter falsum, vt probatum est. Sicut igitur probatum relinquatur (quocunq; modo ab effectibus ad causas, & à causis proximis ad remotas, per se vel per accidens subordinatas progrediamur) necessario sistendum esse in aliqua causa non facta vel tali modo, si tantum in determinato ordine facti progressu, vel simpliciter improducta, & quae absolute sit ens increatum, si ascensus fiat simpliciter in toto ordine causarum, vel in toto vniuerso.

XXXIX.

Vterius verò colligo ex demonstratione facta huiusmodi ens increatum necessario esse debere substantiam aliquam: nam substantia ex se est prior accidente: semperq; accidens in substantia fundatur, vnde fieri non potest vt accidens sit primum ens increatum seu non factum, quia quodecunq; tale esse fingatur, necessariò esse debet in aliqua substantia: ergo multò magis ipsa substantia erit increata, & non facta. Itaq; manifestè probatur discursu facto, illud ens quod ex se habet esse sine effectione aut dependentia ab alio, debere esse substantiam, an verò in tali substantia possit intelligi aliquod accidens, quod consequenter etiam increatum sit, vt potè existens in substantia increata, dicemus postea, inquirendo diuina attributa, & similiter postea videbimus, quo modo demonstrari possit hanc substantiam incretam esse immaterialem: nam ex solo discursu haecenus facto, sumpto ex connexionè & subordinatiõne causarum, non videtur posse immediatè colligi illam substantiam incretam, esse omnino immaterialem & incorpoream.

XL.

Potest quidem optimè ac faciliè ex dictis inferri hanc primam substantiam non posse esse materialem tanquam compositam ex hac materia rerum generabilium & corruptibilium: nam omnes res, quae ex hac materia componuntur, necessario requi-

runt efficientem causam, quia haec materia non habet ex se innatam aliquam formam, cum de se sit subiecta mutationi cuiuslibet formae: vnde necessario recipit formam ab aliquo efficiente, quod est causa totius compositi ex tali materia & forma: cum igitur omne huiusmodi compositum factum sit, rectè concluditur illud ens quod non habet causam efficientem, non esse compositum ex hac materia: an verò ipsamet materia facta sit, necne, non potest ex solo praedicto discursu definiti. Rursus, an illa substantia increata possit esse materialis vt constans ex alia materia: vel etiam an possit esse corporea, vt substantia simplex quantitati subiecta, sicut Auerroes de caelo existimauit: ac deniq; an caelum ipsum, quod ingenerabile creditur, & incorruptibile, sit substantia facta, necne, non existimo posse ex praedicto solo discursu definiti: sed ulterius progrediendum est, aliis principiis vtendo, vt postea videbimus: haecenus ergo solum est demonstratum esse aliquam substantiam incretam, & immaterialem in dicto sensu.

B

Quid de opinionibus supra relatis sentiendum sit.

Tandem ex dictis constat veritas secundae opinionis superius relatae, & consequenter ostensum est, primam & tertiam absolute falsas esse, quantum ad id in quo conueniunt, scilicet quod per medium purè Physicum possit demonstrari substantia increta aut abstracta ab omnibus rebus materialibus. Quoad id verò in quo tertiam cum secunda conuenit, scilicet demonstrationem Metaphysicam per se, esse ad hoc sufficientem, verum dicit: hoc enim est quod ipso vsu, & examinatione vtriusque medii à nobis est demonstratum. Quarta verò opinio, si intelligat Metaphysicam demonstrationem per se & intrinsecè pendere ab aliquo principio, vel medio purè Physico, vt Soncinas & Iaellus sentiunt, falsa etiam est, nam discursus factus nullam dependentiam habet ex Physico medio, vt constat ex dictis. Vnde etiam constat repugnantiam inuoluere, quod Iaellus ait ad Physicum pertinere demonstrare substantiam primam esse, ad Metaphysicum verò quid sit. Tum quia Metaphysicus non accipit à Physico suum primarium subiectum, tum maxime quia nos non possumus demonstrare Deum esse nisi demonstrando aliquo modo quid sit, vt ex dicendis clariùs patebit demonstrando enim quaedam attributa conuenire cuidam enti quod est principium caeterorum, demonstramus esse Deum: primum autem ex illis attributis, & maxime essentialè est illud quod haecenus demonstrauius, scilicet esse à se, & sine efficientia ab alio, & caetera omnia in tantum ferè demonstrari possunt, in quantum cum hoc connexionem habent, vt videbimus. Vnde ad eum maxime pertinet demonstrare quid sit Deus, ad quem pertinet demonstrare esse ens à se, seu per essentiam, & non ab alio, & è conuerso ille propriè demonstrat Deum esse, qui demonstrat esse in rerum natura aliquod ens increatum: non enim possunt haec munera inter se partiri Physica & Metaphysica, sed totum hoc negotium Metaphysicè est. Physica verò (& in hoc sensu esset vera illa quarta sententia, & à secunda non discordaret) parat aliquo modo viam, & disponit ad praedictam demonstrationem consiciendam: tum quia ex motu & sensibilibus effectibus ascendimus ad considerandam rationem effectus & causae secundum

XLII

se, & ex dependentia in motu, ad dependentiam in esse & origine, per quam ad primum ens increatum peruenimus, tum etiam quia, si non omnino euidente, saltem probabilissimo discursu peruenimus per Physicam viam ad motorem cœli ab eo separatum, ex quo facilius Metaphysicus discurrit ad inquirendum non iam primum motorem cœli, sed primum factorem rerum, sumendo proportionalia principia, tantò euidentiōra, quantò abstractiōra, vt satis declarauimus.

XLII. Ad fundamenta Commentatoris respondetur, & ad primum, Aristotelem in Physica non satis demonstrasse Deum esse, aut propria attributa Dei ex solo motu Physico, quod partim ostensum est, partim in sequentibus demonstrabitur, sed ibi satis probabiliter ostendit primum motorem immobilem. In secundo autem Metaph. rectè docuit, & probauit nõ dari processum in infinitum in causis efficientibus, ex quo principio euidenter concluditur necessarium esse aliquod ens non factum. Ad secundum respondetur Metaphysicam, cum sit suprema scientia, probare posse suum obiectum esse, maximè cum nõ de adæquate, sed de primario obiecto sit sermo, & de demonstratione à posteriori, de quo supra in prima demonstratione dictum est.

SECTIO II.

Vtrum à posteriori demonstrari possit Deum esse, ostendendo vnum tantum esse increatum ens.

I.



Vanquam discursu factò præcedente sectione, euidenter probatum sit, non posse omnia entia esse facta, sed aliquod esse non factum: quod verò hoc sit vnum, & non plura, nondum est illa ratiocinatione cõclusum. Dicere. n. posset aliquis omne quidem factum est, ab alio facti esse, & in hoc progressu sistendū esse in singulari rerū ordinibus in aliquo principio non factò, non tamen in vno & eodem, sed in pluribus per rerum, & specierū diuersitate, quò modo nonnulli gentium posuerunt diuersarum rerum principia, vt vnum Deum fermenti, alium vini, &c. Ex hereticis etiam quidam posuerunt vnum principium spirituum, & aliud corporum, vel vnum bonarum rerum, & aliud malarum, quæ summum bonum & malum appellabāt, vt Manichæi & similes. Iuxta quem falsum errorem nullum ens etiam sit increatum esset verus Deus, secundum illud quod per hanc vocem nos significare intendimus. Et fortasse in hoc sensu dixit insipiens ille in corde suo, non est Deus, quod tribuit Diagoræ Cicer. lib. 1. de Natur. Deor. & Aug. lib. 3. cont. liter. Petilian. c. 21. Lactan. lib. 1. c. 2. Theod. lib. 3. de curand. affect. Græc. Si aut ostenderimus, hoc ens increatum ac per se necessarium, tantum esse posse vnum numero secundum naturam & essentiam, sicut planè consequens illud esse primam causam ceterorum omnium, quæ sunt vel esse possunt, atque ad eò esse Deum, & consequenter esse verum Deum. Quapropter demonstrationes, quæ à Philosophis & Theologis afferri solent ad probandam vnitatem Dei ex inhnita perfectione diuinæ naturæ, licet alias sint optima, vt postea videbimus, non tamen nobis deferuire non possunt, quia supponunt vt iam probatum, esse in rerum natura Deum, hoc esse ens quoddam infinitæ perfectionis in essentia & natura, quod nondum nos probauimus, sed solum esse ens per se necessarium, vt potest ex se habens esse.

A Et ob hanc foretasse causam non desuerunt etiam ex Catholicis, & Theologis qui dicent non posse demonstrari Deum esse, vt Petrus de Aliaco in 1. q. 3. art. 2. & 3. vbi primum nititur respondere ad demonstrationem, qua probatur dari aliquod ens à se, & increatum: sed nihil dicit apprens aut verisimile, cui respondere oporteat. Deinde ait, licet concedatur demonstrari, esse aliquod ens à se, non tamen demonstrari illud esse vnum tantum; & ideo nec demonstrari posse, Deum esse. Imò ait quod, licet demonstraretur, vel admittatur dari vnum quoddam ens increatum, quod sit prima causa efficiens omnium quæ facta sunt, nihilominus non inferri euidenter illud esse Deum, quia inde non sequitur esse primam causam omnium quæ sunt: quia posset quis dicere dari plura entia non facta, & inter ea dari aliud ens superius, quod licet non sit efficiens, sit tamen finis alterius entis increati: & eadem ratione fingi possent plura entia increata nullum ordinem causæ inter se habentia, sicut sunt duo angeli, quos aliqui posuerunt entia per se necessaria. Et in hac opinione, scilicet, non posse demonstrari Deum esse, fuit etiam Rabbi Moyse lib. 6. suæ Philosophiæ, cap. 6. & nonnulli etiam Philosophi, vt meminit D. Tho. 1. cont. Gent. c. 11. & 12. & q. 10. de verit. art. 12.

II.

Aliaensis.

B Alii verò, ex fundamento extremè contrariò, dixerunt etiam non posse demonstrari Deum esse, quia id est per se notum. Cuius sententia videtur fuisse Ansel. in Prolog. ca. 2. & 3. & lib. contra insipientem. Et insinuatur in Commentariis Hieronymo attributis super Iob. cap. 36. circa illa verba: *Omnes homines vident Deum*, & super Psalm. 95. in ea verba, *Correxit orbem terræ, qui non commouebitur*. Fauet item Damascenus lib. 1. de Fide, capit. 1. & 3. vbi ait, Dei cognitionem naturaliter esse hominibus insertam: sed hoc à S. Thoma supra, & 1. parte quæst. 2. art. 1. ita exponitur, quod homini sit naturaliter insertum aliquod, ex quo possit in Dei cognitionem deuenire, & eodem modo posset exponi Hieronymus. De Anselmo autem D. Thom. fatetur fuisse illius sententia, quem secutus est Abulens. in capit. 5. Exod. quæst. 2. Sed, quod hæc sententia falsa etiam sit, constat ex discursu sectionis, vt in fine eius adnotabimus.

D. Thom.

III.

Resolutio questionis.

D Icendum ergo est demonstrari euidenter posse, illud ens quod est per se necessarium, esse fontem seu causam efficientem rerum cæterarum, ac proinde esse tantum vnum. Atque ita euidenter demonstrari Deum esse. Vt intelligatur hæc assertio & consequitio inter partes eius, oportet supponere, quod omnes intelligant in nomine Dei: quanquam enim Deus propter suam simplicitatem & infinitatem definiti non possit, nec etiam exactè à nobis describi, qui imperfectè illum excipimus, tamen vt de illo ratiocinari possimus, necesse est saltem præconcipere & præsupponere quid hac voce significacione duo extrema vitare; vnum est ne in tali descriptione ponamus omnes condiciones, seu attributa Dei, tum quia aliàs nunquam posset concludi Deum esse, nisi prius demonstrarentur omnia attributa Dei de aliquo ente, quod est contra omnium consuetudinem, & conceptionem: tum etiam quia multa sunt proprietates Dei, quæ multo difficilius cognoscuntur, quam quod Deus sit.

III.

Aliud extremum est, ne nomen hoc accommo-

V.

demus

demus cuiuslibet proprietati, quæ Dei propria esse videtur, vt v.g. proprium Dei est esse inter omnia entia maximè dignissimum: dicunt ergo aliqui, nomine Dei nihil aliud significari quàm ens perfectissimum omnium. Sed hoc non satis est ad rationem seu significationem Dei declarandam: nam etiamsi quis fingeret, tantum esse in rebus hunc mundum corporeum, & in eo cælum, vel hominem esse nobilissimum omnium entium, non statim existimaret cælum aut hominem esse Deum huius mundi, nisi alias Dei proprietates in eis esse crederet. Similiter attribui potest Deo quòd sit primus motor cæli, non tamen propterea rectè dicitur nomine Dei solum significari primum motorem cæli vt talis est: quia si nihil aliud haberet quam esse primum motorem cæli, non idem Deus esset. Et idem dico de hoc attributo, quòd est esse ens necessarium, aut ens à se, quia hoc etiam attributum per se sumptum, non satis est ad explendum conceptum quem nomine Dei significari intendimus: nam vt paulò antè dicebam, si plura essent entia per se necessaria, nullum illorum esset tale ens, quale nos significare intendimus nomine Dei. Significat ergo hoc nomen quoddam nobilissimum ens, quòd & reliqua omnia superat, & ab eo tanquam à primo autore reliqua omnia pendent, quòd proinde vt supremum numen colendum est ac venerandum: hic enim est vulgaris, & quasi primus conceptus, quem omnes de Deo formamus, audito nomine Dei. Et idè ad demonstrandū Deū esse, non satis est ostendere, dari in rerū natura ens quoddam necessarium, & à se, nisi etiā probetur illud esse vnicum, & tale, vt sit fons totius esse, à quo pendent, & illud recipiunt omnia, quæ ipsum esse quoquo modo participant. Hoc autem demonstrato, sufficienter ostenditur Deum esse: nam reliqua eius attributa, quæ cum huiusmodi ente necessariam cōnexionem habent, postea demonstranda sunt.

A illis Psal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei*, vt latè exponit Chrysof. homil. 9. & 10. ad populum. Et eodem sensu declarat Gregor. verba illa Iob 36. *Omnes homines vident eum, vniuersusq; intuetur procul*, lib. 2.7. Moral. c. 2. Ac deniq; idem sentiunt Ecclesie Patres, quos nunc referre, videtur à Metaphysico instituto alienū, insinuabo tamen nonnulla testimonia, probando ratione assertionem positam. Quæ non potest melius ostendi, quàm afferendo demonstrationes, quibus dicta veritas probetur.

Prima demonstratio, quòd Deus sit.

DVæ igitur occurrit via præcipuè ad hoc ostendendum. Vna est omnino à posteriori & ex effectibus: altera est proximè priori, quamuis remotè sit etiā à posteriori, vt postea declarabo. Prior via est magis vlitata à sanctis Patribus, magisq; consentanea Paulo, & Salomoni in locis citatis: & potissimè significatur in verbis illis Sapientis *A magnitudine speciei, & creaturæ, id est, à magnitudine & specie seu pulchritudine creaturarum*. Ex quibus verbis postsumus in hunc modum rationem formare: nam, licet singuli effectus per se sumpti & considerati, non ostendant vnum & eundem esse omnium factorem, tamè totius vniuersi pulchritudo, omniumq; esse rerum, quæ in eo sunt, mirabilis connexio & ordo, satis declarant esse vnum primum ens, à quo omnia gubernantur, & originem ducunt. Hanc rationem attigit D. Thomas lib. 1. cont. Gent. c. 13. ex Damasceno, lib. 1. de Fide c. 3. & Greg. 2.6. Moral. cap. 8. & Chrysof. homil. 4. & in Genesim, & expressè Dionysius Areopagita c. 7. de diuinis nominibus, dixit Deum cognoscere ex creaturarum omnium ordinatissima dispositione: Quod vsurpauit etiam Aug. lib. 11. de Ciuit. c. 4. & Iulianus interrogatus quæst. 61. Gentium: *Vnde sciri potest sine Deo omnino? eleganter ac breuiter respondit, Ex eorum, quæ sunt, concretion, constitutione, ac stabilitate*. Vnde optimè Eusebius Cæsariensis lib. 7. de præparat. Euang. cap. 2. *Sicut domus (inquit) sine artifice, aut pannus sine textente fieri non potest, ita neque vniuersum hoc sine auctore*. Gregorius ycro Nazianzenus orat. 2. de Theolog. exemplo vitur cytharæ, aut concertus eius ordinatissimè ac pulcherrimè constituiti. Nam sicut in non posset intelligi sine aliquo auctore, vel artifice, ita neque huius vniuersi aperiissima constitutio sine Deo. Tandem rationem hanc insinuauit Philosophus lib. 12. Metap. cap. 2. in illis verbis: *Quo namque pacto ordo erit, non existente aliquo perpetuo, separato, ac permanente? Eamq; lætius prosequitur, cap. 10. vbi etiam vitur exemplo domus, & familiarè rectè ordinatæ & exemplo exercitus, qui sine duce ordinatus esse non potest. Eandem tetigerat lib. 1. c. 3. & 4.*

Psal. 18.
Chrysof.
Iob. 36.

VII.

Damascen.
D. Thom.
Gregor.
Chrysof.
Dionys.
Areopag.

Eusebius
Cæsariensis.

VI.
Quanta certitudo in precedente assercione Roman. I.

Afferitur igitur sic declarata non solum vera, sed etiam ita certa Theologis visa est, vt in doctrinam Aliaque, erroris damnent. Et non immerito, nam pugnat cum sententia Pauli ad Rom. 1. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim ipsis manifestauit*. Vocat autem notum Deum, id quòd naturali lumine de illo innoteferre potest, quòd saltem esse oportet ipsum esse: nam si hoc ignoretur, nihil prorsus de Deo cognoscitur. Declarans autem hunc manifestationis modum, subdit: *Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ita vt sint inexcusabiles: quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt*. Ex quibus verbis manifestè colligitur, talem posse cognitionem Dei ex creaturis haberi, vt homines inexcusabiles reddat, si vel Deum esse non assentiantur, vel illum colere negligant. Quòd autem illa cognitio in se sit euidēs, nō videtur ex illis verbis, tam apertè colligi: nam sæpè minor cognitio, quàm euidentis, sufficit ad obligandum hominem, & vt illū inexcusabilem reddat, nisi iuxta illam operetur. Nichilominus tamen, si verba Pauli attentè ponderentur, satis indicant euidentem cognitionem, vt iunt illa *Manifestum est in illis, & Intellecta conspiciuntur*. Et simile testimonium est apud Salomonem Sap. 13. vbi reprehenduntur qui verum Deum ignorat: *Vani (inquit) sunt omnes homines, in quibus nō subest scientia Dei, & de his, qua videtur bona, non poterunt intelligere eū qui est: neq; operibus attendentes, agnouerunt quis esset artifex: & infra: A magnitudine enim speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator eorū videri*: Idem indicatur verbis

Vt autem vis huius rationis magis perspicatur, amplius expendenda est. Dicere enim posset aliquis ex hoc effectu ad summum haberi, vnum esse omnium gubernatorem, non tamen conditorem. Deinde dicere posset, illum esse vnum non natura, seu entitate, sed consensione, vt si plures artifices ad vnu aedificium construendum conuenirent. Præterea hic discursus non habet locum in rebus purè spiritualibus, nam de illis nobis euidenter non constat, quātā connexionem habeant, vel inter se, vel cum aliis rebus huius mundi visibilibus. Deniq; si quis fingat præter hunc mundum visibilem, esse alium, nullam cōnexionem cum hoc habentem, eiusq; conditorem esse idè increatum ens, distinctum tamen ab eo qui hūc mundum cōdidit, ac gubernat, non poterit quidem

VIII.
Eusebionis
rationis
fatis.

Sap. 13.

prædicta ratiocinatione conuincitur: ergo ex effectibus quos nos experimur, non satis possumus conuincere esse vnicum tantum ens in creatum, quod sit principium cæterorum omnium, quæ in rebus existunt, siue in hoc mundo, siue in alio. Ex horum itaque expositione videtur pendere dictæ rationis vis, vt vniuersæ omnia entia comprehendat; & inter omnia vnum tantum primum; & aliorum fontem esse concludat: huiusmodi enim ens appellamus Deum.

Prima eiusus refellit, & emanatio totius orbis sensibilis ab vno efficiente ostenditur.

IX.

Lactan:

AD primam igitur obiectionem, vel potius euasione, in primis respondere libet verbis Lactantij lib. I. de falsa religione, c. 2. *Nemo est tam rudis, iam seris moribus, qui oculos suos in cælum tollens, tametsi nesciat, cuius Dei providentia regatur hoc omne quod cernitur, aliquam tamen esse intelligat ex ipsa rerum magnitudine, motu, dispositione, constantia, vtilitate, pulchritudine, temperatione: nec possit fieri, quin id, quod mirabili ratione constat, consilio maiori aliquo sit instructum.* In quibus postremis verbis eleganter indicat, ex gubernatione rectè colligi procreationem, quia nõ potest vniuersum gubernari, nisi ab eo, cuius consilio & potentia conditum fuit. Idem enim mirabili modo & ratione constat, & mira rerum connexione & successione conseruatur, quia à sapientissimo artifice ita instructum fuit, prout ad talem gubernationem & conseruationem oportebat. Sic igitur ex connexione, mutuaque operatione rerum vniuersi, non tantum colligitur vnus vniuersi gubernator, sed etiam effector.

X.

Quod præterea declaratur breuiter discurrendo per omnes res ex quibus hoc vniuersum constat. Et in primis de speciebus omnibus rerum generabilium & corruptibilium supra offensum est, non posse existimari, quod à se habeant esse per solam successionem vnus indiuidui ab alio: sed necessarium esse vt vnaquæque species in aliquo indiuiduo ab aliqua superiori causa effecta sit. Quod saltem quoad ipsa composita, & quoad formas materiales, sit euidenter ex dictis in superiori sectione: quoad ipsam verò materiam non procedit ratio ibi facta: sumitur tamen probatio ex dictis supra de creatione Disputatione vigesima secunda, scilicet quia esse à se, est maxima perfectio: ergo si hæc non conuenit formæ nec supposito substantiali, multò minus potest conuenire materiæ primæ.

XI.

Item, quia si nulla forma substantialis est ex se innata materiæ primæ absque vlla effectione, neque ipsa materia prima potest ex se habere actualementiam non receptam ab aliquo agente, quia natura sua postulat formam, & ab ea pendet: ergo non postulat esse nisi in composito, & sub formæ ergo non potest ex se habere esse, formam verò expectare ab agente. Patet consequentia, quia si ex se est, necessarium est, etiamsi agens nihil efficiat: posset autem agens nullam formam efficere, cum liberè illam faciat, vt postea dicemus. Imò si materia ex se haberet esse, necessarium esset æterna; agens autem extrinsecum non potuisset ab æterno formam aliquam rerum corruptibilium in illam inducere, nisi fortasse per infinitam durationem in ea conseruaret formam, quam ex æternitate in illam induxerat, vt patet ex dictis sectione præcedente: nullus autem sanæ mentis excogitari potest, autorem huius mundi inferioris (quicumque ille sit) necessitari ad inducendam in materia ab æterno aliquam certam formam, quæ per infinitam durationem in ea conseruaretur: neque vltimus Philosophus, etiam ex his qui existimant mundum esse ab æterno, finxit ita fuisse æternum hunc inferiorem mundum corruptibilem, vt in aliquo, vel aliquibus determinatis indiuiduis prius per æternitatem durauerit, quàm inchoatæ in illo fuerint generationes & corruptiones. Si ergo nulla forma determinatè sumpta necessarium inest materiæ: ergo nulla necessarium dicitur in illa ab agente, præsertim ex æternitate: ergo neque illa potest ex se habere esse necessarium, & æternum. Dices, rationem hanc procedere, supponendo, materiam natura sua pendere à forma, quod tamen non est euidenter. Respondeo, etiam seclusa rigorosa dependentia, hoc ipso quod materia natura sua postulat formam, & sine illa esse non potest nisi in statu maximè præternaturali (quod nemo negare potest) satis concludi, esse prorsus alienam à natura materię, habere esse à se, & expectare formam ab agente. Sicut in materia de anima rectè docet Philosophi, non esse naturale animæ rationali esse ante corpus, quia natura sua postulat esse in corpore, quamuis à corpore non pendat: vnde licet extra corpus manere possit, est tamen tunc in præternaturali statu. Quo argumento rectè etiam concluditur, animam rationalem non habere esse ex se necessarium & æternum.

Ex his ergo rectè colligitur res omnes sub cælo contentas ab aliquo superiori autore esse procreatas. Vnde in primis sit, quatuor simplicia elementa ab vno & eodem autore facta esse, ab eo scilicet, ab eo ita sunt disposita & ordinata, sicut expedit ab totius vniuersi conseruationem & regimen. Nam, sicut propter hunc finem creata sunt, id est, propter bonum vniuersi, & propter mistorum etiam generationem, vt statim dicam: ita in ea proportione creata sunt, quæ illi fini esset consentanea: in proportione (inquam) non tantum magnitudinis, sed etiam qualitatis, & naturalis conuenientia, vel diuersitatis; necessarium ergo fuit, vt idem esset author omnium, alioquin non posset illa proportio & connexio sub vna intentionem cadere. Deinde etiam colligitur, eundem, qui fuit conditor elementorum, fuisse etiam non solum gubernatorem, sed etiam conditorem mistorum, quæ ex elementis generantur. Non est quidem necessarium, vt mixta omnia fuerint à solo autore vniuersi immediate producta, imò, si id intelligatur de productione per propriam & immediatam creationem, non solum necessarium non est, sed neque etiam verum, nam etiam iuxta diuinam Scripturam, ex elementis prius creatis Deus mixta produxit, quæ productio non potuit esse propriè creatio, cum fuerit ex præsupposita materia. Quin potius etiam de elementis ipsis non constat omnia fuisse immediate creata, vel an vnum prius creatum fuerit, & reliqua postea ex illo formata, & licet illud prius sit probabilius, magis quæ sacre historię consentaneum, non tamen potest ratione demonstrari; nec refert ad id quod agimus, dummodò constet, vnum & eundem esse horum omnium autorem.

Si autem illud de mixtis intelligatur hoc modo, & sub hac amplitudine, scilicet de productione siue per propriam creationem, siue ex alio corpore prius creato; adhuc distinctione & declaratione opus est, nam potest intelligi, vel de productione quæ à solo Deo immediate fiat, vel quæ fiat per causas secundas. Rursus inter hæc mixta, quædam sunt ita imperfecta vt possint ab occurrentibus causis generalibus fieri, absque concursu causæ particularis, & eiusdem rationis, ad quæ per se, & veluti ex instituto hoc

Obiectio facta sit.

XII. Ex prædictis elicitur conclusio probatio quoad res sublunares.

XIII.

munus.

minus pertineat. Atque hoc modo producantur non solum mista, quæ propriè dicuntur imperfecta seu meteorologica, quæ in secunda regione aeris frequentius generantur, sed etiam metalla, quæ in visceribus terræ virtute Solis producuntur, & viuientia multa, & animalia imperfecta. Et de his omnibus non potest (vt existimo) alia euidenti ratione ostendi esse immediatè producta à prima causa seu auctore vniuersali, nisi illa qua in superioribus ostensum est, primam causam cõcurrere immediatè cum causis secundis, ad omnes actiones & effectus earû, quia non oportet vt prima causa maiorem adhibuerit cõcursum, cum in vniuersalibus causis creatis, vel in concursu plurium causarû sit sufficiens virtus ad hos effectus producendos cum generali concursu primæ causæ. Ad rem autem esse demonstrationem, quam intēdimus, satis est hic modus emanationis harû rerû ab eodẽ auctore, à quo elementa facta sunt. Imò in rigore sufficeret demonstrare, hos effectus non habere aliu primum auctorem, qui sit ens increatum, præter eum qui elementa, & alias res vniuersi procreauit, siue ab illo immediatè procedant, siue mediatè, scilicet, quia proxima causa eorum effectuum, ab illo primo ente dimanauit.

XIV. Alia verò sunt mista ad eò perfectæ, vt non possint immediatè à cœlo, vel aliis generalibus causis creatis fieri sine proprio ac determinato concursu causæ proximæ eiusdem rationis, sic enim homo non generatur, nisi ab homine, & leo à leone, & sic de aliis perfectis animalibus, & in quibusdam arboribus & plantis idem accidere videmus: non enim oritur triticum, nisi ex tritico, & in perfectis arboribus idem videtur experiri. In his ergo est multò euidētius, p̄ creationem eorû reuocanda esse ad aliquẽ superiore auctore, quia nec tota species potuit à se ipsa dimanare, aut ex se ipsa esse, vt supra ostensum est: neq; in omnibus his causis visibilibus est sufficiens virtus ad introducendas huiusmodi rerum species in vniuerso. Quod autem harum rerum omnium idem primus sit auctor, siue inter se, siue cum elementis conferantur, constat ex connexionne earum inter se, siue in ratione materiæ, siue in ratione efficientis, aut finis. Ita enim sunt elementa constituta, vt ex eis possint commodè hæc mista produci, aut nutriri, vel cõseruari, ad eò vt à suis etiam naturalibus locis aliquatulum immutata sint in mistorum commodum & vtilitatem. Et inter ipsa mista quædam aliis deferunt in cibum, vel alias vtilitates, & vniuersa ferè seruiunt homini, propter quem proximè condita esse, intelligi potest, vel ex ipsis rebus, earumq; diuersis qualitatibus, ac variis proprietatibus hominum vñibus accommodatissimis, quas proprietates à sua prima conditione receperunt: est ergo signum euidentis hæc omnia non solum ab eodem auctore gubernari, sed etiam condita esse. Quod etiam declarat ipsa vniuersi pulchritudo, ad quam sine dubio tam varia mistorum procreatio ordinata est: & tam ordinatè disposita, vt non potuerit casu aut fortuito à diuersis auctoribus ita fieri, sed ab vñico & vniuersali auctore, qui hæc pulcherrimam vniuersi machinam intendebat.

XV. Superest dicendum de corporibus cœlestibus, quorum origo obscurior naturaliter esse videtur, eò quod incorruptibilia sint. Vnde multi ex Gentilibus perspicuum esse crediderunt, cœlum non habuisse ortum, vt refert Lactantius in responsione ad quintam quæstionem Gentibus propositam. Veruntamen quod cœlum etiam sit factum, ostendi potest

A in primis ex imperfectione eius, est enim cœlum cõs imperfectum homine: cum ergo homo non habeat esse nisi à superiori causa, quomodo existimari potest cœlum ex se habere esse? Dices primò non satis constare, cœlum esse imperfectum homine: nã multi existimauerunt esse animatum anima intelligente. Respondetur, de propria animatione per informationem vix fuisse Philosophum aliquem, qui cœlum animatum esse existimauerit, nullum enim vitæ indicium, aut opus in illo corpore inuenimus: nam illuminatione & influentiæ omnes, naturales actiones sunt: motus autem localis per se solus, & maximè nõ progressiuus, nullum est vitæ indicium, cum ab impetu, vel naturali, vel extrinseco fieri possit. Quæ ergo cœlum viuens aut animatum vocarunt, locuti sunt ratione intelligentiæ mouentis cœlum, quæ quia illi assisit, eoque quodammodo vitur ad agendum secundum quandam metaphoram animæ illius appellata est. Qui verò in sensu magis proprio id affererunt, improbabilitate locuti sunt. Contra eum nihilominus, qui in ea sententia persisteret, non esset efficax ratio facta, sed tunc eodem modo esset de cœlo, quo de aliis intelligentiis philosophandum, de quibus statim dicam. Atq; eodem fere modo occurrendum est, si quis dicat hominem solum ratione animæ intelligentiæ esse superiorem cœlo & de hac non satis constare esse factam: dicendum est enim satis constare intellectuam animam factam esse, tum generali ratione, quæ id potest de intelligentiis ostendi; nam cum anima sit minus perfectæ, quàm intelligentiæ, si hæc factæ sunt, multò magis ipsa, tum speciali ratione, quia cum ipsa sit forma corporis, & non tam sit propter se, quàm propter totum compositum, nec naturaliter existere potest ante corpus, nec habere esse ex se, si ipsum compositum efficiente indiget, vt paulò antea declarauimus.

Tandem dicere potest aliquis, etsi corpus cœlestè sit minus perfectum quoad gradum essendi, esse tamen perfectius in modo, cum incorruptibile sit, id eòque fieri posse, vt etiam in perfectione essendi a se superet hominem, licet in essentiali gradu superetur. Respondeo, id esse impossibile, esseque longe diuersam ratione vñius & alterius attributi; nam rem esse incorruptibilem, provenire potest aut ex carentia contrarij, aut ex conditione materiæ, vel quadam rei simplicitate: vnde hæc proprietates non semper indicat summam vel maximam essentialem perfectionem rei. At verò esse a se, & illa singularis necessitas essendi, quæ provenit ex independentia ab omni efficiente causa, est manifestum indicium eminentissimæ cuiusdam perfectionis, non solum in modo, sed etiam in gradu ipsius esse, quia per hanc perfectionem magis distat ens à nihilo, seu à non ente, quàm per quamcunque aliam, quæ ab hæc proficindat. Item, quia tale ens minus habet potentialitatis, quandoquidem nec in potentia obiectiua esse potest. Ac denique tale ens subalterius dominium non cadit. Vnde singulari ac supremo modo est (vt ita dicam) sui iuris, & nulli alteri subiectum. Quæ omnia sine dubio longè excellentiorem perfectionem in dicant, & id eò fieri non potest, vt res inferior in gradu entis hanc perfectionem habeat, quam superior attingere non potest.

At hæc hinc confirmatur hæc ratio sumpta ex imperfectione cœli: est enim cœlum ens materiale, vel (vt extra omnem opinionem loquamur) corporeum, extensum, quantum, in qua proprietate, scilicet, quantitatis & extensionis cõuenientiam habet

Cœli anima
animatum &
qua anima
liqui credi
dicit.

XVI

XVII

Quoad cœle
stia corpora
probatu
fertio.

eiusdem rationis cum inferioribus corporibus, estq; in potentia passiuā, saltem ad motum, & aliquas accidentales perfectiones, indigetq; motu, saltem vt ad agendum in variis locis applicari possit. Imò impotens est ad ita se mouendum & applicandum, nisi ab alio moueatur. Qui ergo credibile est vt à se sit, quod & motu indiget, & à se illud habere nō potest? tanta ergo perfectio, quanta est esse ens independēs, & necessarium absq; esse in potentia obiectiua, plane repugnat enti habēti tot imperfectiones, quot in cœlo conspiciuntur. Non est ergo cœlum ens improductum, sed factum.

XVIII.

Probandum verò vterius restat (simulque hoc ipsum confirmabitur) habere eundem auctorem sui esse, quem elementa ac cœtera inferiora corpora habent, quod facillè fiet, prosequendo & applicando discursum factū de connexionē & proportionē horum corporum inter se. Est enim in primis euidens, corpora cœlestia inter se habere summam proportionem. & debitam subordinationem, non solum in figura, situ, & loco, sed (quod maximè ad rē spectat) in motu etiam & influentia, prout necessarium, vel conueniens est ad stabilitatem, & bonum regimen totius vniuersi. Signum est ergo manifestum, & omnes cœlos fuisse ab eodem auctore conditos, & illud non esse alium à conditore totius vniuersi, seu ab eo, qui elementa & cœtera inferiora corpora procreauit. Probatur consequentia quoad priorem consequentis partem, quia intelligi non potest, vel hanc cœlorum dispositionem & ordinem casu accidisse, vel cœlos prius fuisse ab aliquibus priuatis agentibus conditos; postea verò fuisse ita dispositos & ordinatos ab aliquo superiori agente, qui bonum totius vniuersi procurat. Nam & ipsa pulcherrima & artificiosa varietas & dispositio cœlorum in magnitudine sicut figura & virtute, euidenter enarrat sapientiam conditoris, qui ex intentione alicuius finis, & vniuersalis commodi ita illos disposuit, & ipsa stabilitas, & natura cœlorum satis declarat, non post naturam, sed cum ipsa natura accipisse eam dispositionem, præsertim quoad illas quatuor proprietates quas numerauimus, scilicet, magnitudinem, figuram & sitū, & innatam vim influendi, nam de motu alia est ratio quia & necessariò est posterior, saltem per instans, & magis extrinsecus aduenit. Fabricatur ergo Vniuersi non est fingendus ad modum humanorum artificum, qui res aliunde subsistentes iuxta finem à se præstitutum coordinant, & ita rem artificiosam componunt: sed tanquam diuersus artifex, qui condendo cœlos, eis dedit naturam accommodatam tali dispositioni, & ordini, quem simul cum illis procreauit.

XIX.

Atque hinc vterius facillè persuadetur altera pars consequentis, scilicet, ob eandem rationem, & colligationem illorum superiorum corporum cum inferioribus, necessariò fatendum esse eandem esse conditionem omnium. Quod præterea in hunc modum declaratur: duobus enim aut tribus modis intelligi potest constitutio Vniuersi ex cœlis & corporibus sublunariis. Primo, quòd cœli iam existentes, aut ex se (quod iam improbatum est) aut ab aliquo efficiente, ipsi sua virtute & efficacia considerint omnia inferiora, eaque conuenienter aptauerint ad huius inferioris mundi constitutionem, & conseruationem. Et hic modus est per se incredibilis. Primò, quia hic mundus inferior fieri non potuit, nisi per creationem: nullum autem corpus potest habere naturalem vim creandi, vt in superioribus dictum est,

A Imò licet fingeremus, Deum prius creasse materiam non potuissent cœli ex illa statim producere omnia elementa ita distincta, & disposita, sicut natura eorum, vel vniuersi vtilitas ac pulchritudo requirit. Cum enim cœli naturaliter agant, & quantum est ex se, eodem modo, sit cum eadem propinquitate vel distantia, & cum eodem discursu applicentur, non potuissent ex eadem materia ex se aquè indifferente tam varios, tamq̄e ordinatos effectus efficere. Est itaque euidens, hoc non fuisse opus solius naturæ, sed intelligentiæ habentis vim eminentissimam, & multiplicem, quoad efficacitatem, & arbitrium operandi iuxta finem intentum: Deinde cura cœli per se soli vix aliquid possunt efficere sine discursu inferiorum corporum: nam & debent præmittere lucem, vel aliam influentiam sibi proportionatam, & ad perficiendos effectus semper requirunt aliquam inferiorum causarum cooperationem. Cuius argumentum est quòd Sol, qui inter omnia astra videtur efficacissimus, minimè potest aut fegetes procreare sine pluuia, & dispositione terræ aut aliquid simile per se solus efficere. Adde aliquos esse effectus in his inferioribus, qui non possunt à cœlis fieri sine vniuocis agentibus, vt supra vsum est.

B Alio tamē modo fingi potest, quòd cœlis iam existētibus, & sic dispositis à sua efficiente causā aliud ens omnino distinctum, effecerit inferiorē orbem illumq̄e disposuerit modo conueniente & accommodato, vt ab ore superiori foueri & gubernari possit. Et hic modus est etiam per se improbabilis; nam si intelligatur id factum esse, quasi ex conuentione & pacto vtriusq; agentis, id pertinet ad secundam obiectionem statim tractandam: si verò sit sermo (vt in dictis verbis significatur) auctorem cœlorum in illis ita creandis ac disponendis non respexisse mentē & intentionē suā ad modum & vtilitatem inferioris orbis, id est manifestè falsum, vt satis ex dictis constare potest; nam ipsa cœlorum dispositio & influentia proclamant illos fuisse conditos in ministerium cunctis gentibus, vt Scriptura loquitur. Quod etiam manifestant ordinatissimi motus eorum, qui vniuersi quodam disformitate ita sunt mirabiliter distributi, vt ad omnē vsum inferiori mūdō necessarium delieruant, nimirum ad temporum varietatem, ad generationes & corruptiones rerum, ac denique, vt sint in signa, & tempora, & dies & annos. Nec refert, quòd hi motus additi sint cœlis post creationem eorum, & quòd (vt est probabile) fiant à motoribus distinctis, & inter se, & à cœlorum conditore, quia nihilominus ipsi cœli sunt conditi apti, & accommodati ad tales motus, vt declarat eorum figura, & influentia: signum ergo est eo respectu, & intentione fuisse conditos. Vnde, quamuis habent suos proximos motores, non tamen independentes à primo conditore & gubernatore, & iuxta illius imperium, & intentionem mouentes, prout ad bonum totius Vniuersi, & commodum vsum inferiorum eorum corpus expedit. Optimè igitur, ac planè euidenter ex fabrica & constitutione huius Vniuersi, & colligatione, proportionē ac subordinationē partium eius, illatum est, vnum esse totius Vniuersi auctorem.

Secunda euasio excluditur. & vera vnitās Primi auctoris totius Vniuersi ostenditur.

S Ediam occurrit secunda euasio; nam duobus modis intelligi potest hæc vnitās; primò per naturalem & simplicem vnitatem eiusdem causæ. Secundò per ag-

XX.

XXI.

per aggregationem & consensionem plurium. Nos ergo priorem vnitatem intendimus: est enim necessaria ad concludendum Deum esse: discursus autem factus, licet ostendat vnitatem, non tamen videtur, illam ita perfectam demonstrare. Præcipue enim fundatur in hoc, quod totum vniuersum per modum vnus adæquati effectus, cadere debuit sub intentione vnus agentis: hoc autem verum esse potuit, etiamsi concurrerent plura agentia quasi partialia, dummodo per modum vnus ad vnum effectum adæquatum efficiendum cōueniant, sicut plures artifices ad vnum ædificium. Vt ergo hanc fictionem excludamus, & ex hoc effectu ostendamus veram vnitatem primi agentis, in primis supponere oportet, huiusmodi causam necessariam debere esse intellectualem, quod & infra à priori ostendetur, & ex dictis de fabrica & dispositione vniuersi est evidens, & ex vno effectu, homine, videlicet, manifestè etiam concluditur, ac denique etiam iuxta illam fictionem est in primis necessarium: nam duæ causæ partiales cognitione carentes & maximè si sint diuersarum rationum, non possunt per se & ex intentione conuenire ad vnum adæquatum effectum producendum, nisi alicui superiori causæ subordinentur, cuius sint veluti organa aut instrumenta.

XXII.
Quot abfur-
da sequuntur
ex ascriptione
plurium cau-
sarum huius
orbis sine sub-
ordinatione.

Vnde vltèrius aduertendum est, duobus modis posse excogitari consensionem illam plurium causarum partialium ad concludendum vniuersum. Primo quod omnes illæ sint subordinatæ vni superiori causæ, à qua esse receperint. Et hic sensus, licet falsam & erroneam doctrinam contineat, nihil tamen obstat aut refert ad rem quam nunc tractamus: nam iuxta illum sensum iam admittitur vnum tantum increatum ens, à quo cætera processerunt, & totus hic mundus primordiallyter ab eo duxit originem, quod satis nobis est ad probandum Deum esse: illud enim primum ens Deum appellamus. An verò in mediæte per se ipsum mundum produxerit, vel per inferiorem causam sibi subordinatam vnam, vel plures, quod in in prædicto sensu tangitur, pertinet ad aliam quæstionem de creatione, quam in superioribus tractauimus, & iam nunc iterum occurrit. Alio ergo modo intelligi potest, quod plures causæ conuenierint ad producendum hunc mundum absq; subordinatione, vel inter se, vel ad aliam superiorem, sed cum quadam æqualitate quoad independentiã in suo esse & agere, licet fortasse, quoad effectuum productionem vna plus cōcurrerit, seu meliores etiam effectus effecerit, quam alia: necessariò enim dicendum est aliam fecisse cælum, aliam ignem, vel aquam, aut alio simili modo. Et hic est sensus illius erroris, qui sola declaratione absque alia impugnatione statim per se apparet improbabilis, atque ridiculus, quia frustra, & sine fundamento multiplicatur illa principia, & necessesse est, quodlibet illorum imperfectum esse, & insufficienti ad suum effectum, vel alia esse superuacua, & consequenter impossibilia.

XXIII.

Argumentor igitur in hunc modum, nã vel vnaqueq; ex illis causis requirit consortium aliarum, quia ipsa est impotens absque aliis ad producendum totum vniuersum, aut quia, licet singularæ possent producere totum & ex se essent in virtute æquales, nihilominus inter se effectum hunc partiri vouerunt. Si primum dicatur, sequitur primò quamlibet aliarum causarum per se sumptam esse valde imperfectam & limitatam in virtute. Vnde sequitur secundò esse etiam impotentem ad eum effectum, qui illi tribuitur: nam talis effectus non potuit, nisi per creatio-

Primum.

Secundum.

nem fieri, verbi gratia, quodlibet cælum, & quodlibet etiam elementum, quoad productionem totalem ac primariam includit: ostensum est autem in superioribus ad creandum per talem modum principialis causæ, requiri virtutem simpliciter infinitam: ostensum etiam est, causam habentè virtutem principalem creandi, posse creare quicquid credibile est: in dictis autem causis dicitur esse virtus limitata, & ad vnum vel alium effectum definita: non est ergo illa virtus creatiua, ergo neque est sufficiens ad primam vniuersi productionem, etiam ex parte, nisi priùs supposita fuerit ad actionem eius creatio materiæ. Quod, si tota materia priùs creata fuit ab aliquo agente, cum illa fuit concreta aliqua forma, quia materia non per se fit, sed cū toto quod creatur: ille ergo est primus vniuersi conditor, quem Deum appellamus.

Tertiò sequitur ex illo errore, aggregatum ex omnibus illis causis esse finitum virtute imperfectum sapientiæ, mutabile variis voluntatibus. Ex quo vltèrius fit, prouidentiam & gubernationem vniuersi ab illo pendentem non posse non esse valde imperfectam, & in multis deficientem, valde que alienam ab infinita sapientiæ & potentia, quæ vniuersi fabrica & gubernatio satis indicat. Sequela de clarissima in primis cū singulari ex illis causis sint finitæ virtutis, nõ potest ex omnibus illis simul sumptis coalescere aliqua infinita virtus, nisi forte se illæ partiales, causæ dicantur esse infinitæ multitudine, quod quidem dici non potest de his, quæ actu produxerunt res vniuersi: nam cum hæc sint finitæ in multitudine, non potest causarum multitudo esse infinita, nisi dicatur plures, vel etiam infinitas concurrere simul ad singulas res producendas: quod quam sit absurdum, & ridiculum per se constat. Neque est minus improbabile dicere, huiusmodi causas potentes hoc modo producere res vniuersi, esse infinitas, etiamsi non omnes actu operentur: nam, vt omitam rationes communes, quæ contra hoc infinitum fieri possunt, item, quod gratis & sine fundamento fingitur, si ex nulla operatione colligi potest: item quod nihil deseruit illa infinita multitudo ad concludendum vniuersum, prout factum est, siquidem non tota illa ad ipsum concurrit: præter hæc (inquam) omnia, nõ esset in toto illo definito aggregato causarum vis agendi infinita, & omni ex parte perfecta, quia hæc perfectio magis consistit in intensione, quam in multitudine.

XXIV.
Tertium.

Deinde potest similis discursus fieri de sapientiæ, quæ est potissima perfectio rei intellectualis, & commensurata perfectioni essendi: si autem virtus limitata est & imperfecta, etiam essentia: ergo etiam sapientiæ. Vnde posset facillè de huiusmodi causis partialibus existimari, quamlibet earum multa ignorare, & præsertim futura, quæ pendent ex aliorum voluntatibus: qualis ergo posset esse prouidentia ab huiusmodi causis procedens, etiamsi singantur omnes simul inter se consulerent, & sese mutuo iouare, & altera alterius imperfectione, & imbecillitatem supplere? Quid dicam de earum voluntatibus? essent enim planè mutabiles, cum essent finitæ: facillè ergo posset inter se dissentire, & vna agere præter, aut contra voluntatem alterius. Vnde rectè, & ad rem de qua agimus, dixit Iustinus Martyr oratione exhortat. ad Gentes. Principatum plurium bellis & dissidiis esse expositum: vnus vero imperio esse ab his incommodis liberum. Et in eandem sententiã dixit Athanasius in oratione contra idola.

XXV.

*Vbi princeps non est, ibi disturbatio nascitur, vnde cōcluditur, quod multitudo Deorum, nullitas est Deorum. Et Cyprian. lib. de dolorum vanit. Ad diuinum (inquit) imperium etiam de terris mutentur exemplum. Est igitur vnquam regni societas, aut cum fide capit, aut sine errore desit? Et Plato in Politico vltra medium, multorum administrationem omnibus in rebus debilem, & infirmam esse dixit. Propter quod d' ex Aristotelis 8. Ethico. cap. 10. & omnium Philosophorum, sententia monarchicum regimen ceteris omnibus præferitur. Propter quod merito idem Arist. lib. 12. suæ Metaphysicæ ita cōcludit; *Entia nolunt male gubernari. Non est bonum pluralitas principatum. Vnus ergo princeps.* Est igitur imperfecta valde vniuersi gubernatio, & providentia, si ex multis capitibus, multisque voluntatibus finitis & mutabilibus penderet sine subordinatione ad supremam quandam potentiam summam sapientiam, & vltimam immutabilem, ac summam bonam.*

XXVI.

Adde, quod res vniuersi ita sunt inter se dispositæ, & connexæ, vt aliæ aliis omnino indigeant, vel ad suam conseruationem, vel ad suas actiones peragendas, omnes etiam ita intendunt totius vniuersi integritatem & conseruationem, vt propria commoda interdum deserant propter illam tuendam, vt aqua ascendit ad replendum vacuum, & terra præter suam naturalem conditionem, altiore locum occupat, quàm aqua, vt est magis recepta sententia. Quod si (vt alij volunt) aqua simpliciter eminet, illud est mirabilius, quod semper continet tumentes fluctus suos, ne terræ pulchritudinem, omnesque eius habitatores obruat. Quæ ergo ex illis partialibus causis erit sufficiens ad suum proprium effectum tuendum ac conseruandum? Nulla sanè. Sed oporteret misitorum vel animalium auctorem rogare aquarum dominum, vt ipsas contineat, ne suos effectus destruant, & ad hunc modum vnaquæque postularer auxilium alterius, vt suum effectum tueri aut conseruari posset. Atque similia incommoda & absurda excogitari facile possunt, quare vera id, quod ex multis imperfectis coalescit non potest non esse imperfectum. Igitur tam mirabilis structura & diuersarum rerum mirabilis cōpositio, & ordo sine vno supremo architecto concipi non potest.

XXVII.

Quod si quis alteram partem dilemmatis supra positi eligat, & dicat esse quidem plura prima principia rerum vniuersi, singula tamen per se sufficientia ad totum gubernandum, & virtute ac perfectione æqualia, &c. Contra hoc imprimis est, quod sine fundamento dicitur huiusmodi causas diuisisse inter se vniuersi productionem per partes, nam ex quo effectus id colligitur? vel, si non colligitur, quis hoc reuelauit? Rursus rationes factæ absolute concludunt esse necessariam vnã adæquatam causam per se intendentem, totum vniuersum, cuiusque commo dis attendentem & non sufficere causas partiales, siue tales sint ex impotentia, siue ex voluntate. Præterea, contra eum qui hoc fingeret, sufficiens ratio esse deberet, quod superfluum, & sine rationabili motiuo tot principia introduceret. Nam, si vnaquæque ex illis causis sufficiens ponitur ad producendum, & gubernandum totum vniuersum, prout nunc est, & secundum omnem perfectionem, quæ in eo desiderari potest, quid est, cur plures huiusmodi primæ causæ efficiantur? aut ex quo effectus talis multitudo inueniri aut credi potest? Fortasse quis respondeat, talem multitudinem non poni propter effectus, seu quia ad talem ac tantum effectum sit necessaria, sed quia per sese pertinet ad re-

rum perfectionem, vt res ad eam perfectè multiplicentur. Sed contra: nam potius vnitas & singularitas illius naturæ pertinet maximè ad perfectionem eius & aliorum. Quod ex prof. sso præbandum est infra tractando de vnitate Dei, & attingitur etiam in posteriori puncto huius sectionis. Et nunc declaratur breuiter, prosequendo considerationem illius primi entis sub ratione causæ, & secundum habitudinem ad hunc effectum adæquatam, qui est totum vniuersum, in qua consideratione, & ratione nunc insistimus. Igitur si hoc vniuersum haberet plura prima principia, nullum illorum haberet perfectum dominium in totum vniuersum, & consequenter nullum eorum posset perfectè illud gubernare: nam si vnum eorum vellet aliquid corrumpere, vel annihilare altero nolente nõ posset, quia ab illo solo posset sufficienter conseruari. Et similiter si vnum eorum vellet aut ventos, aut pluuias excitare, altero resistentem non posset, quia essent vt minimum æqualis virtutis, & sic de aliis: igitur ad perfectionem talis causæ vt causa est, & sui effectus domina, & ad perfectam eiusdem effectus gubernationem spectat, vt tales causæ inter se æquales non multiplicentur. Hinc Aristoteles duodecimum librum suæ Metaphysicæ rectè concludit verbis paulò antè citatis. Hinc etiam est illud vulgatum Homerilibro secundo Iliados.

Homerus.

Multos imperitare malum est. Rex vnus esto.

Vnde rectè Lactantius l. bro primo de falsa religione capite tertio, primum improbat multitudinem principiorum & gubernatorum vniuersi, qui inter se partiantur officia, quia necessè est, eos imbecilles esse, siquidem singuli sine auxilio reliquorum tantæ molis gubernaculum sustinere non possent. Deinde probat non posse pluretales esse, qualem nos volumus vnum, quia singulorum potestas (inquit) progredi longius non valebit occurrentibus sibi potestatibus ceterorum: necesse est enim, vt suos quisque limites aut transgredi nequeat, aut si transgressus fuerit, suis alterum finibus pellat, & Hieronymus epistola quarta ad Rusticum, variis exemplis tam naturalibus, quàm politicis offendit non posse regnum duos capere, & potestatem impatientem esse confortis.

Lactantius.

Solum posset quis excogitare & dicere, hoc esse verum in his, qui possunt habere repugnantes voluntates: hos autem mundi gubernatores aut procreatores habere illas omnino concordet. Qui autè sic existimat, vt perfectum dominatum aut regimen vniuersi tueatur, cur non potius vnã tantum voluntatè intelligat à qua omnia pendeant & gubernentur? Nam vt rectè dicit. D. Thom. 1. p. q. 103. a. 3. *Illud quod per se vnum est, potest esse causa vnitatis cōuenientius, quàm multi vnitati, vnde multitudo melius gubernatur per vnum, quàm per plures.* Deinde aut illæ voluntates essent concordet ex necessitate naturæ, aut ex libera consensione. Primum intelligi non potest, nisi voluntates illæ careant libertate, & semper ex necessitate naturæ operentur, quod de primo principio sentiri non potest, vt infra ostendam. Assumptum vero patet, quia si vtraque voluntas est libera, & neutra in altera efficaciam habet, sed vtraque est absoluta & indepèdens, qua necessitate nature fieri potest, vt quod vna vult, velit altera? Multò verò minùs id esse potest certum & infallibile per liberam cōsensionem, quia non est maior ratio cur vna alteri consentiat, quàm e conuerso, neque cur vna incipiat, & altera obsequatur: erit ergo veluti casu eueniens talis concordia, & eadem ratione posset sæpe interuenire discordia.

XXVIII.

Occurrit.

Occurrit tertia obiectioni, & agit de causa efficiente intelligentiarum.

XXIX.

QUæ hæcenus diximus, euidenter (vt existimo) procedunt de illo primo ente, quod est causa huius vniuersi visibilis, quod nos experimur, & idcirco facile possumus ex illo philosophari & discurre, sed tunc occurrit tertia obiectioni, quia ex hoc effectu & vnitæ vniuersi probare non possumus intelligentias, & res spirituales non habere esse à se; aut esse creatas ab eodem auctore, à quo vniuersum factum est. Quia ex effectibus vniuersi visibilis ostendere non possumus, intelligentias aut factas esse, aut habere aliquam connexionem cum cæteris rebus vniuersi, ratione cuius concludatur ab eodem auctore factas esse, à quo vniuersum, seu corpora cælestia. Accedit quòd ob hanc causam nonnulli ex Philosophis ferunt intelligentias esse per se entia necessaria, & à nullo fuisse productas, quod sententiam multi & Arist. & Commentator attribuit vt Greg. in 2. d. 1. q. 1. a. 1. qui tamen non aliter de intelligentiis, quàm de cælis ferunt, vt dicemus.

Gregor.

XXX.

Ad hanc difficultatem dicendum est, aliud esse querere absolute & simpliciter an intelligentiæ sint entia ex se necessaria & independentia ab alio in suo esse, & quid absolute possit circa hoc demonstrari ratione naturali, aliud verò esse inquirere, quid ex effectibus, quos in vniuerso experimur, possit circa hoc immediate colligi, & hæc questio posterior tantum est, quæ ad efficaciam præsentis rationis spectat. Vbi primum inquirèdum esset an ex effectibus naturalibus possumus cognoscere esse aliquas substantias separatas, vel superiores rebus omnibus sensibilibus præter vnâ primâ, quam necessariam esse ostendimus ad huius mundi visibilis productionem & gubernationem, & deinde vnde sint, seu quam originem habeant. Etenim si nulli fund effectus in natura ex quibus tales substantiæ cognoscantur, nõ poterit ex effectibus immediate elici an sint productæ, vel improductæ. Demus enim esse aliquas substantias huiusmodi, quæ nullam in corporibus operationem habeant, quam nos experiamur, quo modo ergo poterimus nos ex effectibus immediate elicere, an tales substantiæ sint ab vna prima substantia, necne, & an sint æquales illi, vel inferiores? Adde semper immediate, quia ex proprietatibus Dei, quas ex effectibus eius elicimus, possumus nos postea ratiocinari an tales proprietates sint ita propriæ vnus substantiæ vt sint incommunicabiles aliis, & hoc modo mediatè quidem ex effectibus: proxime autè à priori demonstrari fortasse potest, si sunt aliæ intelligentiæ præter primam, illas esse effectiue à prima illamque solam esse à se: de quo dicemus in seq. sect.

XXXI.

Igitur generalis questio, An tales substantiæ sint, postea ex professo tractanda est in propria disputatione, quàm de illis instituemus: nunc breuiter dico, Ex solis effectibus quos nos experimur non satis euidenter ostendi illas esse, quod si hoc aliquo medio Metaphysico probandum est, potius erit ex causa earum, quàm ex effectu: atque ita eo modo, quo demonstratur eas esse, simul demonstratur habere esse receptum à primo ente. Rursus assero ex effectu seu motu Physico fieri aliquam coniecturam, quòd huiusmodi substantiæ sint in rerum natura, eò quòd moueant cælestes orbis, illam tamen solum esse probabilem rationem non demonstrationem, vt infra ostendam. Tandem dico, eo modo, quo possunt hæc substantiæ ex effectibus inuestigari, non cognosci

vt ex se existentes, sed vt habentes originem effectiue ab eadem prima causa, quæ vniuersum produxit. Et hoc modo est probabile Aristotelem, & alios Philosophos cognouisse intelligentias esse effectiue à Deo. Ita enim sensisse Aristotelem indicat D. Thom. in 2. d. 1. q. 1. & lib. 8. Physic. & 12. Metaphysic. & Scotus in 1. d. 2. & quod lib. 7. circa finem, probantque ex professo Soncinas, 12. Metaph. q. 16. Iauell. q. 28. Caict. de ente & essent. capit. 5. q. 10. vbi magis directè probat hanc fuisse sententiam Commentatoris. Iauellus autem existimat potius Commentatorem in hoc errasse, & diuersum ab Aristotele sensisse, quod non multum refert, ex discursu tamen & ratione quam statim subiiciemus, fortasse constat quid horum verius sit. Auicenna etiam 9. suæ Metaph. cap. 4. expressè ponit omnia tam corporalia, quàm immaterialia manasse à primo ente, non tamen immediate, sed primam intelligentiam fluxisse immediate à Deo, & à prima intelligentia manasse secundam, & sic vsque ad vltimam, à qua vniuersum immediate factum est, quam doctrinam constat esse Platoniam, & ferè eadem habetur nomine Aristotelis in lib. 3. de creaturei parte diuinæ Sap. cap. 2. Ille tamen modus emanationis sicut omnino falsus est vt ex dictis superius de creatione facile constat, ita etiam nullum habet indicium in omnibus effectibus, aut motibus, quos in cælis, vel elementis, aut in nobis ipsis experimur, & idèò omittenda nunc est illa doctrina, de qua iam supra dictum sæpè est, & aliquid in sequentibus dicemus.

Aristotol.

XXXII.

Probat ergo assertio posita, quia in vniuerso nullus est effectus aut motus, ex quo colligere possumus intelligentias esse, præter motus cælorum: sed hic effectus eadem certitudine aut coniectura, vel probabilitate, qua indicat intelligentias esse, indicat eas vt subordinatas, atque adeo vt effectas ab eodem vniuersi auctore, ergo maior constat, tum ex Aristotele 8. Physicor. & 12. Metaph. vbi ex motu cæli ascendit ad intelligentiarum contemplationem, neq; alibi vnquam ad inuenientiam viam ostendendi esse in mundo hoc genus entium, & cum ferè imitati sunt posteriores Philosophi, tum etiam quia discurrendo per omnes effectus vniuersi, nullus est ad què necessarium sit hoc genus entium. Nam ad productionem totius vniuersi, tam quoad simplicia corpora, quàm quoad species mistorum perfectas sufficit virtus primi auctoris, ad alterationes verò, generationes, & corruptiones, & elementorum mutationes sufficit virtus causarum secundarum proximarum & vniuersalium, seu cælestium cum generali concursu primæ causæ. Ergo si in re aliqua possunt hic effectus pendere ab intelligentiis, solum est in quantum pendet à motu cæli, & eo mediante à motore cæli.

Aristot.

Solum videtur esse quidam effectus, quos in se ipsis homines experimur, possuntque dici morales potius quàm Physici, quia non pertinent, neque ordinantur ad Physicas generationes, & alterationes quæ in vniuerso fiunt, sed ad mores hominum. Huiusmodi autem sunt inferiores locutiones vel motiones, quibus ad bonum, vel malum inducimur, quas ab aliqua superiori causa, vel spiritu prouenire manifesta ferè experientia notum est, & sæpè etiam contingit, huiusmodi locutiones vel apparitiones esse visibiles, de quibus etiam apud Philosophos multa inueniuntur, qui hos spiritus interdum genios, interdum dæmones, & Deos appellant. Veruntamè hic effectus, vel nõ satis ostèdit esse superiores spiritus distinctos ab animis hominum, & à causa prima, vel

D. Thom. Scotus. Soncin. Iauel. Caictanus.

si illos indicat, simul indicat eos esse creatos. Primum enim non est omnino euidens hos interiores motus, vel locutiones ab extrinseco agente intellectuali, proxime provenire, & non potius ab interna vt ipsius animi, medijs obiectis quæ illi occurrunt. Deinde, quamuis demus tales esse interdum huiusmodi motus, vel taliter fieri, vt si rectè perpendantur, satis ex eis intelligi possit ab extrinseco spiritu provenire, nihilominus si effectus est bonus, potest esse immediatè à Deo, & ita frequenter accidit in internis motibus & locutionibus: nam quòd hæc interdum protendant à bonis angelis, magis doctrina reuelata, quam experientia nobis constat. Quòd si aliquibus Philosophis hoc innotuit, fortasse aliqua traditione, aut communicatione cum fidelibus eorum temporum, v.g. Hebræis, id fuerunt assecuti, aut fortasse ex sufficiente reuelatione ipsorummet angelorū. Quæ cognitio pertinet ad disciplinam, & fidem quandam humanam, potius de qua ad inuentionem & scientiã ex effectibus, de qua nunc agimus. Si verò effectus est malus seu inducens ad malum morale, vel ad deceptionem, sic non potest esse immediatè à Deo qui summus bonus est, non tamen est euidens non posse esse ab spiritibus humanis separatis. Et licet demus interdum talem esse effectum, vt satis ostendat esse à superiori, & efficaciori spiritu, tamen simul indicat, illum spiritum esse creatum: nam cum malus sit, mutabilis erit, & à bono deficiens, quia malum nihil est nisi defectus boni, vt supra ostendimus: nihil autem est mutabile & defectibile nisi quod creatum est, sunt ergo illi spiritus creati. Ex ipsa item malitia talium spirituum potest fieri optima deductio, quam sæpe videt Augustinus agens contra Manichæos: nam si isti spiritus mali efficiuntur deficiente à bono, hoc ipsum indicat bonam eorum naturam: non enim esset illis malum à bono deficere, nisi ipsa natura bona esset, non autem potest esse summum bonum, alioquin non posset à bono declinare, ergo est bonum per participationem: ergo est effectiue à summo bono. Omisso igitur hoc morali effectui, qui ad Physicam, vel Metaphysicam considerationem non spectat, ex effectibus naturalibus nullus est, qui ad aliquam intelligentiarum cognitionem nos inducat, nisi cæli motus.

XXXIII.

Supereft probanda altera propositio assumpta, videlicet, sicut ex hoc effectui colligimus intelligentias esse, ita etiam colligendum esse eas esse à conditore vniuersi. Primò quia non minùs pertinent ad constitutionem huius vniuersi, quam cæteræ res quibus constat, quandoquidem sine actione earum, neque mundus hic naturaliter conseruari posset, neque in eo esse possent generationes & corruptiones, ergo à quo est totum, est hæc etiam pars vniuersi. Secundò quia intelligentia mouens cœlum, ita mouet, sicut ad bonum vniuersi expedit, & propter hunc finem in ea motione perpetuo & sine variatione perseuerat; ergo signum est ab eodem conditore esse ad hunc finem procreatam, & ad hoc munus destinatam. Rursus hoc etiam est signum, intelligentiam hæc mouere propter finem intentum ab auctore vniuersi, & consequenter mouere propter ipsummet auctorem vniuersi, id est vel vt eius imperio obsequatur, vel vt ei ministret seu cooperetur ad obsequendum finem ab ipso intentum, vel ei in agendo, & benefaciendo assimilatur: ergo signum est hanc intelligentiam esse subordinatam ipsi primæ causæ, & ab ea pendere, & consequenter ab illa factam esse. Atque hunc discursum significauit Philos. 12. Metaph. tex. 36. cum dixit,

A vnum esse motorem immobilem, à quo omnes aliæ intelligentiæ pendunt: quia omnes pertinent ad ordinem vniuersi, atque ita omnes mouentur à primo motore, saltem vt à fine & appetibili, ipse autem est mouens immobile.

Dices hinc solum haberi, cæteras intelligentias respicere primam vt finem, non verò vt efficientem. Respondetur, ex causa finali colligi efficientem, quia quidquid habet finalem causam, etiam efficientem habet, vt in superioribus dictum est, & infra iterum occurret. Deinde dicitur, iuxta discursum quem in tota hac ratione prosecuti sumus, ex connexione harum intelligentiarum cum vniuerso colligi dimanationem earum ab eodem auctore, à quo manauit vniuersum. Non est enim existimandum, auctorem vniuersi non potuisse illud condere integrum & omnibus suis causis absolutum, inter quas hæc intelligentiæ obtinent locum valde præcipuum. Neque etiã est verisimile post cælos conditos, aliuend quasi euocasse ministros quibus ad illos mouendos vteretur, & non potius propria vi & facultate eos de non esse ad esse sicut cælos ipsos perduxisse, cum non sit in vno maior quam in altero difficultas, denique quia si intelligentiæ essent entiam necessaria ex se sicut Deus, non essent sub dominio eius, & consequenter nec subderent imperio eius, quo modo ergo posset Deus efficaciter eis vt ad ministerium vniuerso necessarium? Igitur ex huiusmodi ministerio rectè colligitur, has intelligentias esse creaturas auctori vniuersi subiectas, & ab eo productas.

Respondetur quartæ obiectioni.

Q Varta obiectione erat, quia præter hoc vniuersi existimari potest esse aliud factum ab alio primo ente non facto. Cui responderet fortasse Philosophus, impossibile esse dari aliud vniuersum, propter rationes quas habet in 1. de cælo, cap. 8. & 9. Veruntamen illæ rationes nullius momenti esse debent apud Philosophum Christianum, non est enim dubium quin potuerit Deus plures mundos efficere, quos si fecisset, in eis clarè deficerent omnes Aristotelis coniecturæ, quibus concludere vult, vel in hoc vniuerso esse totam materiam ex qua possint simplicia aut mista corpora constare, vel non posse elementa huius vniuersi quæta in suis locis manere, si aliud vniuersum existeret. Nihil tamen efficit, nam in primis posset esse aliud vniuersum constans ex corporibus simplicibus specie diuersis, vel quoad species seu formas, vel etiam (quod minus certum est) quoad genus Physicum, seu materiam primam. Deinde quamuis non constet esse aliam materiam præter eam, quæ est in hoc vniuerso quia nullum nobis est indicium alterius materiz, ideòque nullus Philosophus possit affirmare illam esse: re tamen vera, & (vt sic dicam) posituè, nullum est medium ad demonstrandum totam materiam rerum corporalium, quæ est in rerum natura, esse in hoc vniuerso. Tandem, quod attinet ad loca, vel motus elementorum, cum hæc sumenda sint ex naturali ordine ipsorum corporum inter se, & corpora vniuersi cuiusq; mundi (si duo essent) in suis locis quæta manerent, & ad saluandum inter se debitum ordinem naturaliter mouerentur: corpora verò distinetorum mundorum non haberent inter se ordinem, & ideò neutrum appeteret sub alio, vel supra aliud esse. Dicèdū est ergo quod, qui ad vitandā vim rationis facte alii orbis esse cōtingeret, nihil sanè diceret impossibile, seu implicās cōtradictione: temere autem (vt omittā errorē cōtra fidē) affirma-

XXXIII.

XXXV.

affirmaret id, quod nulla ratione vel coniectura in suspitione venire potest, & idèd euasione illam nō esse Philosophicam. Fateor tamen ex hac & præcedente obiectione conuincere, discursum factum ad probandum tantum esse vnum ens improductum, & reliqua omnia entia ab illo facta esse, nō concludere absolute de omnibus entibus, sed de illis tantum, quæ in humanam cognitionem per discursum seu Philosophiam naturalem cadere possunt, & idèd vt ratio vniuersæ concludat necessarij adhibenda est ostensio à priori, quam secundo loco promissimus, & in sequent. sect. persequemur.

A Cur ens per se necessarium non possit esse nisi vnum, ostensio prima.

Est autem difficile ex eo quod datur vnum ens necessarium à se, & ex se, efficaciter deducere nō posse habere aliud simile in ea proprietate. Soncin. 12. Metap. quæst. 17. id probat hac ratione. Quia esse conuenit per se primo enti improducto, sed non potest per se primò conuenire duobus, ergo non potest essentialiter vnum ens improductum. Maior videtur per se nota, quia ens improductum non habet esse per accidens, sed essentialiter, neque habet esse per aliud, cum sit omnino independens: ergo esse illi conuenit per se primò. Minor autem patet, quia illud dicitur conuenire alicui per se primò quod ei conuenit adæquatè ita vt illi semper ac per se conueniat, & nulli alteri nisi illi, vel ratione illius, aut mediante illo. Vnde primo Poster. text. 11. prædicatum per se primò conueniens, vniuersale vocatur, quia non per aliud, & adæquatè conuenit. Hic discursus sumptus est ex D. Th. 2. con. Gent. c. 15, licet diuersis terminis ipse vtatur, dicens, esse conuenire Deo secundum quod ipsum, res tamen eadem est, vt constat ex Arist. loco citato.

SECTIO III.

Vtrum aliquo modo possit à priori demonstrari, Deum esse.

I. **V**T de altero modo probandi propositam veritatem dicamus, supponendum est, simpliciter loquendo non posse demonstrari à priori Deum esse, quia neque Deus habet causam sui esse per quā à priori demonstretur, neque, si haberet, ita exactè & perfectè à nobis cognoscitur Deus, vt ex propriis principiis (vt sic dicam) illum assequamur. Quo sensu dixit Dionysius capite septimo, de diuinis nominibus, nos non posse Deum ex propria natura cognoscere. Quamquam verò hoc ita sit, nihilominus postquam à posteriori aliquid de Deo demonstratum est, possumus ex vno attributo demonstrare à priori aliud, vt si ex immensitate v.g. concludamus localem immutabilitatem. Suppono enim ad ratiocinandum à priori modo humano sufficere distinctionem rationis inter attributa.

Resolutio questionis.

II. **A**D hunc ergo modum dicendum est, demonstrato à posteriori Deum esse ens necessarium & à se, ex hoc attributo posse à priori demonstrari, præter illud non posse esse aliud ens necessarium & à se, & consequenter demonstrari Deum esse. Dices, Ergo ex quidditate Dei cognita, demonstratur Deum esse, quia quidditas Dei est quod sit ens necessarium & à se, hoc autem planè repugnat, quia questio quid est supponit questionem an est, vt rectè ad hoc propositum notauit Diuus Thomas. 1. part. quæst. 2. articulo secundo, ad secundum. Respondeo, formaliter ac proprie loquendo, non demonstrari esse Dei per quidditatem Dei vt sic, quod rectè argumentum probat, sed ex quodam attributo quod ipsa est essentia Dei, à nobis autem abstractius concipitur vt modus entis non causati, colligi aliud attributum, & ita concludi illud ens esse Deum. Vnde ad concludendum hoc modo esse Deum sub ratione Dei, supponitur esse probatum dari ens quoddam per se necessarium, nimirum ex effectibus eius & ex negatione processus in infinitum. Atque ita, quod primum de hoc ente probatur, est esse, deinde esse ab intrinseco necessarium, hinc esse vnicum in tali ratione ac modo essendi, idèd què esse Deum. Atque in hunc modum prius aliquo modo definitur questio an est quàm quid est. Quamquam, vt supra dicebā, in Deo non possunt omnino seungi hæc questiones, eò quod & esse Dei sit quidditas Dei, & proprietates illius esse, quibus ostendi potest illud esse proprium Dei, constituant (vt ita loquamur) ipsam quidditatem & essentiam Dei.

B Videtur tamen inprimis in hac ratione peti principium: cum enim dicitur esse conuenire Deo per se primò, illa particula, primò, sumi potest aut negatiuè, aut positiuè: priori modo sensus est Deo ita conuenire esse, vt nulli alteri prius conueniat. Et hoc modo est per se euidens propositio, supposito quòd Deus sit sum esse per essentiam, & in hoc tantum sensu probatur illa propositio ratione facta, scilicet quòd Deus habet esse, non per accidens, neque per aliud. Tamen in hoc sensu non sufficit illud principium ad inferendum nullum aliud ens habere esse ex se, quia et si non prius, tamen æq; primò posset habere esse. Posteriori ergo modo accipiendum est illud principium, & sensus erit, Deo conuenire esse prius quàm omni alij enti, ita vt nulli conueniat æq; primò. Et hoc modo petitur principium in illa ratione: hoc enim ipsum est quod inquirimus: nec propositio illa in eo sensu satis probatur superiori discursu. Nam ex eo, quòd Deo conueniat esse, non per accidens, neque per aliud, ad summum inferri potest nulli alteri conuenire prius quàm ipsi, nō verò quod ei prius conueniat quàm cæteris. Dicitur fortasse, principium illud assumi in priori sensu: in altera verò propositione subsumi & probari; id quod conuenit alicui per se primò hoc modo, non posse alteri conuenire nisi per ipsum.

C Contra hoc verò obiicitur secundò ac præcipuè, quia in omnibus illis terminis, scilicet conuenire per se primò, ac per aliud, videtur committi magna equiuocatio. Duobus enim modis potest aliquod conuenire multis per aliud prius: vno modo realiter, & per veram causalitatem effectiuam, vt lucere, exempli causa, dici potest conuenire per se primò soli inter omnia alia: alio modo secundum rationem tantum absq; Physica causalitate, sed Metaphysica tantum ratione, quo modo ribibile conuenit per se primò homini, & per ipsum Petro & Paulo. Si ergo in præsentī propositio illa subsumpta, sumatur hoc posteriori modo, vt re vera sumitur ab Arist. in Posterioribus, est quidem vera, & rectè probatur ratione ibi facta, non tamen est ad rem, quia hinc inquirimus dimensionem effectiuam vnus ab alio, vnde in proportionali sensu negari potest prior propositio, vt iam dicam. Si autem illa propositio sumatur in priori sensu,

sensu, falsa inuenitur, vt patet in dicto exemplo de homine, vel in illo de triangulo, quod Aristotel. affert: nam, licet habere tres angulos aequales duobus reëtis, per se primò conueniat triangulo, non conuenit per illum effectiue isofcheli. Atq; ita, qui crederet esse duo entia improducta, diceret quidem secundum rem vtrique conuenire per se primò esse, quia neutri per alterum, neq; vtrique per aliud effectiue, & hoc modo non esse inconueniens vt idem prædicatum duabus rebus conueniat per se primò, quia non est necessarium vt tale prædicatum sit vniuersale, vel adæquatum respectu omnium, & singulorum, quibus dicto modo per se primò conuenit. Secundum rationem autem negare, qui sic opinaretur, quòd esse conueniat per se primò Deo vt Deus est, seu vt tale ens est, sed enti improductò vt sic: cuius ratio (posita illa hypothesi) secundum intellectum abstraheret ab hoc vel illo ente improductò, & per illam secundum eandem distinctionem rationis conueniret esse huic, vel illi enti improductò. Vnde cum in illo discursu dicitur Deo non conuenire esse per aliud, si intelligatur, id est, per causam efficientem, verum est, & rectè probatur ex eo quòd est ens improductum, si verò intelligatur, id est non per aliam rationem abstractiorem secundum præcisionem intellectus, sic negabitur illa propositio ab eo qui posuerit duo entia improducta: nec in eo sensu probari potest ex discursu factò.

VI.

Et declaratur amplius difficultas, nam vt ratio æqualiter & sine æquiuocatione procedat, loquendū est de esse & ente seu eo quòd est cum proportionem. Aut ergo est sermo de tali determinato esse quòd est in re, aut de esse vt sic secundum rationem abstractò. Priori modo verum est hoc esse particulare quòd est in Deo, per se primò conuenire Deo vt Deus est, & adæquate conuenire illi, & formaliter in nullo esse nisi in ipso, seu in eo supposito quòd est Deus, participatiue autem in nullo esse nisi per ipsum. Ex hoc autem inferri non potest efficaciter, nullum aliud esse posse alteri enti conuenire per se primò, nā potest cogitari aliud realiter distinctum ab esse Dei, & non participatum ab ipso. Neq; apparet quomodo ex dicto discursu hoc probetur impossibile. Si verò sit sermo de esse vt sic, & abstractò secundum rationem, sic negabitur, subiectum seu quali subiectum eius, cui adæquate comparatur ac per se primò conuenit posteriori scilicet, esse hoc ens singulare, quòd appellatur Deus, quia non est necesse, vt communis ratio per se primò dicatur de re singulari. Vnde si esse abstractissimè sumatur, vt est Analogum quoddam ad esse improductum & productum, non videtur per se primò conuenire Deo aut enti improductò, sed enti vt sic, vt est etiam quoddam Analogum ad ens per essentiam & participatum. Si autem minùs abstractè sumatur esse pro esse improductò, sic etiā dicitur esse quòd commune secundum rationem, & idè non comparari per se primò & adæquate ad hoc ens quòd est hic Deus, sed ad ens improductum, quòd etiam ponitur esse commune secundum rationem ad plura entia improducta, imò & vniuocum si cõsequenter procedatur iuxta illam hypothesim. Quæ licet sit falsa, & similiter falsa sint quæ ad illam consequuntur, tamen hoc ipsum non videtur posse cõvinci illo discursu, cuius efficacitatè inquirimus.

VII.

Dicitur fortè in ea ratione supponi ens esse Analogum, & idè ipsum esse non posse reduci ad rationem communem cui per se primò conueniat, sed ad re aliquam singularem, & inde consequenter inferri,

A non posse per illam conuenire aliis formaliter & secundum rationem: idèq; rectè concludi conuenire per illam effectiue. Item dici potest (quòd ferè in idem redit) rationem illam supponere in Deo non posse abstrahi rationem quasi genericam, & specificam, communem, & particularem, & idè perinde esse, quòd aliquid conueniat Deo vt tale ens est, vel vt ens improductum est. Veruntamen hæc responsio non videtur efficaciam præbere rationi factæ, nec satisfacere, duplici ex causa. Prior est, quia (vt omittam id quòd dicitur de Analogia entis esse sub opinione, quòd satis est ad infirmendam vim demonstrationis) ipsa Analogia entis rectè declarata supponit emanationem & dependentiã omnium entium à Deo, vt patet ex superioribus dictis de Analogia entis ad Deum & creaturas: ergo si prædicta ratio supponit Analogiã entis respectu Dei, & omnium aliorum quæ habent esse, supponit quòd probandū est, se nihil habere esse nisi per dependentiã à Deo. Altera causa est, quia, et posita Analogia, non probatur, ex Analogia sequi emanationem, sed solum inæqualitatem. Vnde dici facile potest, licet esse secundum

B principale ac primariū significatum eius, per se primò cõueniat soli Deo, tamen secundum rationem aliquã minùs principalè conuenire aliis entibus improductis, quia non est necesse vt in Analogis secundariū significatū effectiue maneat à primario. Deniq; quia licet ens sit Analogū respectu entis increati, & creati, vel substantiæ, & accidentis, nihilominus responderi potest esse vniuocū ad plures substantias improductas, sicut de facto re vera est vniuocum ad substantias creatas, inter se tantum comparatas. Vnde quòd dicebatur, in Deo se non esse rationem communem, nec particularem, si intelligatur de ratione cõmuni Analogæ, & abstrahibili secundum rationem nostram, falsum est. Si verò de ratione vniuocæ, licet in re verum sit, tamen fortasse negaretur ab eo qui poneret plura entia improducta, & idè nõ est supponendū in prædicta ratione, ne petatur principiu.

Secunda ratio cur entia per essentiam non possint esse plura.

XIII. D. Thom.
 Ad hæc omnia responderi potest addendo rationem aliam ex D. Thom. cont. Gent. cap. 42. ratione 7. vbi sic arguetur. *Si sint duo quorum vtrumque necesse est esse, oportet quòd conueniant in intentione necessitatis essendi, oportet igitur quòd distinguantur per aliquid quòd additur, vel vtrique, vel alteri, & sic oportet, vel alterum, vel vtrumque esse compositum, nullum autem compositum est necesse esse per se ipsum.* Atque ita concludit non posse esse plura, quorum vtrumque sit necesse esse. Hic autem discursus etiam est valde difficilis: nā si quid probaret, etiam conuinceret non dari vnum conceptum entis, vel substantiam communem Deo, & creaturis. Item totus ille discursus applicari potest ad tres diuinas personas, quatenus in ratione personæ conueniunt: nam simili argumento concludi posset eas fore compositas ex communi intentione personæ, & aliquo addito, in quo distinguantur. Quòd si, non obstante, numero trium personarum, quispiam negauerit dari intentionem personæ communem illis, eadem ratione, licet admittantur plura entia improducta, negabitur intentio entis necessarij, communis illis. Vel è contrario si (quòd probabilis est) intelliguntur diuina personæ conuenire in communi ratione personæ, & distinguuntur in propriis absq; compositione, quæ deroget simplicitati earum, quia illa cõmunitas solum est per abstractionem & præci-

& præcisionem mentis, & determinatio non est per propriam compositionem etiam rationis, sed per simplicem modificationem, quasi transcendentelem, ita eodem modo dici posset de duobus entibus improductis, quatenus concurrent in communi ratione entis necessarij, & distinguerentur in propriis entitatibus. Imò licet admitteretur, vel vtrūq; vel alterum illorū entium esse propriè compositum compositione rationis, non videtur talis compositio formaliter repugnare cum necessitate essendi, quia non includit propriam potentialitatem realem, neq; dissolubilitatē realem eorum ex quibus fit talis cōpositio. Nam cū in re non distinguantur, sed sola ratione, non sunt in re propriè vnita, sed vnū, vnde neq; in re sunt separabilia, sed sola mente præcindi possunt, quod nō repugnat necessitati essendi. Atq; hoc modo, & prædicto exēplo conuenientia & distinctionis diuinarum personarum, videntur encurari multæ rationes, quæ in hac materia fieri solent, & tanguntur à D. Thom. in prædictis locis, & in multis alijs primi & secundi lib. cont. Gent. quæ licet valdè subtiles sint & Metaphysicæ, & aptæ ad persuadendum intellectum benè dispositum, sunt tamē difficiles ad conuincendum protractum & repugnantiem.

Tertiaratio ad idem.

IX. **H**uiusmodi etiā esse videtur illa ratio quā decimo loco in c. 42. lib. 1. cōt. Gentil. ponit idem S. Doctor, scilicet, Ens, quod per se est necessarium, habet necessitatem essendi in quātum est hoc singulare: ergo impossibile est entia per se necessaria esse plura: ergo non possunt esse plura entia improducta: ergo quidquid est, ab vno ente improducto trahit originē. Cōsequenter patet, quia singularitas rei non est cōmunicabilis alteri, & idē quod cōuenit alicui quatenus est hoc singulare signatum, non esse multiplicabile. Reliquæ autem illationes per se notæ sunt. Antecedens verò probatur, quia si ens necessarium non habet necessitatē essendi quatenus est hoc singulare indiuiduum: ergo hæc singularitas non est per se necessaria enti necessario vt sic: ergo ex aliquo alio dependet, aut aliunde prouenit. Hoc autem inuoluit repugnantiam: nam ens per se necessarium maximè debet esse tale, quatenus singulare est, quia non est ens actū, nisi quatenus singulare est: ergo singularitas ipsa maximè debet illi conuenire ex intrinseca necessitate, & non aliunde, neq; dependenter ab alio. Si autem singularitas conuenit ex intrinseca necessitate essendi, non potest multiplicari, sicut si homo ex intrinseca ratione hominis necessariò secū afferret singularitatem Petri, non posset multiplicari.

X. Est fanē ratio egregia & subtilis: posset autem aliquis persistere in prioribus solutionibus, respondere hoc ens singulare, quod est improductum, habere necessitatē essendi quoad totam suam entitatem singularem, & illam vt sic non esse cōmunicabilem alteri, nihilominus tamen è contrario non conuerti, neq; ens necessarium vt sic, necessariò postulare hęc singularitatē, sed posse habere plures, & in vno quocūque singulari ente necessariò habere singularitatem eius, non aliunde, neq; dependenter ab alio, sed ex intrinseca entitate & natura sua, non vt communi, sed vt propria. Illa enim communitas seu cōuenientia, quæ solum est secundum rationem, sæpe potest fundari in ipsis entitatibus singularibus, & in proprietatibus quas habent etiam vt singulares sunt. Sicut esse ens incorruptibile natura sua, cōuenit angelō etiam secundum vnamquamq; naturam singula-

rem, quamuis id nō oriatur ex sola singularitate, sed absolutè ex tota natura & essentia. Ita ergo dici posset de pluribus entibus improductis & singularibus quoad necessitatem simpliciter essendi.

Quartaratio ad idem probandum.

Nihilominus tamen illa ratio mihi valdè probatur, quam in hunc modum propono. Quia vbicūq; ratio communis est multiplicabilis secundum diuersas naturas singulares, esto non sit necesse singularitatem in re ipsa distingui à natura communi, oportet tamen vt aliquo modo sit extra essentiam talis naturæ, nam si esset illi essentialis, re vera talis natura non esset multiplicabilis, vt supra dictum est, tractando de principio indiuiduationis: in ente autē improducto intelligi non potest, quod singularitas sit extra essentiam naturæ eius: ergo impossibile est, vt talis natura sit multiplicabilis. Minor probatur, quia in ente improducto necesse est, vt ipsū esse existentia sit de essentia eius, in eo enim cōsistit intrinseca necessitas essendi, quod ex se essentia suæ habeat esse, ita vt essentialiter sit suum esse, sed esse non est, nisi rei singularis vt singularis est: ergo necesse est, vt singularitas talis naturæ sit etiam de essentia eius, & cōsequenter, vt talis natura non sit multiplicabilis. Atq; hoc ipsum est quod D. Thom. ait illud ens, quod est improductum, seu quod est simpliciter necessarium, seu quod est essentialiter suum esse non esse hoc ens singulare per aliquid extra essentia eius, etiam secundum rationem, quia nisi includeret in suo conceptu essentiali singularitatem, nō includeret in suo essentiali conceptu necesse esse, quia esse actu includit esse singulare.

Dices (vt obiicit Aurcolus in 1. d. 3.) hac ratione ad summum probari non posse dari quod entia improducta solo numero distincta: non verò quod nō possint esse speciei, seu essentialiter distincta, sic enim multi Thomistæ aiunt, naturas angelicas esse essentialiter indiuiduas, & idē nō posse multiplicari numero, & nihilominus multiplicari secundū speciem. Respondeo in primis, probabilissimum esse nullam naturam, quæ propria sit specifica, & cum alia habeat genus commune, esse essentialiter indiuiduam, tum quia hoc ipso, quod est specifica natura, est potentialis de se, & idē non est cur illi repugnet multiplicari numero, tum etiā quia si illi non repugnet compositio ex genere & differentia specifica, non est cur ei repugnet compositio ex specie & differentia indiuiduali. Deinde dicitur ex ratione facta cū proportionē applicata concludi, necessitati essendi intrinseca & essentiali, repugnare multiplicationem talis naturæ etiam cum diuersitate essentiali, vt in eodem cap. D. Thomas significauit ratione 8. Quia sicut in conceptu essentiali illius naturæ, quæ ex se necessariò est, includitur singularitas, etiam includitur tota essentia talis naturæ singularis: ergo impossibile est, quod hæc essentia entis necessarij sit alia & alia, siue in singularitate, siue in ratione essentiali, Vnde sicut non potest intelligi quod d talis natura fiat singularis per aliquid additum, quod sit extra essentiam eius etiam secundum rationem, ita non potest intelligi, quod veluti constituat in tali specie per aliquid additum huic rationi commune entis necessarij, quod sit etiam secundum rationem extra essentiam eius vt sic. Nam hoc ipso quod intelligitur ens necessariū, sicut necessariò intelligitur ens singulare, ita ē intelligitur vt habēs totam essentiam necessariam ad essendum, & idē non potest cōstitui in tali, vt tali

XI

D. Thom.

XII. Obiectio Aurcoli contra præmissam. D. Thom. rationem.

vel tali ratione essentiali, per aliquod additum, etiam secundum rationem. Ens ergo per se necessarium non potest verè concipi vt commune siue specificum, siue genericum, siue analogum, sed tantum singulare, id est quod nullo modo multiplicari potest.

XIII.
Ex hac vltima ratione prima roboretur.

Quod si hæc ratio solida est, vt re vera est, ex illa sumit vim prima ratio, quæ in eo fundatur, quod esse conuenit Deo seu enti necessarii per se primò, seu secundum quod ipsum. Intelligitur enim conuenire illi per se primò non sub aliqua ratione cõmuni, sed vt hoc singulare ens est, ita vt cùm dicitur huic enti conuenire esse non per accidens, neq; per aliud, non solum esse scñsus, non per aliud, id est non per aliam causam efficientem, sed etiam non per aliquam rationem communem seu abstrahentem à singularitate: hoc autem verum esse satis probatum est superiori discursu. Et sanè videtur euidentis ex propria ratione ipsius esse, nam primò & per se conuenit rei singulari, non communi: vnde etiam in his entibus, vel naturis, quæ habent esse receptum, non potest esse per se primò communicari naturæ communi, sed singulari: ergo illares, quæ essentialiter, & secundum quod ipsa habet esse, proximè & immediatè habet illud, vt talis res singularis est, & non secundum aliquam rationem communem: ergo esse conuenit per se primò tali enti, excludèdo omne medium siue extrinseci agentis, siue rationis formalis communis, ob quam secundum se ac abstractè sumptam illi conueniat necesse esse.

XIV.

Ex hoc autem principio sic explicato optimè subinfertur, non posse conuenire esse alicui enti, nisi per effectiuam dimanationem à primo ente improducto. Nam licet habituè illa seu prædicatio, secundum quod ipsum, non semper requirat hanc habitudinem causæ efficientis inter illud quod est tale per se primò, & reliqua quæ sunt talia mediante ipso, tamen quando illud prius est res singularis & omnino distincta ab aliis, eisque extrinsecis, non potest alia ratio medijs seu participationis exogitari. Et idèd nihil obstant exempla de rationibus communibus, quibus per se primò aliquid conuenit, vt homini esse risibilem, & triangulo habere tres angulos æquales duobus rectis: ille enim sunt quasi formale medium, quia natura communis comparatur, vt forma particularia. In præsentem verò ens per essentialiam cui per se primò conuenit esse, est quoddam singulare ens, quod non potest esse medium formale nec forma aliorum, & idèd non potest per illud conuenire esse reliquis, nisi vt per medium efficiens. Ratio enim finis nõ est per se sufficiens, quia finis proximè nõ dat esse, sed mouet metaphoricè agens vt det esse & idèd eius causalitas per se sola non est sufficiens, vt ea, quæ secundariò sunt entia, habeant esse mediante illo, quod per se primò, & secundum quod ipsum habet esse. Atque ex his facile est responderè ad difficultates tactas circa prædictas rationes

Quinta ratio.

XV.

Possumus tandem addere rationem aliam, quæ & per se sufficit, & confirmet præcedentem, scilicet, quia si darentur duo entia improducta, aut illa essent eiusdem speciei, vel diuersæ. Neutrum dici potest: ergo. Probat prior pars minoris, quia ens sũmè abstractum, non potest multiplicari secundum numerum, quia omnis multiplicatio numerica fit per materiam vel in ordine ad illam. Hæc verò probatio non est efficax, quia licet id sit verum de multiplicatione physica & naturali indiuiduorum, non

tamen absolute de omni multiplicatione possibili, seu entiatuua rerum singularium. Melior probatio est, quæ sumitur ex præcedente discursu, quia natura, quæ essentialiter est singularis, nõ potest secundum numerum multiplicari, sed natura Dei, seu entis per se necessarii est essentialiter singularis: ergo. Alia probatio non contemnenda esse potest, quia multiplicatio indiuiduorum est per accidens, & vbi est possibilis, potest quantum est ex se procedere in infinitum, quia non est maior repugnantia, quod sint possibilis duo indiuidua, quam tria vel quatuor, vel in quolibet alio numero: nulla est enim ratio necessarii sustendi in aliquo, cùm nullum per se ordinem seruent, sed cuiuslibet eorum accidat multiplicatio alterius: si ergo duo entia improducta, solo numero distincta, essent possibilis, essent & tria & quatuor, & sic in quolibet numero. Quot autem essent possibilis, tot necessarij essent; nam in his maxime verum habet illud axioma; *In æternis idem est esse & possesse*, nam, si sunt per se necessaria entia, non est in eis posse esse, sed actu esse: non ergo siltire possemus in aliquo finito numero talium entium. In his enim indiuiduis, quæ habent causam, licet ex se multiplicari possint, in infinitum siltitur in aliquo certo numero quoad actuale esse, vel ex voluntate causæ, vel ex virtute & modo agendi successiue aut ex subiecta materia: in his verò entibus, quæ ex se habent esse sine causa, nullo modo silti possent in certo numero, quia non magis repugnaret maior numerus quàm minor, & hoc ipso, quod non repugnaret, actu esset. Nemo autem admittet dari entia improducta actu infinita: ergo siltendum est in vno solo ente singulari improducto.

Posterior pars de diuersitate specifica superioris probata est, respondendo Aureolo, & declaradõ vim superiorum rationum. Nũc verò alio dilèmate probanda est. Aut enim illa entia essent æqualia in perfectione, aut non: neutrum dici potest: ergo. Prior pars minoris probari potest primò ex recepta Philosophorum sententia, quod non possunt dari duæ essentialiter distinctæ æquales in perfectione, vt enim ait Arist. 10. Metaph. tex. 5, differentie diuidentes genus semper comparantur vt priuatio & habitus, quia semper altera est minus perfectæ, & e ratione priuationi comparatur: vnde etiam ortum est illud axioma quod species sunt sicut numeri. Ratio autem esse videtur, quia si sunt entia æqualia, æquè distant à non ente: vnde ergo possunt habere essentialiter diuersitatem aut dissimilitudinem. Et certè in omnibus rebus essentialiter diuersis quas nos experimur, videtur hæc inæqualitas reperiri, & idèd valde probabile est illud principium. Non tamen est euidentis: nam licet duæ res æquè distent à non ente, videntur esse posse dissimiles in natura: nõ alia est relatio æqualitatis, à relatione similitudinis. Vnde in relationibus diuinis paternitas & filiatio vt relationes sunt, dissimiles sunt, seu disquiparantæ vt vocant, & tamen in perfectione & entitate relatiua, vt sic censetur æquales, non solum prout includunt essentialiter, in qua sunt idem, sed etiam secundum proprias rationes relatiuas in quibus distinguuntur. Ad hunc ergo modum contendere, quis posset non repugnare dari duas essentialiter improductas dissimiles & æquales.

Quamquã (vt hoc obiter dicamus) longè diuersa ratio est, quoad hoc in relatiuis & absolutis: nam relationes habet diuersitatem ex formalibus terminis cum ratione in qua fundatur, & idèd facilius potest in eis intelligi diuersitas cum æqualitate, quàm æquali-

XVI.

XVII.

æqualitas oritur ex gradu entitatis: diuersitas verò ex
mutua habitudine. At verò in entibus abſolutis,
qualia eſſent illa improducta, vix concipi poteſt, in
quo eſſent diſſimilia ſi eſſent æqualia, & ſecundum
id totum, quod in ſe haberent, per ſe neceſſaria. Et in
his eſt etiã ſpecialis ratio, quia eſſe ens à ſe ſeu neceſſa-
rium, & independens formaliter & ſecundum præſi-
cium conceptum eſt maxima omnium perfectionũ.
Imò neceſſariò includit aliquo modo omnem aliam
perfectionem, vt in ſeclũs declarabitur, ſed vtumq;
illorum entium multiplicationem, & quaſi ſpeci-
ficam rationem ſuam includit hanc perfectionẽ quæ
neceſſariò eiſdem rationis eſſet in vtroq;: non ergo
in eis poteſt intelligi diuerſitas perfectionum cum
æqualitate. Hic etiam locum habet ratio facta de in-
finita multitudine talium naturarum, quia, ſi eſſent
æquales, & diſſimiles: nullum etiam haberent inter ſe
ordinem, ſed æquẽ diuiderent quamcunq;: rationem
communem illis, quæ concipi poſſet: ergo ſi in ali-
quo numero multiplicari poſſent, etiam in quocun-
que: nulla enim eſſet ratio ſiſtẽdi in aliquo certo nu-
mero, neq;: assignari poſſet repugnantia ob quam ille
numerus augeri nequiret, & idẽ oportet multitu-
dinem talium naturarum eſſe infinitam.

XVIIII. Neque eſt operoſum has & ſimiles rationes appli-
care ad probandam alteram partem dilemmatis, ſci-
licet, quod nec poſſent illa entia eſſe plura & inequa-
lia in perfectione. Primò, quia hoc ipſo q̄ talia entia
ſecundum proprias rationes ſuas conueniunt in ſu-
prema perfectione eſſendi à ſe, quæ formaliter vel
eminenter omnes alias includit, vt in frã oſtendã, non
poteſt inter ea inæqualitas intelligi. Secũdò, quia
vel inter ea daretur vnum ſummũ ens perfectiũ cæ-
teris abſolutẽ & ſimpliçiter, vel non ſi non datur, ergo
nullus eſt terminus in ea multitudine, ſed eſt plane
infinita. Et adhuc illa poſita, & actu exiſtente, eſt
plane intelligibile, q̄ in ea non fit aliquod ens perfectiũ
cæteris omnibus, cum omnia dicantur eſſe perfe-
ctione inæqualia. Rurſus inde neceſſariò ſequitur
quodlibet ex illis entibus eſſe finitum in perfectione
entitatis, cum quodlibet ab alio, imò & ab infinitis
aliis ſuperetur: ergo etiã tota illa multitudo eſſet im-
perfecta, cum ex imperfectis coaleſcat, & in tota illa
non poſſit eſſe infinita perfectio intensiua, ſed ſolũ
infinita multitudo finitarum perfectionum: repu-
gnat autem non eſſe in entibus aliquod infinite per-
fectionis intensiua, vt ſuprà tactum eſt agendo de
creatione, & inferiũs etiam dicemus. Imò hæc ratio
ſumpta ab infinite ſufficeret ad demonſtrandum
quod intendimus, eam tamen prætermittimus, quia
aſſumit duo principia inferiũs probandã, ſcilicet, ex
eo, quod ens aliquod fit à ſe, & eſſentialiter ſuum eſſe
ſequi illud eſſe in finitum ſimpliçiter in genere entis,
& huiusmodi infinita entia non poſſe multiplicari,
quæ duo in ſeq. diſp. tractando de attributis diuinis
demonſtranda ſunt.

XIX. Si autem in illa multitudine datur vnum ſummẽ
perfectum, & ſuperans reliqua, illud tamen non eſſet
finitum, tum quia procedent rationes factæ, tum etiã,
quia nulla ratio reddi poterit, cur vltra illud dari nõ
poſſit aliud ens perfectiũ per ſe neceſſarium. Vnde
enim limitabitur tota latitudo entium ad illum gra-
dum finitum. Accedit enim ratio ſuprà facta de mul-
tiplicatione in infinitum talium entium: nam etiam ſi
eſſent eſſentialiter diuerſa & perfectione inæqualia
nulla eſſet ratio ſiſtẽdi in aliquo numero finito, quia
licet videretur eſſe aliquis ordo per ſe inter eſſentias
diſtinctas: tamen etiam in hoc ordine poteſt in infi-

nitũ procedi, vt in creaturis poſſibilibus conſtat, ne-
ceſſe eſt ergo in tota illa latitudine ens entium dari vñ
infinitum & perfectiũ cæteris omnibus. Illud ergo
ſummum ens, cæteris perfectiũ, & in finitum ſimpli-
çiter, nos vocamus Deum, & ex hac eadem eius per-
fectione colligimus cætera entia, quæ cum illo an-
numeratũ, ab illo infinito ente eſſe effectiue perfectã.
Primò quidẽ, quia illi primo enti conuenit inſinitas
hoc ipſo quod eſt enſ actu per eſſentiam; nã inde ha-
bet, quod totũ eſſe aliquo modo in ſe claudat & con-
tineat, quia nõ habet, vnde limitetur, neq;: à quo par-
ticipet hanc partem entis (vt ita dicam) potiũs quàm
aliã: ergo e conuerſo, hoc ipſo quod reliqua entia nõ
habent ſummã perfectionem & totalitatem eſſendi
(vt ſic dicam) eſt manifeſtum ſignum, non eſſe entia
per eſſentiã omnino improducta, ſed eſſe entia per
participationem, & accipientia eſſe ab illo primo ente,

Secũdò, quia hoc modo intelligitur eſſe ordo per
ſe in tota latitudine entium, vel per ſubordinationẽ
eorum inter ſe, vel ſaltem per reductionem omnium
ad vnum, vt ita non temerẽ & caſu infinite multipli-
centur. Quod rectẽ declarat Theologicum exemplũ
(quo ſimul reſpondemus Philoſophis, ne putent ra-
tiones, quibus vnitate entis in creati probamus, per-
ſonarum Trinitatem imbare) in diuinis enim,
quamuis fides Catholica ponat perſonarum multitu-
dinem, non tamen ſine ordine, quem originis vocant,
ita vt & aſcendẽdo ſiſtatur in aliqua perſona om-
nino improducta, quæ cæterarum ſons fit, & de-
ſcendẽdo, fit aliqua ratio in ipſam et natura talis en-
tis fundata, ob quam vſq; ad ternarium numerum,
& non vterius fit multiplicatio, quia nimirũ in na-
tura purẽ intellectualem non eſt alius modus internæ
operationis ſeu emanationis, niſi per intellectũ &
voluntatem. Si autẽ in Deo multiplicari poſſent per-
ſonæ improductæ, planẽ poſſent infinite perſonæ
multiplicari, & idẽ nec eſſe admittit plures perſo-
nas improductas, nec ratio illas permittit, neque om-
nino plura entia ſine reductione ad vnum primũ,
à quo cætera manant.

Tertiò poteſt hoc ipſum probari ex efficacia il-
lius primi entis inſiniti; nam, ſi primum eſt, & in fini-
tum, erit cauſa cæterorum, iuxta illud vulgare axioma,
quod ſumptũ creditur ex Ariſt. 2. Metaph. tex. 4.
*Maximum in vnoquoq; genere eſt cauſa omnium que ſunt il-
lius generis, quod maxime intelligitur de cauſa effecti-
ua, quando in illa re perfectiſſima eſt ſufficiẽs virtus
ad aliorum effectiõnem. In hac verò probatione in-
primis non rectẽ adducitur textus Ariſt. vn de ſum-
ptum eſſe dicitur illud principium. Nam, vt in indi-
ce circa illum textum notauimus, Ariſt. non dicit om-
ne quod eſt maxime tale eſſe cauſam cæterorum, ſed
e conuerſo, id quod in aliquo ordine eſt cauſa cæ-
terorum, eſſe maxime tale. Ex hoc autem principio
non poteſt inferri aliud, quia propoſitio vniuerſalis
affirmatiua non conuertitur ſimpliçiter: quãvis ergo
quod eſt cauſa cæteris vt talia ſint, fit maxime tale, nõ
ſequitur, omne quod eſt maxime tale, eſſe cauſã cæ-
terorum. Deinde, principium illud in ſe ſumptum,
non eſt ita euident, vt ex illo poſſit demonſtratio cõ-
fici. Imò verum non eſſe docuerunt Durand. 2. d. 15.
q. 3. & Aureol. apud Capreol. l. d. 3. q. 1. Quia homo licet
ſit omnium animalium perfectiſſimus, non ob
id eſt cauſa cæterorum, neq;: albedo reliquorum co-
lorum etiam ſi perfectiſſimus color fit: vnde etiã Ca-
cietan. l. p. q. 2. a. 3. ſentit, axioma illud de propria cauſa,
& præterim efficiente, intellectũ non eſſe neceſſa-
rium, neque verum. Alij verò illud exponunt de
cauſa*

XX.

XXI.

Ariſtoteles.

Durandus.
Aureolus.

causa latè dicta, vt includit extrinsecum exemplar, quod potius mensura, quam causa dici potest, quomodo Arist. lib. 10. Metaph. dixit, primum in aliquo genere esse mensuram cæterorum. Iuxta hanc verò interpretationè solum poterit ex illo principio inferri, cum inter entia, quædam sint magis, alia minus perfectæ, dari aliquod perfectissimum, quod sit mēsurā aliorum, eò quod per accessum, vel recessum ab illo magis vel minus perfectæ censeantur. Inde tamè non poterit concludi illud solum ens esse improductum, esseque causam efficièntem omnium aliorum.

Ex Aristotelis sententia confirmatur eadem veritas.

XXII

Quocirca Aristoteles citato loco potius sumit, dari aliquod ens, quod sit causa cæterorum, vt inde concludat illud esse verissimum, ac perfectissimum, quod obiter notandum est vt constat Aristotelem veritatem hanc fuisse assecutum. Nam aperte dicit illud primum ens non solum esse causam corruptibilem & contingentium, sed etiam eorum que semper sunt, sub quibus cælos & intelligentias comprehendere videtur. Nec potest illi locus exponi de sola causalitate finali aut exemplari, vt Iandunus ibi q. 5. & Greg. in 2. d. l. quart. r. contendunt, tum quia aperte ponit Aristoteles exemplum de causa efficiènte, tum etiam quia in præsentī materia non separatur causalitas finalis ab effectiua, vt supra tactum est, & statim amplius declarabitur. Neq; etiã obstat quòd Aristoteles videtur loqui de effectibus qui vniuocè participant ratione causæ, hoc enim est quod ait: *Cuius causa aliquid idem, & nomine, & ratione conuenit*: vbi alia translatio habet, *secundum quod alii vniuocatio inest*. Hoc (inquam) non obstat, sed potius ex hoc loco sumitur, Analogiam entis ad primum ens, & cætera, non excludere aliquam vnitatem rationis seu conceptus simul cum vnitatem nominis, & ideò à Græcis interdum comprehendit sub synonymis, vt Fonseca etiam ibi notauit. Solum ergo addit Aristot. illam particulam, vt excludat effectus æquiuocos, qui nullo modo continentur cum causa in nomine & ratione, nam in illis nõ est necesse vt causa sit maximè talis formaliter, sed è eminenter.

Illud solum possit serupulum, vel dubitationem ingerere, quod Aristoteles in plurali concludit *principia eorum que semper sunt, verissima esse*, vnde videtur sentire dari plura prima principia improducta rerù sempiternarum, vt exponit, & attribuit Aristoteli Iandunus & Gregorius supra. *Qui per ea que semper sunt, motus cælorum intelligunt*: per principia autem eorum omnes substantias separatas, quas putant secundum Arist. esse improductas. Sed ex hoc loco id certè sumi non potest, nam Arist. & prius in singulari locutus fuerat, dicens, *illud esse verissimum quod est posterioribus causa vt sint vera, & vnumquodque esse maximè tale, quod est causa cæteris*, &c. quod dictū esse propter primam causam Commentator notauit, & statim absolutè & indefinitè ait, *ea que semper sunt habere originem à primo principio*, illa autem locutio in doctrina tradenda æquiualeat vniuersali. Et ideò sine causa ab aliquibus limitatur ad cœlestia corpora, ita vt Arist. fenscrit, cælos, est æterni sint, habere causam non solum sui motus, sed etiam sui esse, intelligentias autem vocari plura principia improducta. Sed hoc eisdem rationibus impugnatur. Et præterea quia apud Aristotelem eadem est quoad hoc ratio cœlestis corporis, & intelligentiæ mouentis illud, quia habent inter se maximam proportionem in æ-

ternitate, vel necessitate essendi. Item quia cœlum est omnino ingenerabile secundum Arist. Alij ergo putant Arist. locutum esse in plurali propter materiam primam, quam existimant secundum Arist. esse improductam & suo genere esse principium aliorum rerum. Sed hoc non rectè dicitur, aliàs debuisset Arist. etiam concludere materiam primam esse maximè ens, & illam esse principium omnium que semper sunt: vt rumq; autem est falsum, & contra eius doctrinam. Posuit ergo Arist. illud plurale pro singulari, vel propter eminentiam primæ causæ, vel quia in prima causa plures primæ rationes causarum conueniunt: est enim prima causa finalis, efficiens, & exemplaris. Has ergo causas nomine principiorum intelligit, quæ tamen in re nõ sunt nisi vna prima causa. Atq; hæc obiter circa illam sententiam Arist. notata sint. Nunc verò in re ipsa conabimur probare in primo ente rectè sequi ex eo quod est maximū ens, esse causam cæterorum, esto id vniuersè non sequatur, hoc igitur in sequenti discursu præstabimus.

Vnde sequatur, id quod est maximè ens, esse causam cæterorum.

B

Sit igitur alia ratio, nam primum ens improductū est perfectione summum, & infinitum, est igitur ad agendum potētissimū: ergo potest producere omnia quæ participant seu habent esse: ergo producit omnia quæ sunt, neque aliquid præter illud est improductum. Primum antecessens similitudine discursibus præcedentibus, quibus ostensum est deueniendum esse ad aliquod ens improductum cæteris perfectius. Quod verò illud sit infinitum partim est probatum, quia ipsum esse per essentiam non habet vnde limitetur, partim sumi potest ex dictis supra de creatione, quam ostendimus esse possibilem primo enti, & ad eam requiri virtutem infinitam, & ita etiam probata est prima consequenti. Secunda verò probari solet in hunc modum, quia omnis potentia habet aliquod ad æquatam obiectū: & quò superior, & vniuersalior est potentia, eò habet obiectum vniuersalius, potentia autem actiua primi entis est superiora & vniuersalissima, quæ esse potest, cum sit proportionata perfectioni eius: ergo comprehendit sub obiecto suo omne ens, ergo omne ens est producibile per illam potentiam, & consequenter nullum est ens possibile quod non sit producibile per illam potentiam, ergo nullum est ens per se necessarium præter ipsum primum ens: repugnat enim ens necessarium esse producibile per aliquam potentiam.

Contra hanc verò rationem instari potest, quia non est de ratione potentie actiue, quantumuis supremæ & infinite, vt comprehendat omne ens sub obiecto suo, aliàs etiam ipsum primum ens comprehenderet; aliqua ergo limitatio ex parte ipsius potentie addenda est, quæ non satis declaratur dicendo obiectum illud esse ens possibile, nam vel illud possibile sumitur merè posituè, seu vt sub se necessarium comprehendit, & sic etiam comprehendit Deum, nam quod est, potest etiam esse, iuxta Dialecticorum regulas: vel sumitur vt includit priuationem necessitatis essendi, & sic petitur principium, dum dicitur omne ens aliud à primo ente esse possibile, nam hoc est quod in questionem venit, scilicet, an sit aliquod necessarium. Qui ergo sinxerit talia entia intrinsecè necessaria præter primū, dicit cōsequenter obiectum ad æquatam huius potentie esse ens factibile. Quæ namq; potentia productiua vniuersalior excogitari potest, quā illa quæ se extendit ad omne factibi-

Sone 12.
Met. q. 17.

XXIII

Arist. locus explicatur.

factibile? Ad entia autem necessaria non extendere-
tal talis potentia, quia illa producibilia non sunt.

XXV.
Defenditur
prædicta ra-
tio.

Sed nihilominus dicta ratio quæ ex D. Tho. sum-
pta est 2. cont. Gentil. c. 15. multis modis defendi po-
test ex eiusdem doctrina, præsertim ratio. 3. 4. 6. & 7.
Primo quidem, quia ad perfectionem primi entis
pertinet, ut virtute seu eminenter contineat omnē
entitatem, ergo primum ens ex se existens est potēs
ad efficiendā omnem entitatem à se distinctam: re-
pugnat ergo perfectioni & omnipotentia primū en-
tis ut præter ipsum sit aliquod improductum, & om-
nino necessarium. Vnde licet verum sit, obiectum
ad æquatum diuinæ potentia esse ens creabile seu fa-
ctibile, tamen simul spectat ad perfectionem illius
potentia ut omne ens quod non est ipsa, sit factibile
ab ipsa, utpote contentum eminenter in ipsa. Quod
à contrario declarari potest, nam pertinet ad perfe-
ctionem illius potentia ut possit in nihilum redigere
quamcunque rem à se distinctam, aliàs non habere
plenum dominium omnium, ergo repugnat perfe-
ctioni & vniuersalitati illius potentia ut aliquod ens
præter ipsam sit simpliciter necessarium & independ-
ens. Et confirmatur ac declaratur ex parte ipsorum
entium distinctorum à primo, quæcunque illa sint, nā
ostensum est, nullum ens distinctum à primo posse
esse illi æquale in perfectione & essentia, sed necessa-
rio esse illo inferiorius, ex quo necessario fit, omne tale
ens esse finitum, & imperfectum, ergo ex parte illius
non repugnat omne tale ens esse factibile, quia im-
perfectum semper ducit originem, quantum ad id
quod habet perfectionis, ab aliquo perfectiori. Et si-
militer ens participatum ducit originem ab ente per
essentiam, nec potest reddi aliqua ratio cur tali enti
repugnet esse factibile, imò hoc est multò magis cō-
forme imperfectioni & limitationi eius, quàm quod
sit ens simpliciter necessarium: igitur omne huius-
modi ens includitur sub obiecto potentia effectiua
primi entis, & idē nullum ens est necessarium & in-
creatum præter ipsum.

Vltima ratio ex causalitate finis.

XXVI.

Vltima ratio sumi potest ex causalitate finis vl-
timi: nam in rebus vnum est ens perfectissimū
quod est finis vltimus omnium aliorum, ergo illud
ipsum est primum principium efficiens reliquorum:
atque ad id illud solum est increatum ac verus Deus.
Antecedens admittit ferè omnes Philosophi, nam
saltem in genere finis non negant esse ordinem inter
secundas intelligentias, & primum. Et eadem ratio
est de quibuscunque aliis entibus, omnia enim imi-
tantur ipsum primum ens, & intendunt illi assimilari
& quæ ipsum aliquo modo possunt attingere, vt sunt
entia intellectualia, in eo habent collocatā beatitu-
dinem suam, neque quiescunt donec ad illud perueniant,
vt in nobis ipsis experimur. Denique magna esset
imperfectio & confusio rerum, si non esset inter eas
ordo, oportet ergo vt omnia ad vnum aliquem vlti-
mum finem referantur. Quod si aliquis est finis vlti-
mus ceterarū rerum, esse non potest nisi primum ac
summum ens. De qua re diximus plura supra Disp.
24. Prima verò consequentia probatur, quia quid-
quid habet causam finalem, habet efficientem: nam,
teste Arist. finis est propter quem aliquid fit: mouet
enim finis efficientem causam ad agendum.

XXVII.
Euidio nec
ians prædi-
ctam rationem.

Possit autem aliquis respondere, aliud esse habere
finem, & aliud habere causam finalem, nam finis vt sic
solum dicit rationem termini, causa autem finalis
dicit rationem principij & mouentis, potest autem

intelligi quod aliqua res habeat finem priori modo,
non tamen causam finalem propriè & in rigore, &
tunc non valebit consecutio à fine ad efficientem
causam. Et ad hunc modum videntur aliqui Philo-
sophi intellexisse rationē finis inter proximos mo-
tores orbis, & primum motorem immobitem, absq;
dimanatione effectiua. Quamuis enim existimarent
intelligentias secundas ex se ac necessario existere,
nihilominus tamen credebant quasi naturali impetu
ferri in primam intelligentiam tanquam in finem,
seu terminum suæ naturalis perfectionis. Quod si in-
stet aliquis, quia repugnat habere hanc habitudinē
ad aliud vt ad finē sine dependētia ab illo: omnis au-
tem dependētia repugnat cum necessitate essendi,
quia si vnus dependet ab alio, ergo si illa tollatur de
medio, hæc etiam auferretur, & consequenter non e-
rit simpliciter & intrinsecè necessaria: Respondent,
ex habitu dine vnus rei ad aliam vt ad terminum, vel
finē, non sequi propria dependētia, sed solum se-
qui connexionē necessariam vnus rei cum alia, qualis
esse solet inter relationē & terminum sine propria
dependētia vnus ab alio, vt nos dicere tenemur in-
ter Patrem & Filium in diuinis. Neq; illa cōditio-
nalis, quod si vnum tollatur, auferretur aliud, est contra
intrinsecam necessitatem essendi, quando illud alterum
quod in conditionali ponitur, est etiam ab intrin-
secam necessarium, nam licet conditionalis sit vera,
tamen sicut antecedens est impossibile, ita & con-
sequens, & idē oppositum vtriusq; potest esse sim-
pliciter & ab intrinsecam necessarium.

Sed quamuis hæc causa habeat quandam speci-
em probabilitatis, re tamen vera est improbabilis.
Primo quia inuoluit repugnantiam quod aliqua res
sit à se & per se, & tamen non sit propter se, sed pro-
pter aliud, quia non est minor perfectio esse à se quā
esse propter se, ergo sine causa attribuitur alicui enti
prior perfectio, cui denegatur alia. Item quia natura
quæ à se habet esse, est res absoluta omnino, & nullo
indigens vt sit, ergo in suo esse non potest includere
habitudinem ad aliud vt ad finem. Denique à pos-
teriori declaratur, nam res quæ terminatur ad aliam
vt ad finem vltimum, sese, totum quæ suum esse dili-
git propter illum finem: res autem quæ ex se habet
esse, non est cur ferat illud esse in aliam, propter
quam vel solum, vel præcipuè se diligit. Præterea ex
illa responsione sumitur occasio negandi omnem
causalitatem finalem, & operationem propter finem
nam similiter dicere quis posset omnia tendere natu-
rali inclinatione in suos fines tanquam in termi-
nos quosdam absq; causalitate finis: hoc autem ab-
surdissimum est: quamquam enim res omnes habeant
has inclinationes naturales in suos fines, tamen
hæc eadem earum constitutio declarat, eas non esse
à se, sed à superiori agente esse conditas, & propensi-
ones in suos fines accepisse.

XXVIII.
Consultatur.

Adhuc potest aliquis dicere, esto verum sit, quid-
quid habet causam finalem, habere efficientem, non
tamen has causas semper incidere in eandem, sanitas
enim est finis deambulantis, verbi gratia, non tamen
est principium efficiens eius: sic ergo dici potest
Deus finis intelligentiarum, licet non sit efficiens.
Eò vel maxime, quod dici potest, intelligentias secun-
das non tam esse, quàm operari propter primam vt
propter finem, & ita non tam substantiam, quam o-
perationem earum habere causam finalem, & habere
etiam efficientē, quamuis non eandem, nam efficiens
operationum est substantia intelligentia operantis,
finis autem est superior & prima intelligentia.

XXIX.

Respondetur ab hac vltima parte incipiendo, eam euasionem non habere locum iuxta Philosophorum opinionem, qui ponunt intelligentias esse entia ex se necessaria: illi enim consequenter aiunt operationē intelligentiæ esse substantiam eius. Putant enim, & quidem consequenter, esse actus puros, cum putent eas esse suum esse per efficientiam: igitur, si operatio intelligentiæ ordinatur in Deum vt in finem, & operatio eius est substantia eius, necesse est etiam substantiam ordinari in finem. Quod si operatio necessaria habet causam efficientem, quia habet finalem, idem necessarium dicendum erit de ipsa substantia, sicut autem substantia non potest esse causa efficiens sui ipsius, ita neque suæ operationis, si quidem ipsa substantia ponitur esse sua operatio. Denique, posita vera sententia quod in intelligentiis secundis seu creatis operatio distinguitur a substantia, necessarium dicendum est, si operatio in intelligentia est propter Deum vt in finem, etiam substantiam ordinari in eundem finem: tum quia talis substantia est propter suam operationem, tum etiam quia non attingit seu consequitur suum finem nisi per operationem: non ergo sola operatio, sed etiam ipsa substantia instituta est propter talem finem.

XXX.

Atque hinc fit, vt non possit referri in se ipsam tanquam in causam efficientem sui esse, sicut operatio eius, quia operatio iam supponit esse a quo possit effectiue manare, ipsum autem esse non supponit se ipsum, neque ipsam substantiam, & idē tandem concluditur, reducendam esse illam substantiam in aliam causam efficientem. Quæ non potest esse alia nisi ipsummet primum ens, ad quod ordinatur vt in vltimum finem. Quocirca, quamuis non semper res quæ est finis, sit etiam principium efficiens, præsertim quando finis ipse est producendus per actionem, & est finis quo, seu cuius gratia: tamen sæpè finis & efficiens in eandem rem coincidunt, præsertim quando finis est cui, seu qui: sic enim omnis operans propter se ipsum aliquo modo operatur, & consequenter simul est & efficiens, & finis suæ operationis. In præsertim ergo, ex eo quod Deus sit finis vltimus, infertur optimè quod sit primum principium omnium tum quia est finis non efficiendus, sed obtinendus, imitandus, aut honorandus à suis effectibus, tum etiã quia institutio rerum in talem finem, non potest in aliam causam referri. Aut enim illa causa esset intra ordinem rerum effectuarum, & sic etiã illa esset facta propter illum finem, & quærenda erit eius causa, vel est extra illum ordinem, & sic non potest esse alia nisi ipsemet vltimus finis. Est quæ hoc per se se consentaneū rationi, quia Deus non est finis cui aliqua utilitas queritur per actionem, sed qui intendit aliis suam bonitatem communicare, & quæ omnia alia aliquo modo consequi aut imitari desiderant, vt rectè D. Tho. 1. p. q. 44. a. 4. & idē non est Deus finis nisi vt prima causa operans propter communicandam bonitatem suam. Atque hoc etiam modo optimè correspondet, & proportionatur finis principio: nam ordo agentium sequitur ordinem finiu, & idē supremo agenti, supremus etiam finis correspondet, & ita in præsertim materia, ex eo quod omnia ordinentur in Deum seu in primum ens; vt in finem vltimum, rectè sequitur ipsum esse primum principiu omnium.

XXXI.
Ex dictis omnibus conclusio.

Ex his igitur omnibus sufficienter demonstratū est Deum esse. Quamquam enim nonnulli fortasse rationes ex his, quæ tactæ sunt, per se ac sigillatim sumptæ, non ita conuincant intellectum, quin homo proteruus, aut male affectus possit euasiones inue-

nire, nihilominus & omnes rationes sunt efficacissimæ, & præcipue simul sumptæ sufficientissimè prædictam veritatem demonstrant. Quibus inferri addemus aliquas ex his quibus Deum vnitas ostendit. Quod si quis etiam rationes adductas attentè consideret, inueniet hac etiã in parte locum habere quod 1. sect. dictum est, videlicet. Sicut munus proferendum dari aliquid ens increatum, ad Metaphysicum spectat, quamuis Physicum aliquo modo inchoet, vel parat viam ad talem demonstrationem, ita etiam probare illud ens improductum esse vnum tantum, & esse principium reliquorū omnium quæ sunt, atque adeo esse verum Deum, etiã esse Metaphysici opus: per media enim Metaphysica perficitur demonstratio. Quod quidem in posteriori modo procedendi, quem diximus esse aliquo modo à priori, est per se manifestum, cum potissimum ac ferè tota vis demonstrationis nitatur in perfectione ipsius esse per essentiam. In priori autem genere demonstrationis, cum videatur sumi ex effectibus sensibilibus, aliquid participari aut sumi videtur ex naturali Philosophia, & idē in illo etiam verum habet, quod Philosophia parat viam, & adiuvat ad illum demonstrandi modum: proprium tamen medium illius demonstrationis re vera est Metaphysicum, nimirum, vnitas finis, & mutua connexionis seu subordinationis quæ reperitur in rebus omnibus in rerum natura existentibus. Hæc enim ratio abstractissima est, & vniuersalissima, & idē per se pertinet ad Metaphysicam, quæ ad applicandam illam ad res singulas ministerio Philosophiæ sæpè vtatur.

Reiicitur secunda sententia superiori sectione relata.

Vltimò ex dictis omnibus quasi euidentissima XXXII. quædam experientia constare potest quam sit à veritate aliena sententia supra relata, quæ asserbat ita esse per se notum Deum esse, vt ea ratione demonstrari non posset. Constat enim ex dictis, magna consideratione, & speculatione opus esse ad veritatem hanc efficaciter perscrutandam: quo modo ergo existimari potest hæc veritas per se nota? Sapienter igitur D. Thom. 1. part. quæst. 2. a. 1. supposita distinctione quæ in 1. Post. traditur, & latè exponitur, de propositione per se nota, aut in se tantum, aut in se & quoad nos, affirmat, Deum esse in se esse per se notum, quia esse, per se se, & sine medio conuenit Deo, est quæ de primario conceptu, & ratione Dei. Negat verò esse per se notum nobis, quia neque essentiam illius entis prout in se est, concipimus, neque ex ipsis terminis est nobis euidentis in ordine effectuum & causarum sistendum esse in aliquo ente increato, C. minulq; per se notum est huiusmodi ens non posse esse nisi vnum. Vnde multi gentiles de hac veritate dubitarunt, aut etiam eam negarunt, & vsq; in hodiernum diem multi, non solum gentiles, sed etiam hæretici post auditam vocem Euangelij, eadem insipientia laborant, & Athei sunt, & nonnulli etiam fideles, & docti, negant eam veritatem esse euidentem, hæc autem in rebus nobis per se notis non contingunt. Et in hac sententia, præter Heraurum, Capreolum, & alios Thomistas, concordant cum D. Tho. in 1. d. 3. Durand. q. 3. Richar. q. 2.

Alij verò licet posterioriorem illius sententiæ partem amplectantur, quod nobis satis est, negant tamen priorem, quia non admittunt distinctionem illam, nec propositionem aliquam esse per se notam in se, quæ non sit per se nota nobis, vt Scotus in 1. dist. 2. q. 2. O Cham

D. Tho.
Durand.

XXXIII

Scotus.

Ocham dist. 3. quæst. 3. Gabriel. quæst. 4. Henricus in Sum. art. 22. quæst. 2. Veruntamen immeritò dicti auctores laborarunt in re Dialectica, de qua vix potest esse in re controuersa. Nam quis dubitet esse quasdam veritates in se immediatas, quas nos nisi per aliquod medium intelligere valeamus? Certè quantitatem, verbi gratia, esse entitatem accidentalem, si verum est, sine vilo medio inter prædicatum & subiectum verum est, & tamen à nobis non cognoscitur, nisi per media & valdè extrinseca. Cù ergo propositio per se nota & immediata idem sit, dubitari non potest, quin multa sint per se nota in se, quæ non sunt per se nota nobis. Quòd si Scotus & alij dicant, se non loqui de rebus, sed de propositionibus, quæ intrinsecè dicunt ordinem ad conceptus nostros, qui non possunt distingui secundum e, & quoad nos, respondebimus laborare in æquiuoco, quia non tractamus de signis ipsis, sed de significatione, nec de conceptibus formalibus, sed de obiectiuis, & in hos optime cadit data distinctio. Nam sæpe res illæ, quæ obijciuntur conceptibus nostris, immediatam atq; adeò per se notam connexionem habent, quamuis vt obijciuntur nostris conceptibus formalibus, & ab eis denominantur, non statim sit nota nobis eorum connexio. Est ergo optima illa distinctio, & ad rem præsentem cõuenientissimè applicata, vt satis declaratum est.

XXXIV. Addiderim tamen, quamuis in rigore non sit notum nobis Deum esse tanquam omnino euidens, esse tamen veritatem hanc ad eò consentaneam naturalium luminis, & omnium hominum cõsensionis, vt vix possit ab aliquo ignorari. Vnde Augustin. tract. 106. in Ioan. tractans verba illa: *Manifestum nomen tuum hominibus*, inquit: *Non illud nomen tuum quo vocaris Deus, sed illud, quo vocaris Pater meus. Nam quo Deus dicitur, vniuersæ creaturæ, & omnibus gentibus, antequam in Christum crederent, non omni modo esse potuit hoc nomen ignoratum.* Hæc autem notitio Dei dupliciter potest intelligi vno modo sub aliqua ratione consula, & communi, vt sub ratione cuiusdam superioris numinis, quod possit nos adiuuare aut beatos efficere, vel aliquid simile, qui conceptus licet in verum Deum cõueniat potest tamè etiam falsis diis applicari, & hoc fortasse modo dixit Cicer. lib. 1. de Nat. Deorum; *Nullam esse gentem, quæ non habeat aliquam prænotionem, quid Deus sit.* Alio modo id potest intelligi de cognitione veri Dei per conceptum supremi entis, quo maius esse non potest, quodque sit principium cæterorum, & hoc modo videtur loqui Augustinus citato loco. Vnde subiungit; *Hæc est enim vis vera diuinitatis, vt creaturæ rationalis iam ratione veniens non omnino aut penitus possit abscondi: exceptis enim paucis in quibus natura nimis deprauata est, vniuersum genus humanum, Deum mundi huius fatetur auctorem.* Et eodem sensu dixerunt Tertullian. in Apologet. cap. 17. & Cyprianus de idolo vanit. *Summa delicti est nolle eum cognoscere quem ignorare non possit:* & in eodem dixerunt alij quos supra citauimus, hominibus esse naturaliter insitam cognitionè veri Dei.

XXXV. Hæc autem cognitio neque in omnibus prouenit ex demonstratione, quia non omnes sunt capaces eius, neque ex sola terminorum euidencia: nam licet demus nomine Dei significari ens per se necessarium, quo maius cogitari non possit, vt vult Anselmus, simpliciter; ex Augustino lib. 1. de doctrina Christiana cap. 7. tamen non statim est euidens an significatum illius vocis sit vera aliqua res, vel solum sit aliquod cõsistum, vel excogitatum à nobis. Duplici er-

go ex capite oriri potuit hæc notitia: primo ex maxima proportione quam hæc veritas habet cum natura hominis: proposita enim hæc veritate, & explicatis terminis, quamquam non statim appareat omnino euidens, statim tamen apparet per se consentanea rationi, & facillimè persuaderetur homini non omnino prauè affecto. Quia nihil apparet in ea veritate quod repugnet, aut difficilè creditu eam reddat: & è contrario multa sunt quæ statim inclinant ad assentiendum illi veritati: multa (inquam) non solum Metaphysica vel Physica, sed etiam moralia, nec solum externa, sed etiam interna. Nam si homo in seipsum reflectatur, cognoscit se non esse à se, neq; sibi sufficere ad suam perfectiõem, nec creaturas omnes quas experitur, sibi satisfacere: imò agnoscit in se naturam excellentiorem illis, quamq; in suo gradu imperfectam, quia tam in cognoscendo verum, quam in amando bonum, sese agnoscit imbecillè & infirmum. Vnde facillimo negotio homo sibi persuadet indigere se superiori natura, à qua ducat originem, & à qua regatur & gubernetur.

Secundo fundata est hæc generalis notitia in maiorum traditione, & institutione tam filiorum à parentibus, quam imperitorum à doctioribus. Ex quo etiam generalis fama apud omnes gentes percrebuit, & recepta est, quòd Deus sit: vnde hæc notitia maior ex parte videtur fuisse per humanam fidem præsertim apud vulgus, potius quam per euidenciam rei: videtur tamen fuisse cum quadam euidencia practica & morali, quæ sufficere poterat ad obligandum tum ad assentiendum huic veritati, quod Deus sit, tum etiam ad colendum ipsum. Et iuxta hæc facillè intelliguntur omnia, quæ de cognitione Dei naturaliter insita, à Doctõribus dicuntur.

DISPUTATIO XXX.

De primo ente, quatenus ratione naturali cognoscitur potest, quid, & quale sit.

Actenus præcipuè ostendimus Deum esse, & ex parte declarare eppimus quid sit; nam, vt diximus, hæc duo in cognitione Dei non possunt omnino seiuungi: nunc superest vt reliqua tradamus, quæ directè spectant ad cognoscendũ quid sit Deus, simulque declarem qualis ac quantus sit, nam in Deo non est aliud qualitas vel magnitudo, quam essentia. Supponimus autem non possenos naturali lumine hæc de Deo cognoscere prout in se sunt, quia id fieri non potest, nisi per visionem claram ipsius, quæ non est homini naturalis, vt infra etiam ostendemus. Neque etiam possunt hæc omnia simpliciter à nobis demonstrari à priori de Deo, quia solum per effectus deuenire possumus in cognitione eius: cognitio tamen vno attributo Dei ex effectibus eius, interdum possumus ex illo colligere aliud à priori, iuxta modum nostrum concipiendi diuina, diuissim, & ex vno conceptu alium eliciendo, vt superiori disputatione tetigimus, & hi duo modi demonstrandi obseruandi sunt, & ad singula diuina attributa, quoad fieri possit, applicandi. Primum igitur quasi fundamentum & principium omnium, quæ attribuitur Deo, est, esse ens per se necessarium, & suum esse per essentiam, quod demonstratum est disputatione præcedenti: ipsum ergo esse Dei est quidditas eius: quid verò in hoc esse includatur, quid ex ipso esse per essentiam inferatur, videndum nunc est.

Ocham.
Gabriel.
Henricus.

August.

Cicero.

Tertul.
Cyprian.

XXXV.

XXXVI.

SECTIO I.

Verum de essentia Dei sit esse ens omnino perfectum.



Espondeo, de quidditate Dei est vt sit ens vnde quaq; perfectum. Potestque hoc naturali lumine euidenter demonstrari. Vt hæc probemus, supponendum est, perfectum id dici cui nihil deest, ex 5. Metaph. Quod potest vel priuatiuè, vel negatiuè intelligi. Priori modo dicitur perfectum, cui nihil deest quod ei debitum sit natura sua ad suam integritatem seu completum, & hoc modo multa sunt entia perfecta in suis speciebus vel generibus, non tamen sunt perfecta simpliciter in tota latitudine entis. Posteriori ergo modo dicitur perfectum cui absolute nihil perfectionis deest: atq; hoc modo illud ens dicitur absolute perfectum cui omnis perfectio ita debita est, ac necessariò inest, vt nulla ei omnino deesse possit, nec priuatiuè, nec negatiuè, & vtroq; sensu dicitur esse de essentia Dei, esse simpliciter perfectum.

II.
Nulla perfectio
entis priuatiuè
in Deo
non cadere
potest.

Et in primis quòd non possit Deus priuatiuè carere aliqua perfectione, est per se euidentissimum, quia, sicut Deus ex se est, ita ex se habet totam perfectionem sibi debitam. A quo enim superiori illam haberet, cum ipse sit supremum ens? Habet ergo illam independentem ab omni alio, ergo à nullo alio priuari potest tota perfectione sibi debita. Nec verò ipse potest se ipsum illa priuare, tum quia omnis res naturaliter appetit & retinet perfectionem sibi debitam, nisi ab alio potentiore illa priuetur, tum maxime quia Deus non habet huiusmodi perfectionem à se effectiuè, sed formaliter seu negatiuè, quia scilicet non habet ab alio, sed ex formalis eminentia suæ naturæ. Atq; hinc maxime confirmatur hæc pars ex actualitate ac simplicitate diuini esse, nam res simplicissima non potest aliqua perfectione priuari, nisi destruatür tota: esse autem Dei destrui non potest cum sit simpliciter necessarium: ergo nec minui, cū sit simplicissimum, & actualissimum: ergo nõ potest non simul habere totam perfectionem suæ naturæ debitam. Et in hoc saltem sensu attingit hanc veritatem, & rationem eius Arist. lib. 12. Met. c. 7. Quod autem omnis perfectio huic diuino esse debita sit, atq; adeò quòd non possit Deus omnino carere etiam negatiuè aliqua perfectione, probatur primò quia hoc indicat diuina scriptura, cum dicit, *Que facta sunt in eo vram esse*, Ioan. 1. & cum ipsum appellat, *Omne bonum* Exod. 33. sic etiam de Deo docent sancti Patres, Dio. cap. 5. de Diui. Nomin. & Iren. lib. 4. c. 37. cum aiunt, *Deum continere omnia*, vel, *esse omnia*, vt loquitur Clemens Alex. lib. 1. Pedag. cap. 9. Sic denique (quod ad nos nunc spectat) senserunt Philosophi, vt de Herm. seu Mercurio Trismegist. refert Cyrill. lib. 1. contra Iul. sub fin. & Suidas in Mercurio, & Esculap. ad Amnionem regem, qui sic ait. *Deum omnium dominum, factorem, Patrem, ac septem imploro, ac omnia vnum existentia, & vnum omnia existentem, nam omnium plenitudo vnum est, & in vno.* Multaque similia leguntur ex Trismegist. in Pimandri præsertim in fine, capite 5. & 15. vbi habentur serè omnia verba, quæ Cyrillus refert. Vbi ex Platone etiam & Porphy. adducit nõ dissimilia.

III.
Aristoteli.
Imò nec Vlla
negatio.

Secundò probatur à posteriori ex dictis supra de effectibus Dei seu primi entis: Omnis enim perfectio possibilis aut est increata, aut creata. Si increata sit, in solo primo ente esse potest, quia nihil est increatum extra ipsum. Si verò est creata, ergo necessa-

A
riò esse debet ab hoc primo ente vt à prima & principali causa, quia ostensum est nihil esse posse præter ipsum, nisi ab ipso: ergo necesse est vt omnis talis perfectio sit in ipso, nobiliori, & excellentiori modo. Quia perfectio effectus necessariò supponitur in causa, quæ ex se, & propria, ac sufficiente virtute potest talem perfectionem cõmunicare effectui. Quo modo enim dare posset causã quod nullo modo in se haberet? Atq; hæc ratio eadem proportionè concludit de quacunq; perfectione possibili vera, ac reali, siue illa actu reperitur in aliqua creatura siue nõ, nam si possibilis est, non nisi à Deo esse potest: ergo necesse est vt iam nunc sit aliquo modo in Deo, quia nihil potest esse ab ipso nisi quod aliquo modo est in ipso, est ergo de essentia Dei, vt in se includat aliquo modo omnem perfectionem entis.

Secundò potest hoc à priori ostendi, quia Deus est primum ens, vt ostensum est: ergo est etiam summum & perfectissimum essentialiter: ergo de essentia eius est vt includat aliquo modo omnem perfectionem possibilem in tota latitudine entis. Prima consequentia ex terminis serè per se nota est: nam si Deus est primum ens causalitate & necessitate essendi, necesse est vt sit etiam perfectio primum. Quod etiam probatum in superioribus est ex eo, quod omnia inferiora entia cõ sunt magis vel minùs perfecta, quòd magis vel minùs accedunt ad hoc primum ens: neq; potest in hac rerum inæqualitate ita procedi in infinitum, quin detur aliquod supremum ens, quod sit cæterorum caput & mensura, quod non potest esse aliud nisi ipsam ens primum. Est ergo illud summè perfectum. Secunda verò consequentia in principio facta, videri potest minùs euidentis, quia rectè potest intelligi quòd sit perfectissimum omnium, & non continet perfectiones omnium, sicut homo est perfectissimus omnium animalium, & tamen non continet omnium animalium perfectiones. Sed nihilominus cõsequentia illa probatur. Primò ex præcedente ratiocinatione, quia primum ens non vt quicquid est perfectius cæteris, sed tanquam primum principium eorum: vt autem res aliqua sit principium alterius, non satis est quod sit perfectior illa, vt per se constat, sed necesse est vt perfectionem illius in se contineat aliquo modo; si ergo primum ens est perfectissimum tanquam principium omnium, non solum est perfectius cæteris, sed etiam omnium perfectiones in se præhabet.

Deinde probatur à D. Thom. 1. part. q. 4. artic. 2. ex principio supra probato, quod primum ens est ipsū esse subsistens per essentiam, ergo claudit in se omnem perfectionem essendi. Quam rationem eiusque propriam vim commodius declarabimus assertionem sequente. Nunc aliter probatur illa consequentia quia primum ens non solum est perfectius omnibus quæ sunt, sed etiam omnibus quæ esse possunt: ergo necesse est quòd sit perfectius omnibus non vt quicquid, sed vt continens in se perfectiones omnium. Antecedens probatum est, quia primum ens non solum est primum inter ea quæ sunt, sed etiam inter omnia possibilis. Item quia si esset possibile aliud ens perfectius, vel illud esset ens necessarium, & sic iam actu esset, vel posset effici ab alio, & hoc non, quia nõ à primo ente, cum nõ possit efficere aliquid perfectius se, ergo non est vllò modo possibile ens perfectius, ergo primum ens est perfectissimū omnium possibilem. Cõsequentia verò probatur, quia dato quocunq; ente quod excedat cætera in perfectione, non tamen contineat perfectiones omni-

V.
Ratio à priori
concludit
nis,

VI.

omnium, illud non potest esse perfectius omni ente possibili, quia potest esse aliud quod non solum sit perfectius, sed etiam contineat reliqua. Neque enim dici potest hanc continentiam inuoluere repugnantiā, aut esse impossibile, tum quia in rebus sensibilibus experimur qualitatem vel formam superiorem continere perfectiones plurium inferiorum, tum etiam, quia nulla ratio repugnantiā, aut impossibilitatis assignari potest, vt magis constat inferius declarando modum huius perfectionis. Vt ergo primum ens sit perfectius omni possibili, necesse est vt omnem perfectionem possibilem in se includat; nam si aliqua perfectio esset possibilis, & illi deesset, perfectius esset illud ens, quod illam perfectionem simul cum omnibus aliis haberet. Et propter hanc causam rectè dixerunt August. & Anselmus, Deum esse tale ens, quo maius excogitari nō potest. Et Gregor. N. Cl. de Opif. homin. cap. I. *Deum esse tale bonum, quod omne bonum, quod intelligendo, cogit andone comprehenditur, exsuperat.* Cogitando, scilicet tali cogitatione, que in re cogitata non inuoluit repugnantiā, sed sit de re verè possibili. Etenim si cogitatio non sit huiusmodi, res cogitata non erit maior, imò nec res erit, sed ens rationis & profus nihil. Si autem aliquid maius verè cogitetur, illud erit ens possibile: ergo & necessarium, quia hæc est prima & summa perfectio entis perfectissimi: ergo illud ens erit Deus, & non aliud quod cogitabatur minus perfectum: est ergo de ratione Dei, vt sit ens tam perfectum, quo maius excogitari non possit. Et consequenter vt in se includat omnem perfectionem possibilem, tota enim hæc perfectio verè ac rationabiliter cogitatur in aliquo vero ente.

VII.

Tertiò potest eadem consequentia in hunc modum declarari & confirmari: nam primum ens non solum excedit reliqua omnia sigillatim, sed etiam simul collecta, neq; vt cumq; illa excedit, sed optimo modo possibili in genere ens: sed optimus modus superandi reliqua omnia simul sumpta, est continēdo eminentiori modo quidquid est in omnibus illis. Quod aliter declaratur: nam quando vnā res est perfectior aliis, non tamen continet totam perfectionē illorum, quamuis absolute sit perfectior: tamen secundum aliquam rationē contingit esse minus perfectam, vt sol est simpliciter nobilior luna, & nihilominus luna in aliqua dignitate vel virtute excedit solē. At verò primum ens ita excedere debet, & simpliciter & in omni nobilitate & perfectione reliqua omnia, vt neque absolute, neq; secundum aliquam rationem ab aliquo superari possit, quem modū perfectionis & excessus habere non posset, nisi omnem perfectionem in se contineret. Nisi autem ita excederet omnia, non esset primum ens sub omni ratione & perfectione entis, & consequenter neq; ab ipso posset omnis ratio & perfectio entis manare.

VIII.
Obiectio
respondetur.

Dices, hac ratione probaretur illud primum ens debere esse tale vt omnium entium perfectiones ita in se contineat, sicut in ipsis sunt, quia tota hæc perfectio cogitari potest in aliquo ente, & hic modus excedendi reliqua est perfectior. Respondetur negando sequelam, quia non omnes illæ perfectiones formaliter sumptæ, spectant ad consummatam entis perfectionem: neq; omnes inter se compossibiles sunt, neq; cum exacta ac summa rei perfectione. Vnde ad hoc declarandum rectè distinguunt Theologi duplices entis perfectiones, quasdam vocant simpliciter simplices: alias verò perfectiones secundū quid, seu non simpliciter. Prioris generis sunt, quæ neque

A inuolunt imperfectionem vllam, nec repugantiā vel oppositionem cum alia maiori, vel aequali perfectione. Vnde de ratione perfectionis simpliciter in primis est, vt sit absoluta & non relatiua: nam perfectio relatiua excludit aliam sibi oppositam, quæ quantum est ex se, potest esse æquè perfecta. Deinde esse debet talis perfectio absoluta, quæ nullam includat imperfectionem, neq; alteri meliori opponatur. Vnde ex Anselmo in Monolog. c. 14. definitur solet perfectio simpliciter quod sit illa *que in vnoquoque est melior ipsa, quam nō ipsa*, id est, quæ in individuo entis, seu in latitudine entis, vt sic melior est ipsa, quam qualibet illi repugnans, vt bene exposuit Scotus in 1. d. 8. quæst. 1. ad 1. & Caietan. de ente & essentia, capite 2. Omnis autem alia perfectio, quæ non est huiusmodi, dici potest secundum quid, seu non simpliciter, seu in certo genere.

Anselmus.

Scotus.
Caietan.

De perfectionibus ergo simpliciter dicendum est, omnes esse in Deo formaliter, quia in suo formali conceptu nullam imperfectionem, sed puram perfectionem inuolunt, neq; inter se repugnantia includunt. Vnde sic illas habere, id est formaliter, melius est, quam aliqua earum carere, & idè de ratione entis summe perfecti in tota latitudine entis est, vt has omnes perfectiones formaliter includat. Adde, in his perfectionibus non posse cogitari altiore modum continēdi illas quam formaliter, quæ intra suam formalem rationem, nec limitationē, nec imperfectionem includunt, neq; altior gradus entis excogitari potest, quam ille, ad quem hæc formales perfectiones pertinent, quales sunt viuere, sapere, & alia huiusmodi. At verò de perfectionibus secundū quid seu in certo genere, dicendum est, non pertinere ad consummatam perfectionem primi entis vt illas formaliter includat, vt rectè probat obiectio facta, quia aliis repugnantia & opposita includeret. Item sæpe huiusmodi perfectio in suo conceptu formali includit limitationem, compositionem, aut aliam similem imperfectionem: ergo vt sic non potest pertinere ad consummatam perfectionem supremi entis. Pertinet ergo ad perfectionem illius entis, vt has omnes perfectiones eminenter contineat: estq; hic modus consentaneus excellenti illius entis, quod habet gradum & modum essendi eminentiorem, quam omne ens in quo hæc perfectiones formaliter reperiuntur, & idè eminentiori modo continere debet has perfectiones, quam sint in entibus factis.

Quid autem sit continere vnā rem eminenter aliam seu perfectionem eius, disputant Theologi cū D. Thom. 1. part. quæst. 4. Breuiter tamen dicendum est continere eminenter, esse habere talē perfectionē superioris rationis, quæ virtute contineat quidquid est in inferiori perfectione, quod non potest melius explicari a nobis, quam in ordine ad causalitatem, vel effectū. Vnde perfectiones omnes creaturarū, quatenus sunt eminenter in Deo, nihil aliud sunt, quam ipsa mater creatrix essentia Dei, vt dixit Augustinus lib. 4. Gen. ad liter. cap. 24. & sequentibus, & libro 4. de Trinita. a principio & tract. 1. in Ioan. Anselm. in Monolog. capite 34. & 35. & in Prolog. capite 17. Dicitur autem creatrix essentia esse eminenter omnia, quatenus se sola & sua eminenti virtute rebus omnibus potest illas perfectiones communicare. Nō quod formaliter loquendo, & secundum præcisionem rationis, posse res efficere sit eas eminenter continere; nos enim hæc ratione distinguimus, & causalem hanc locutionem veram esse credimus. Quia continet eminenter, idè potest illas efficere,

X.
Quid sit vnā
em in alia e-
minenter co-
tineri.

fed explicamus illam continentiam per ordinem ad effectum, quia non possumus commodius & clarius id præstare.

XI.

Quod enim quidam aiunt continere eminenter perfectiones creaturarum, esse, continere quidquid est perfectionis in illis, seclusis imperfectionibus, obscurus est, nam cum dicitur Deus continere quidquid est perfectionis creaturæ seclusis imperfectionibus, aut subintelligitur eminenter, & sic nihil explicatur, aut subintelligitur formaliter, & sic inuoluit repugnantiam: nam seclusa omni imperfectione non remanet formalis perfectio creaturæ vt sic: quia in intrinseca formali ratione & conceptu creaturæ includitur imperfectio.

A vnde à priori ostenditur infinitas virtutis ex infinitate essentiae, & à posteriori infinitas essentiae ex infinitate virtutis. Quomodo autem hæc infinitas concipienda sit, & in quo consistat, præc. disp. sect. I. sufficienter declaratum est.

Questionis resolutio.

Dicendum ergo est, Ratione naturali demonstrari posse, Deum esse infinitum. Hanc veritatem, scilicet, Deum esse infinitum, docet fides, vt ex Theologia constat, Psal. 144. Baruc. 1. & Concil. Later. sub Innoç. 3. in c. Firmiter de sum. Trin. Et apud sanctos Patres Dionys. c. 9. de Diuinis nom. Nazian. orat. 38. Et Philosophi subodorati sunt vt Arist. refert 3. Phys. cap. 4. licet de eorum sensu non satis constet, sicut de eodem Arist. statim dicemus. Potest autem probari hæc conclusio duplici modo supra posito, scilicet vel ex effectibus vel à priori ex aliquo attributo prius demonstrato de Deo. Priori modo probat Arist. 8. Phys. text. 7. & 12. Met. text. 41. Deum esse infinitam virtutis ex eo, quod mouet tempore infinito. Quia ad mouendum (inquit) tempore infinito, requiritur infinita virtus. Quod probat per deductionem ad inconueniens, quia alias duo mouentia æqualis virtutis alterum moueret tempore finito, & aliud in infinito. Quæ ratio multorum toris ingenia: quoniam statim apparet omnino inefficax: nam ad mouendum tempore infinito, etiam si gratis admittamus talem motum esse possibilem, sufficit finita virtus perpetuò durans, quæ non languefeat, nec minuat, aut lassetur mouendo: has autem conditiones habere potest etiam si finita sit, dum modo sit incorruptibilis. Sic enim idem manens idem semper est natum facere idem, vt sol perpetuò illuminaret si perpetuus esset. Imò, teste Aristotele, sol, seu cælum est causa perpetuæ successionis generationum, & corruptionum, & similiter omnes intelligentiæ infinito tempore mouent secundum ipsum, cum tamen infinitæ non sint.

II.

Mens, & ratio Aristotelis expenditur.

Dices hinc sequi, nullam perfectionem creatam esse formaliter in Deo, quia nulla perfectio creata est, quæ formaliter sumpta non includat imperfectionem. Respondeo, verum esse nullam perfectionem creatam secundum adequatam rationem quæ habet in creatura, esse in Deo formaliter, sed eminenter tantum: non est enim in Deo sapientia creata, nã vt sic est accidens & finita perfectio, & idem est de cæteris similibus. Dicitur ergo Deus quosdam ex his perfectionibus continere formaliter, quia secundum eas habet aliquam formalem conuenientiam cum creatura, ratione cuius illa perfectio secundum idem nomen, & eandem rationem seu conceptum formalem attribuitur Deo & creaturæ; salua Analogia, quæ inter Deum & creaturam semper intercedit. Quædo verò non est talis conuenientia, nec formalis denominatio, sed sola efficacia diuinæ virtutis, tunc dicimus intercedere continentiam eminentialem. Atque ita in Deo nulla perfectio est formaliter nisi vel secundum proprium conceptum Dei, vel saltem secundum conceptum abstrahentem à Deo, & creaturis. Restabat hic alia difficultas, quia sequitur esse in Deo infinitas perfectiones: sed hæc facillimè expediatur ex dicendis in duobus punctis sequentibus.

SECTIO II.

Vtrum demonstrari possit Deum esse infinitum.

Initum & infinitum teste Aristotele proprie dicuntur in quantitate molis: cum ergo hæc in Deo non sit, vt supponimus, non potest esse hic sermo de infinito secundum hanc proprietatē, sed secundum eam translationem qua dixit Augustinus 6. de Trinitate, capit. 8. In his que non mole magna sunt, idem est maius esse, quod melius esse. Rursus non intelligitur quæstio de sola infinitate durationis: nam euidentissimum est Deum esse æternum, & consequenter duratione infinitum. Quod tam ex effectibus, quàm ex dictis de esse Dei facile conuincitur potest. Nam vel mundus est æternus, vel cepit in tempore, si est æternus, multo ergo magis Deus, qui est primus author & motor eius: si verò cepit in tempore: ergo ab aliquo initium sumpsit, qui non potuit incipere, alias sumpsisset principium ab alio: cum ergo non procedatur in infinitum, sed sistant in primo ente vt ostensum est, necesse est illud esse semperque fuisse. Item quia ostensum est primum ens esse ens simpliciter necessarium, quia non est ab alio, sed ex se: non ergo potest habere initium vel finem existendi, est ergo infinita durationis. Igitur quæstio præcipuè intelligitur de infinitate in essentia & perfectione, & consequenter etiam in virtute agendi: nam hæc duo proportionem inter se seruat:

Propter hæc difficultatem multi Doctores negant fuisse mentem Aristotelis asserere Deum esse infinitum in virtute, sed duratione tantum: minus enim in commodi existant defecisse Aristotelem in conclusione, quàm in sua probatione. Ita sentit Greg. in 1. d. 42. q. 3. a. 1. Ocham quodlib. 3. q. 1. & quodlib. 7. q. 22. & 23. Marsi. in 1. q. 24. a. 2. & nonnulli alij. Veruntamen negari non potest quin Arist. eo loco agat de virtute infinita in vi agendi & mouendi, nam id planè constat ex discursu eius. Propterea enim probat Deum esse infinitam virtutis, vt inde colligat eum carere magnitudine: at hæc collectio præcipuè in eius sententia nullius momenti est, cum ipse ponat cælum, & elementa corporalia, æterna, & infinita in duratione. Deinde probat virtutem infinitam non posse esse in magnitudine, quia alias moueret in non tempore, quæ illatio esset proforsu imperitens si de sola duratione sermo esset: nam virtus nõ idèo velocius mouet, quod magis duret. Atque ita intellexerunt Arist. D. Tho. Albert. Simp. & alij ibi. An verò Aristoteles locutus fuerit de virtute infinita intensuè secundum quid tantumque in mouendo, vel simpliciter in agendo, non potest efficaciter probari ex illis locis. Quid verò sentiendum sit, dicam in fine huius puncti.

III.

Expositio. Greg. Cocham. Martil. refellit.

Aliter ergo Scotus in 1. dist. 2. quæst. 2. & in quodlib. quæst. 7. respondet, medium Aristotelis in illa ratione

III. Scoti expositio. ratione

XII. Obiectio respodetur.

I.



Augut.

ratione non esse, mouens tempore infinito utcunque, sed à se & independenter. Sed quidquid sit de efficacia huius mediij, quod infra videbimus, certum est non fuisse hanc mentem Aristotelis, tum, quia nullam mentionem facit illius particulæ à se, seu independenter, tum etiã, quia illa ratio æquè procedit in motu finito, & in quacunque actione. Aristoteles autem non ex motione, seu actione, sed præcisè ex infinita duratione motionis probat intentionem suam. Ac tandem deducit illa in ad inconueniẽs, quod mouentia æqualia mouerent tempore inæquali, non fundatur in modo mouendi à se, vel ab alio, sed solum in quantitate effectus. Adde, Aristotelem ibi argumentari, ex medio purè physico, & in eodem lib. priùs probato: physicum autem medium est, quòd primus motor mouet tempore infinito, & hoc solum fuerat ab Aristot. probatum: quod autem moueat à se, & sine dependentia ab alio non est medium physicum, sed Metaphysicum potius: nec de hoc Aristot. mentionem ibi fecerat. Maximè, quia ibidem aperte significat Aristoteles dari duo mouentia eodem modo ita vt alterum moueat finito tempore, aliud infinito: non possunt autem dari duo mouentia à se & independenter à superiori, non ergo facit vim Aristoteles in hoc mouendi modo. Deniq; esto verum sit ad mouendum à se ferri quij virtutem infinitam, id tamen neque est per se notum, neque ab Aristotele probatum, imò nec probari tentatum, neque infinitatum.

Improbatur.

V.
D. Thom.
Expositio.

Aliter D. Thomas ibidem exponit, Aristotelem loqui de motu infinito ex parte mobilis, non ex parte spatij. Ex parte mobilis vocat infinitum motum, illum in quo infinitum tempus consumendum est, priusquam totum mobile pertranseat quemcunque præfixum aut signatum terminum, vel partem spatij: motum autem infinitum ex parte spatij vocat illum, qui per continuam repetitionem eiusdem mobilis intra idem spatium infinito tempore durat. Ait ergo, principium Aristotelis esse, ad mouendum aliquod mobile tempore infinito ex parte ipsius mobilis requiri virtutem infinitam. Quòd si obiciãs, Aristoteles non potuit subsumere primum motorem posse mouere tempore infinito ex parte mobilis, sed solum ex parte spatij, quia ipse solum agnouit motu cæli, quem putauit durasse tempore infinito, & vt sic esse à primo motore: verò ille motus solum durare potest tempore infinito per repetitionè totius mobilis per totum spatium. Respondet in Summa D. Thomas, directè & explicitè locutum fuisse Aristotelem de hoc tempore infinito: implicite autem ex hac infinitate intulisse aliam, quæ est ex parte mobilis. Ita vt ratio eius in virtute sit hæc, Deus mouet cælum tempore infinito ex parte spatij: ergo de se potens est ad mouendum tempore infinito ex parte mobilis: ergo est infinita virtutis. Patet consequentia, quia infinitas motus per repetitionem in spatij est per accidens, ex parte autem mobilis est per se: quod autem est per accidens reducitur ad id quod est per se: cum ergo primus motor sit causa per se infinitatis motus, illi debet attribui infinitas per se, & non tantum per accidens.

VI.
Quæ difficultates in proximè relata expositione.

In hac expositione multa occurrunt difficultia. Primum, quòd hæc fuerit mens Aristotel. quia nullam mentionem fecit duplicis infinitatis motus temporis, neque reductionis vnus ad aliam. Deinde, quia vt motus daret tempore infinito ex parte mobilis necesse est quod mobile sit infinitum: alioqui non posset infinito tempore durare sine repetitione &

A sine integro transitu totius mobilis per signatum punctum spatij: præsertim si idem motus semper perseveret, vt supponitur, & ita ponit D. Thom. huiusmodi mobile debere esse actu infinitum secundum magnitudinem. At verò teste Arist. prorsus repugnat corpus infinito moueri: quò modo ergo hic potuisset assumere primum mouens posse mouere infinitum mobile? nam hoc ipsum est mouere corpus infinito tempore ex parte mobilis, præsertim quia expresse Aristot. in sua probatione ponit mobile finitum: ait enim; Mobile illud quod mouetur tempore infinito, per ablationem æqualium partium tandem consumendum fore: quod non esset verum si mobile esset infinitum.

VII.

Secundò, licet daremus Aristotelem intendisse illud probationis genus, non esset minus difficile vim eius & efficaciam declarare. Nam in primis, quænam est vis illius illationis, Deus mouet cælum tempore infinito ex parte spatij: ergo potest mouere tempore infinito ex parte mobilis? Nam perinde est ac si inferretur. Potest mouere corpus finitum & infinito tempore continuare motum illum: ergo potest mouere mobile infinitum. At hæc consequentia nulla ratione fundari posse videtur. Quia sicut est longè diuersum augmentum motus per repetitionem & reuolutionem eiusdem mobilis in eodem spatio, vel per augmentum ipsius mobilis, ita est longè diuersum augmentum virtutis requisitum ex parte motoris, neq; ex vno licet inferre aliud cum sint diuersæ rationis, imò cum vnum non sit propriè augmentum, sed duratio eiusdem virtutis. Vnde illa reductio infinitatis per accidens ad per se hic nullam fundamentum habet, imò in virtute nihil aliud est, quam inferre id quod est maius ex eo, quod est minus. Nam per se loquendo & (vt ita dicã) ex obiecto, minus est mouere idem mobile longiori tempore, quam mouere maius mobile. Vnde in motibus finitis, non recta est illatio ex maioris continuatione motus eiusdem mobilis colligere virtutem mouendi maius mobile. Deniq; instantia superiùs facta contra rationem Aristot. eodem modo procedit contra hæc interpretationem: nam angelus potest mouere cælum tempore infinito ex parte spatij: & tamen non potest mouere aliquod corpus tempore infinito ex parte mobilis: ergo neque in primo motore licet vnum ex alio inferre.

Quod si fortè dicatur angelum non ita esse causam per se infinitatis motus, sicut Deum, si per causam per se intelligatur causa independens & à se operans, inciditur in expositionem Scoti, & eiusdem rationibus reicienda est: si verò intelligatur causa verè ac propriè influens in effectum, & propria virtute vt causa principalis proxima, sic immerito negatur quod intelligentia sit causa per se infinitatis motus; nam propria virtute illum efficit, & in eo perpetuò durat. Neque explicari potest in quo consistat, quòd Deus per se causet infinitatem, & non angelus, quia non differunt nisi in eo, quod Deus efficit, vt causa prima, & angelus vt secunda, quæ differentia nihil ad præsens spectat, vt dictum est. Imò vix intelligitur cur infinitas motus ex parte spatij vocetur per accidens, & ex parte mobilis per se; nam si quæ infinitas potest esse in motu physico, solum in circulari motu per repetitionem circa idem spatium, vt Aristot. probauit in 8. Phys. & in 1. de Cælo. Et sic motus, vel tempus continuum, est per se vnè continuatione, ita si infinite duraret, esset per se infinitum circuitione continua. Motus aut infinitus ex parte mobilis impossibilis est; nam si mobile est impossibile, etiam

VIII.

Aristoteles.

etiam motus 4. Phys. tex. 115. Cur ergo vocatur per se infinitus? aut cur ex potentia mouendi infinito tempore vno modo infertur potentia ad mouendum alio modo? Dices etiam iuxta nostram sententiam est impossibile motus infinitus ex parte spatij. Respondetur, nos argumentari in principijs Aristotelis: si autem etiam est impossibile motus infinitus illo modo erit Aristot. ratio infirmior etiam dicto modo interpretata, quia neque antecedens verum est, neque illatio bona.

IX.

Quocirca D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 20. rat. 8. ad 4. obiectionem, aliter declarat hanc rationem, dicens, solum probare, virtutem corpoream finitam de se non sufficere ad mouendum tempore infinito, quia non potest moueri, nisi mota, & ex se non habet vt perpetuo moueatur cum sit in potentia ad moueri & non moueri, & idem neq; ex se habet virtutem vt perpetuo moueat. Veruntamen neq; hæc interpretatio sufficiens apparet. Nam in primis Aristot. non probat immediatè ex infinitate motus virtutem mouendi non posse esse corpoream, sed probat esse infinitam, & ex infinitate colligit postea non posse esse corpoream, quam illatione postea examinabimus: vnde Aristot. hic non vitur illo medio, quod corpus non mouet, nisi motum. Deinde hoc principium si intelligatur de motu actuali & proprio ac physico, vel locali, id est, quod corpus non possit localiter moueri, nisi localiter motum, neq; est demonstratum, neque verum, quia in motu attractionis saepe vnum corpus manens immotum attrahit aliud, & in impulsione, seu expulsione id interdum accidit, licet rariùs, vt in viuentibus in virtute expulsiua excrementorum, & in repercussione pile est probabile impelli a pariete, quem vehementer tangit, licet ipse paries immotus maneat. Si autem principium illud latius intelligatur de motione per auxilium, vel concursum superioris cause, sic non est principium physicum, neq; est proprium corporum, sed commune omnium causarum secundarum. Ac denique eo sensu idem est dicere virtutem corpoream non posse de se mouere tempore infinito, quod dicere corpus non posse mouere sine concursu superioris cause, & ita incidimus in sententiam Scoti, qui vim rationis ad hoc reducebat, quod nulla virtus finita agit independentè à superiori, & ita tandem Ferrara ibi ad hoc deducit, expositionem, quod sola prima causa per se primò & non per aliud, causat motum infinitum.

X.

Tandem Caietan. in prolixo opusc. de infinit. Dei intens. vim huius rationis in hoc constituit, quòd Deus per se primò, id est ex vi propria & intrinsecæ perfectionis, causat infinitatem motus, ad causandum autem hoc modo infinitum motum requiritur (ait) virtus intensiue infinita. Quod sic probat, quia duratio est ens: ergo alicuius perfectionis: ergo maior duratio maioris perfectionis: ergo infinita duratio infinitæ perfectionis: ergo qui causat illam ex vi propriæ perfectionis, debet esse infinite perfectionis. Hoc autem modo causat Deus infinitam durationem in motu: intelligentia verò, vel aliud agens finitum nõ potest illam causare per se primò, id est ex vi propriæ perfectionis, sed ex conditione annexa, id est ex eo quòd infinite durat, sicut calor vt octo ex vi suæ intensiõis & perfectionis habet calefacere vt octo: calefacere autè per diem non habet ex vi suæ perfectionis, sed ex conditione annexa, scilicet, quia durat per diem. Sed contra hanc expositionem eadem difficultates occurrunt, quæ contra præcedentes. Et in primis, quod ad Aristotelem attinet, obiciere possit

A mus Caietano, quod ipse meritò obiicit Scoto; *Mirum est, quòd Aristoteles medium suæ rationis non expresserit: sicut autem Aristot. non assumptis pro medio causam mouentem à se, vt Scotus volebat, ita nec causam mouentem per se primò, vt Caietan. sumit, sed præcisè ex continuatione motus per infinitum tempus infert infinitam virtutem mouentis. Item deductio illa qua Aristoteles probat motum infiniti temporis non posse esse à finita virtute, longè diuersa est à discursu quem Caietanus facit, infert enim Aristoteles, quod duo momenta æqualia mouerent tempore in æquali. Quod argumentandi genus ad momenta, quæ per se primò causant infinitatem, vel durationem motus eo modo, quo Caieta. loquitur, applicari non potest. Imò si res attentè consideretur, nulla virtus creata (etiam iuxta discursum Caietani) potest per se primò mouere per horam, nedum infinito tempore, quia ex vi solius intensiue perfectionis nõ potest vel durationem vnius horæ efficere mouendo, sed ex adiuncta conditione, scilicet quatenus ipsa etiam per horam durat.*

Vtèrius verò addo, discursum ipsum Caieta. per se sumptum inefficacem esse. Nam in primis, quæ est causa quæ possit mouere infinito tempore ex vi solius virtutis intensiue, præcedendo illam ex propria duratione? certè nulla etiam maxime infinita fingatur. Aliàs si fingeremus per impossibile infinitam virtutem motuum durare per instans nostri temporis, illa vt sic esset potens ad mouendum infinito tempore, quod est planè falsum. Et sequela patet, quia posita causa sufficiens, & per se, ac primaria, potest poni effectus. Quod si dicatur, durationem causæ esse conditionem necessariam ad perseverandum in actione, etiam in causa infinite virtutis intensiue: ergo infinita continuatio motus nunquam ita fit per se primò ab infinita virtute, quin requiratur, vt conditionem necessariam, durationem virtutis: sed hoc modo, & non alio sufficit & requiritur perpetua duratio in virtute finita ad causandum motum infinitum: ergo in hoc nulla est differentia, & sine causa existit infinita virtus ad causandum infinitum motum per se primò. Nec declarari potest quid importetur per illam particulam per se primò, quando quidem per illam excludi non potest duratio causæ vt conditio necessaria. Nisi forte dicatur, hanc durationem intrinsecè includi in causa infinite virtutis, & idem in tali causa non annumerari hanc vt conditionem distinctam ab ipsa virtute. Sed hoc nihil refert ad rē, de qua agimus: nam etiam perpetua duratio potest esse connaturalis virtuti finite, hæc solam interueniente differentia, quod in re simpliciter infinita illa duratio est independentis: in virtute autem finita est dependens, quæ differentia non refert ad præsentem discursum, nisi ad expositionem Scoti reuertamur, quam neque ipse Caietanus admittit.

Præterea ascensus ille seu gradatio Caietani fallax est, tum quia licet duratio sit perfectio: maior tamen duratio non semper est maior perfectio. Tribus enim modis potest vna duratio esse maior: vno modo essentialiter, quo modo æuum, verbi gratia est maior duratio quam tempus, & æternitas, quam æuum. Et hoc modo maior duratio est etiam maior perfectio: vnde proprius diceretur melior duratio, seu altioris rationis: non exceditur autem hoc modo tempus finitum ab infinito, vt per se constat. Alio modo dicitur vna duratio maior alia, vel seipsa solam per comparisonem ad extrinsecam mensuram veram, vel imaginariam, quo modo dicitur angelus magis durasse

XI.
Caietani discursus inefficax ad intentionem probandum.

XII.

durasse hodie, quam heri, & hoc modo maior duratio non est in se maior perfectio, fed eadem coexistens maiori successioni. Atque ita ad causandam hoc modo maiorem durationem in angelo, non requiritur maior virtus, vt per se etiam constat. Alio modo contingit, vnam durationem esse maiorem alia per additionem realem partis ad partem eiusdem rationis. Et hoc modo annus est maior duratio, quam dies, & infinitum tempus, quam finitum, & sic maior duratio non est maior perfectio intensiue, sed solum extensiue (si tamen motus localis vel duratio eius, nomen perfectionis meretur distinguere a suo termino) Et hec comparatio est, quæ ad propositum spectat. Ex hoc autem augmento perfectionis in effectu, non potest colligi quod sit necessaria maior virtus, sed eadem magis durans, quia ibi solum est multiplicatio successiua eiusdem vel similis effectus, verbi gratia similis circulationis, ad multiplicandum autem successiue effectum non requiritur maior virtus, idem enim calor potest in infinitum producere calorem similem successiue. Et confirmatur primo, quia ex infinitate effectus non potest inferri maior infinitas in causa, quam sit in effectu: ergo si effectus tantum augeretur extensiue in duratione, ex hoc capite non requiritur in causa infinitam virtutem intensiuam, sed virtutem infinitè durantem. Et confirmatur tandem, quia si ad mouendum infinito tempore esset necessaria infinita virtus, eò quòd in infinita duratio sit infinita perfectio, nullo modo fieri posset infinitus motus à finita virtute, neque per se primo, neque à causa principali, & per se. Consequens est falsum, quia intelligentia finita efficere potest talem motum: ergo.

XIII.
Cæclusio posita solo physico medio probari non potest.

Existimo igitur, conclusionem positam non posse efficaciter probari per medium purè physicum, seu ex motu. Primo quidem, quia non solum est verum nullum motu durasse tempore infinito, sed probabilius etiam existimo non posse durare tempore infinito, quamuis possit in infinitum durare absque fine, non tamen absque principio, vt supra tactum est. Secundo, quia licet daremus motum durasse infinito tempore, non posset inde colligi infinita virtus in motore, vt argumenta facta concludunt. Nec ratio qua Aristoteles conatur probare non posse finitum mouere tempore infinito quidquam efficit. Fundatur enim in hoc principio, quod si integra virtus mouet integrum mobile per infinitum tempus, pars virtutis mouebit partem mobilis minori tempore: atque ad eò finito. Hoc autem principium falsum est; nam si pars virtutis mouet partem mobilis sibi proportionatam per idem spatium proportionatum, & eodem modo repetitum: seu toties illud pertranseundo, tanto tempore mouere illam poterit, per se loquendo, quanto tota virtus poterat mouere totum mobile. Quod in fine libri 7. Physicor. idem Aristot. docuit, & est euident ex commutata proportione, & applicando illam ad motum cæli, ferè ad sensum conspici potest. Nam, si fingamus vnum motorem mouisse ab æterno solum astrum Solis, & alium mouisse reliquum corpus quartæ sphaeræ, vterque moueret per infinitum tempus. Quod verò quidam aiunt, Aristotelem locutum esse de virtute, quæ mouendo minuitur, extra rem est: quid enim ad propositum inferret Aristoteles, si hoc supponeret? Non enim posset concludere, illam virtutem esse infinitam, sed non lassari, nec minui mouendo. Quam obrem non vereor dicere, Aristotelem non rectè argumentatum esse, vbi res est tam clara & ma-

nifesta. Atque hoc ipsum videtur sensisse Cano lib. 12. de locis, cap. 5. vbi inter errores Aristotelis ponit, quòd crederet omnes intelligentias mouentes cælos esse infinitæ virtutis, eò quòd infinito tempore mouerent. Vnde fit etiam mihi probabile Aristotelem, saltem illo loco non fuisse locutum de virtute actiua absolutè infinitam in genere entis, seu in vni agendi simpliciter: sed tantum de infinita virtute in mouendo localiter, quæ solum est infinita secundum quid. Nam, licet daremus ex illo effectu posse colligi infinitam virtutem, non excederet hanc infinitatem, & si omnibus motoribus cælorum virtutem infinitam attribuit, non est credibile tribuisse maiorem: ipse autem illo loco æqualiter de omnibus loquitur; nam inde concludit omnes motores orbium esse incorporeos, vt ibi D. Thom. aduertit.

Dicit aliquis, esto non possit probari infinita virtus Dei ex infinita duratione motus, posse tamè probari ex augmento in infinitum in velocitate motus. Sic enim putat Gregorius in 1. dist. 42. quæst. 3. art. 2. posse demonstrari infinitatem Dei, ex eò quòd potest velocius, ac velocius in infinitum mouere cælum. Quod autem hoc possit, probat, quia hic effectus non repugnat; ergo est possibilis: ergo per aliquam potentiam: ergo illa potentia maximè est in primo Ente. Et similiter argumentatur ex alius effectibus, quos supponit esse possibiles, eum tamen id non sit euident, sed satis obscurum, vt infra dicam, tractando de attributo *Omnipotentiæ*. Vnde aliqui etiam censent rationem factam non esse efficacem, quia non satis probatum, neque per se notum est, illum processum in infinitum in velocitate motus esse possibilem, seu non inuolueret repugnantiam. Sed quamquam demus hoc etiam esse euident (vt ceterè videtur) nihilominus non potest inde concludi virtus infinita simpliciter, sed secundum quid tantum, id est, in mouendo, quæ efficacitas potest intelligi in virtute finita superioris ordinis, vt est vulgare in huiusmodi processibus in infinitum.

XIV.

Proponitur alia ratio ex Creatione desumpta.

Alia igitur ratio ex alio effectu desumpta, etiam cælior censeri solet & propria Metaphysica, nimirum ex creatione, quam solum in finuabo, quia principia eius in superioribus probata sunt. Vnum principium est, Deum habere vim ad creandum, quod ex dictis est euident, quia demonstratum est, de facto produxisse hunc mundum, qui non potuit produci, nisi per creationem, eum & materia ipsa, & res omnes etiam incorruptibiles, ab eo effectæ sint. Aliud principium est, ad creandum requiri virtutem infinitam simpliciter. Quod non est tam euident, sicut præcedens: est tamen satis consentaneum rationi, vt in superioribus probatum, ac declaratum est. Et præsertim est hoc indubitatum de virtute creandi, quæ ex se complectitur, vt obiectum ad æquatum, omne creabile, quia hoc obiectum in infinitum extenditur, & quæcumque perfectionem finitam determinatè signabilem superat: requirit ergo in causa habentem talem virtutem, infinitam vim & perfectionem.

XV.

Quòd autem huiusmodi sit virtus diuina, multis modis ostendi potest ex rebus factis. Primo, quia in eis creauit Deus omnes gradus rerum, & in singulis varias species, ad quarum productionem non indiguit, vel aliqua materia, quæ actioni eius supponeretur, vel aliqua alia adiuuante causa, sed sola

XVI

sola sua potentia, supponendo ex parte effectum solum quod eis non repugnet esse: ergo signum est, eadem potestate & facilitate potuisse Deum facere omne id, quod non repugnauerit esset; adeo quidquid creabile est. Secundò, quia in his entibus quæ Deus creauit, per se primò producit ipsum esse participatum seu ens participatum, in quantum tale ens quia neque in se, neque in alio præsupponit talem rationem entis: ergo signum est hoc esse obiectum adæquatum illius potentia, & consequenter illam virtutem extendi ad omne illud, quod potest participare rationem entis: hoc autem est omne creabile. Tertio, quia quidquid Deus creet, nunquam faciet effectum adæquatam suæ virtuti, neque æqualem suæ perfectioni: & aliunde semper eius virtus manet æq; integra ac perfecta: ergo, quocunq; effectu facto, potest aliud ens creare, quod magis participet perfectionem ipsius Dei: ergo potest quodcunq; ens creabile efficere.

XVII.
Obiectio contra præcedentem rationem.

Dices, videri repugnantiam inuolui in hac ratione: nam si Deus non potest effectum sibi adæquatam creare: ergo non potest facere rem simpliciter infinitam: ergo ex obiecto illius virtutis non potest colligi, quod ipsa sit simpliciter infinita. Respondetur, negando vltimam consequentiam: Deus enim non potest naturam, vel substantiam sibi æqualem creare, quia id inuoluit apertam repugnantiam: nam potissima excellentia naturæ diuinæ est vt sit increata, independens, & ens simpliciter necessarium, qua perfectione necessariò caret quidquid creatum est. Seclusa autem hac æqualitate, non repugnat in infinitum fieri entia creata, quæ magis ac magis participent perfectionem Dei. Vnde neque ex parte Dei potest deesse virtus, præsertim cum ostensum sit in ipso eminenter contineri omnem perfectionem possibilem. Atq; hoc obiectum factum est, vt illa virtus sit in se simpliciter infinita, non tantum ob modum agendi ex nihilo, sed etiam ob latitudinem rei creabilis, quæ in infinitum extendi potest, seu augeri in perfectione. Vnde necesse est vt in causa supponatur infinita virtus, tum quia est causa superior, & excedens in perfectione totum suum obiectum; tum etiam, quia si esset finita, non posset vltra aliquem certum terminum in actione sua progredi. Hæc igitur ratio sumpta ex effectu creationis nõ solum prout facta est, sed etiam prout possibilis ostenditur vel ex his, quæ facta sunt, vel ex modo quo facta sunt, est satis efficax. At Scot. i. dist. 2. quaest. 1. §. *Ostensis igitur*. id probat ex his, quæ Deus fecit, & continuo facit adiungendo, quod in hac reru effectione posset perpetuò durare. Durand. verò i. d. 43. quaest. 1. addit quod etiam posset ea omnia simul conseruare. Sed hoc quod Durandus addit, minùs euidentis est, & toto illo concessò, si totus processus siliat intra species rerum, quæ facta sunt, non potest ex eo concludi infinita virtus simpliciter, sed tantum virtus finita superioris ordinis, vt etiam Scotus vidit: nisi aliunde ex modo creationis aliud inferatur, vt supra dictum est.

De modo demonstrandi infinitatem Dei à priori.

XVIII.

Superest dicendum breuiter de alia via demonstrandi infinitatem Dei à priori ex aliquo eius attributo prius demonstrato. Et hoc modo probat D. Thom. i. p. quaest. 7. art. 1. Deum esse infinitum ex eo, quòd est ipsum esse per se essentiam, in nulla essen-

tia receptum, sed per se subsistens. Cuius rationis vires putant discipuli D. Thom. fundari in hoc, quòd in Deo non distinguitur ex natura rei esse ab essentia; in creaturis autem distinguitur. Existimantq; nulli esse finiri aut limitari, nisi quatenus in essentia finita recipitur, & è conuerso essentiam esse finitam, quatenus est capax finiri esse: nam & actus per potentiam, & potentia per actum inuicem limitari possunt in diuersis generibus causarum. Ita ergo concludunt, esse diuinum, quod omnino irreceptum est, esse infinitum. Atq; hoc modo intelligunt hanc rationem Caiet. ibi, & Capreol. in i. d. 43. q. 1. a. 1. & Ferr. 1. cont. Gent. c. 43. eamq; defendunt ab impugnationibus Aureoli dicta d. 43. & Scoti in i. d. 2. q. 1. & in hanc sententiam consentiunt Ægid. in i. d. 43. q. 1. a. 1. Richard. a. 1. q. 7.

Ego verò existimo rationem non esse efficacem, si in hoc fundetur, quòd essentia non potest esse finita, nisi sit potentia verè ac proprie receptiua ipsius esse; & è conuerso, esse non posse esse finitum, nisi sit verè receptum in essentia, tanquam in potentia proprie passiuæ ac receptiua. Nam, etiam in creaturis, falsum esse existimo, essentiam & esse hoc modo comparari, vt in disputatione sequenti latè dicturus sum. Vt ergo esse sit finitum, satis est vt sit receptum ab alio in tanta ac tanta perfectionis mensura, etiam si proprie non sit receptum in aliqua passiuæ potentia; & similiter essentia creata potest esse limitata per suam intrinsecam differentiam, etiam si non comparatur ad esse per modum receptiua potentia. Nulla enim sufficienti ratione adhuc probatum est, rem non posse esse finitam, nisi illo modo: nam licet res, quæ inter se habent mutua habitudinem transcendentem actus & potentia, dici possint finiri ad inuicem, hoc sensu quòd habituò vnius ex eo quòd ad alteram determinatur, ita finitur, vt non maneat indifferens ad alia; tamen in re absoluta, vt esse essentia angeli, v. gratia, optimè intelligitur posse esse finitam sine tali habituò, ex eo solum quòd talem gradum entis habet receptum, & præcindit ab alio.

Illam ergo consecutio: *Deus est ipsum esse per essentiam: ergo est infinitus in perfectione*: in hoc proximè fundari videtur, etiam ex mente Diui Thomæ, quòd esse infinitum in essentia, in quadam negatione consistit, quæ absolutam rei perfectionem indicat, & nõ imperfectionem vllam: primum autem ens hoc ipso quòd est suum esse per essentiam, perfectissimum est: ergo includit etiam hanc perfectionem, quæ est esse infinitum simpliciter. Vnde Diuus Thomas eadem i. p. quaest. 4. art. 2. ex hoc quòd Deus est ipsum esse subsistens, infert ita esse summè perfectum, vt omnem essendi perfectionem in se includat. Cuius illustrationis vis in hoc potissimum sita esse videtur, quòd cum Deus à nullo participet esse, seu rationem entis, sed ex se & ex intrinseca natura ac necessitate sit id quod est, non potest in se habere diminutam, & solum quasi ex parte, rationem & perfectionem entis: est ergo aliquo modo includens totum ens, totamque entis perfectionem. Ex eodem ergo principio, & eadem serè proportionem, concluditur infinitas talis entis.

Primò quidem, quia hæc infinitas in nullo alio consistit, nisi in hoc quòd perfectio primi entis nec est ita præcisè, ac definita ad vnum genus perfectionum, quæ nos in creaturis distinguit videmus, vt illud solum includat, & non cætera omnia, eo eminentissimo modo, qui ad summam perfectionem

XIX.

XX.

Qualiter ea eo quod sit Deus ens per essentiam esse infinitum colligatur.

XXI.

In quinifinitas Dei sit ita.

nem pertinere potest: neque etiam in singulis perfectione generibus ita est limitata ad certum aliquem, & definitum gradum, qui in participato ente intelligi possit, quin habeat perfectionem illam nobiliori & excellentiori modo, quam possit à creatura participari, etiam si magis ac magis in infinitum participetur. Sed hoc totum includitur in perfectione primi entis, ratione cuius dicitur omnem possibilem perfectionem in se continere, vt ex dictis in precedenti assertionem constat. Ergo ex illo principio æquè inferitur infinitas, sicut & summa perfectio. Imò hinc fit etiam consequens, vt omnes rationes, quibus supra probauimus perfectionem primi entis, æquè probent infinitatem eius, quia & modus perfectionis à nobis expositus conuertitur cum infinitate rectè declarata, & infinitas quatenus sub illa negatione perfectionem indicat, pertinet ad perfectionem simpliciter, atque ad eam ad summam entis perfectionem.

XXII. Secundò potest probari eadem illatio, quia esse per essentiam non habet vnde limitetur: esse enim participatum limitari potest, aut ex voluntate dantis tantam perfectionem, & non maiorem; aut ex capacitate recipientis, siue illa capacitas intelligatur per modum passiuæ potentie, siue tantum per modum obiectiuæ, seu non repugnantie: in primo autem ente, quod ex se est suum esse, nullum principium aut ratio limitationis intelligi potest: quia sicut nullam habet causam sui esse, ita non potest in illo habere limitationem, aut ex parte dantis, aut ex alio principio. Dices, sicut primum ens ex se est, ita ex se, & sine alia causa esse posse limitatum, ac definitum ad certum genus vel gradum perfectionis. Respondetur hoc repugnare enti necessario ab intrinseco, & ex se habenti esse. Quod quidem à posteriori, & ab incommodis facile probari potest ex dictis, vel quia illo modo non repugnaret dari multa entia ab intrinseco necessaria, vel quia quodcumque ens habens limitatam perfectionem, & quasi partem entis, potest à primo ente manare, vel quia tale ens non esset summè perfectum, quod vera & non repugnante conceptione posset concipi, vt possibile.

XXIII. A priori autem solum potest probari per non repugnantiam, vel negationem omnis causæ, vel rationis, ob quam necessitas essendi vt sic potius limitetur ad hoc genus perfectionis, quam ad aliud, & ad hunc gradum quam ad meliorem. Et re vera est hæc sufficiens demonstratio, nisi quis velit voluntariè pertinax esse. Tum quia hic non potest intercedere alia ratio à priori per causam positiuam, cum hoc ens nullam habet causam: tum etiam, quia in omni genere perfectionis possibilis necessarium fuit, vt talis perfectio haberet in aliquo ente intrinsecam necessitatem essendi: aliàs non haberet vnde initium sumeret, aut ad alia entia dimanaret; & idem est de quocumque gradu possibili entitatiuæ perfectionis: ergo ipsa ratio entis vt sic postulat, vt secundum totam latitudinem perfectionis possibilem, aut vere excogitabilem, habeat in aliquo ente necessitatem essendi, vel formaliter, vel eminenter: non potest autem habere hanc necessitatem quasi diuisam & partitam in plura entia necessaria, vt supra probatum est: ergo necesse est vt illam habeat quasi congregatam totam in vno ente per se necessario: & hoc ipsum est illud ens esse in finitum. Hocigitur modo ex eo quod Deus est ens per essentiam, rectè colligitur esse infinitum in perfectione.

A Sed adhuc superest vna difficultas tam circa assertionem positam, quam circa probationes eius: nam omnes supponunt huiusmodi ens infinitum esse possibile: hoc autem nec per se notum est, nec probatum in omnibus adductis. Qui enim negaret Deum esse infinitum, negaret consequenter hanc infinitatem pertinere ad perfectionem entis, eò quod possibilis non sit. Quin potius imperfectionem quandam videtur includere, quia quod in finitum esse concipitur, apprehenditur vt quid confusum & indeterminatum, & nunquam satis perfectum; & idè videtur hæc proprietates repugnare enti in actu, solumque attribui posse enti in potentia. Et confirmatur, nam si daretur vnum ens actu infinitum simpliciter, non possent intelligi possibilis alia entia ab illo distincta, eò quod in finitum ens totum in se claudit: sicut si esset corpus infinitæ magnitudinis simpliciter, non posset extra illud intelligi aliud corpus. Vnde è contrario hoc ipso, quod vnum corpus est extra locum alterius, intelligitur esse finitum localiter: ergo hoc ipso quod vnum ens est extra entitatem alterius, est finitum entitatiuè.

B Respondetur rationibus factis non solum probari esse possibilem hanc infinitatem primi entis, sed etiam esse simpliciter necessariam, vt quæuis alia perfectio entis finita sit possibilis: nec possibile rationabiliter ens de se necessarium definitur aut limitari ad certum perfectionis gradum. Neque est verum huiusmodi infinitatem inuoluere aut indicare imperfectionem aliquam, quia infinitas in presenti non dicit negationem consummatæ perfectionis, quomodo res inchoata, & nondum perfecta dicitur non finita, hæc enim magna imperfectio est, sed dicit negationem limitationis, & termini limitantis rem. Rursus hæc non est infinitas quantitatis, quæ est per modum extensionis aut multitudinis, in qua carere termino, est quasi carere intrinseco complemento; & idè non intelligitur sine imperfectione, & confusione quadam seu indeterminatione: sed est infinitas perfectionis omnino indiuisibilis, quæ in se est summè actualis & completa: de qua re in 28. disputatione dictum est. Ad confirmationem negatur sequela, quia infinitas primi entis non consistit in multitudine entis tantum, sed in eximia perfectione vnus entitatis; & idè sicut non tollit vnitatem illius entis, ita non impedit distinctionem eius à quolibet alio ente, quod ad illam perfectionem non perueniat; & idè

C Thom. 1. part. quæst. 7. art. 1. ad 3. attingens fere idem argumentum, nihil aliud respondet, nisi Deum distinguia ab aliis entibus, quia ipse est suum esse subsistens, alia verò non. Alen. autem 1. part. quæst. 6. memb. 1. ad 9. rectè addit. *Non dici aliquid finitum, quia sit hoc, & non aliud, sed quia terminatur ad aliud, vel quia est propter aliud, vel quia persequitur ab alio.* Quibus verbis non tam declarat propriam rationem formalem infinitatis, quam indicia eius, & in tertio membro indicat rationem à nobis declaratam: secundum verò est coniunctum cum tertio, nam res quæ non habet causam efficientem, nec finalem habere potest, & è conuerso; & idè ita non habet vnde limitetur, qui caret sine, sicut qui caret efficienti. Primum autem membrum ad infinitatem localem spectat, vt ipse etiam declarat. Vnde ad primum exemplum ex corporibus sumptum respondetur, partim simile esse, partim dissimile. Similitudo in eo est, quod si daretur corpus in finitum, ex hoc præ-

XXIII.
An sit possibilis, perfectionemque dicat in finitatis, quam dicimus Deo conueniente.

XXV.

D. Thom.

cise non repugnaret dari alia corpora distincta ab illo, quia eius infinitas non consisteret in multitudine, vel aggregatione omnium corporum, sed in sola unitate suæ magnitudinis sine termino. Dissimilitudo verò est in eo, quod vnum corpus infinitum occuparet omnia spatia, vnde naturaliter non daret locum aliis corporibus: Deus autem nullam habet repugnantiam cum aliis entibus, quia est purissimus spiritus. In secundo autem exemplo nulla est proportio, vel similitudo, quare neganda est consequentia, nam de ratione infiniti corporis est vt occupet omnia spatia; & idè si vno spatio finito corpus continetur, necesse est ipsum esse finitum: non est autem de ratione infiniti entis vt sit omnia entia formaliter, aut identicè, sed vt sit formaliter vnum ens eminenter continens reliqua. Hic verò statim occurbat difficultas de multitudine perfectionum Dei, an finita sit, an infinita, cuius expositio constabit ex sectione sequenti. Alia verò difficultates, quæ oriri poterant ex infinita potentia Dei, tractabuntur melius sectione vltima.

SECTIO III.

An demonstrari possit Deum esse actum purum, & ens omnino simplex.

I.
Affirmative
respondetur
quæstioni.



Mitto in his omnibus quæstionibus opiniones eorum, præsertim Nominalium, qui negant, posse satis cognosci, vel demonstrari ratione naturali hæc attributa de diuina substantia, quia sufficere videntur, quæ de ea retigimus disp. præcedent. sect. I. Et quia re ipsa, & probationibus eius satis impugnabatur.

II.
Quid nomi-
nè actus puri
significetur.

Respondeo igitur ratione naturali demonstrari posse Deum esse actum purum, atque ens simplicissimum. Hæc assertio probanda est ex diuina perfectione in duabus præcedentibus demonstrata: & idè prius declarare oportet, quid histertimis significetur, & quomodo res per illos significata, ad perfectionem pertineat. Nominè ergo *actus puri* significatur res illa, quæ omni caret potentialitate, quæ actus dicitur quatenus includit esse, quod est vltima, vel potius prima actualitas rei. Vnde hic nõ dicitur actus, formalis vel actualis, sed in se actu existens purus autem dicitur, tum ad excludendam potentiam obiectiuam, seu omnem statum existendi tantum in potentia, qui repugnat entia ab intrinseco necessario, vt per se constat (vnde quoad hanc partem satis est hæc proprietates demonstrata) tum ad excludendam omnem potentiam passiuam, veram & realem: vnde quoad hanc partem coincidit hæc proprietates cum simplicitate; & simul probanda est. Non excluditur autem per illam vocem potentia actiua: nam potius vnumquodque agit in quantum est in actu: vnde ipsa vis agendi, actualitas quædam est, quæ potius virtutis, vel facultatis nomen meretur, quam potentia. Quia tamen non semper actu agit, idè potentia etiam proprie appellatur: huiusmodi autem ratio potentia non pertinet ad imperfectionem, quia actu agere non semper est perfectio agens, vt latius declarabitur in sequentibus. Atq; ita constat, purum actum præter actualitatem primi entis solum addere negationem, qua perfectio illius entis declaratur: de qua negatione nihil dicendum superest, præter ea quæ de simplicitate dicemus.

A De simplicitate contendunt Scotus & Caietan. Scotus enim in I. distinct. 8. quæst. I. ad I. & quodlib. 5. quem sequitur Soncin. lib. 4. Metaph. quæst. 14. docet simplicitatem esse perfectionem simpliciter. Caietanus verò de ente & essentia capit. 2. docet simplicitatem nullam dicere perfectionem, quia nihil dicit positium, sed negationem. Dissensio tamen videtur esse potius in verbis, quam in re. Certum est enim simplicitatem supra rem, quæ simplex denominatur, non addere rem aliquam, vel modum positium, sed dicere tantum negationem compositionis, quia intelligi non potest qualis sit ille modus positium, aut quæ sit necessitas fingendi illum. Item, quia simplicitas aut est idem, quod unitas quædam perfecta & indiuisibilis; aut certè solum ratione seu habitudine proportionali distinguuntur, quia unitas multitudini, simplicitas compositioni opponitur: sicut ergo unitas non addit aliquid positium rei vni, sed negationem tantum, ita nec simplicitas rei simplicis. Nihilominus tamen verum est per hanc negationem circumscribi seu B indicari perfectionem, tum quia excluditur imperfectio compositionis, tum etiam quia, cæteris paribus, id quod est simplicius, perfectius est, quamuis absolute non semper, quod est simplicius, sit melius: est enim simplicior pars quam totum, non est tamen perfectior: & similiter accidens sæpe est simplicius quam substantia, licet sit in inferiori ordine & gradu entis: sistendo verò intra eundem gradum, ac cæteris paribus, simplicitas perfectionem indicat.

III.

Ex his ergo facile est præsentem assertionem ex præcedentibus concludere: ostensum est enim Deum esse perfectissimum ens: sed longè excellentius est habere summam & consummatam perfectionem in simplicitate entitatis, quam ex adunatione plurium. Ergo hic modus essendi tribuendus est primo enti. Dices, argumentum supponere esse possibile habere perfectiones omnes in summo ac perfecto gradu in entitate simplicis: hoc autem demonstratum non est: possetque aliquis illud negare; & nihilominus dicere Deum esse ens perfectissimum, quia melius est habere perfectiones omnes cum aliqua compositione, quam esse ens simplex, & carere tot perfectionibus: vtrumque autem coniungere, esse impossibile propter varias rationes, ac ferè oppositas perfectionum entis. Propter hanc enim causam quidam Catholici distinctionem formalem seu ex natura rei inter diuinas perfectiones excogitarunt.

C

Respondetur, imò esse euidens non posse esse perfectissimum ens, si ex adunatione plurium perfectionum, seu rerum aut partium distinctarum coalescat. Primò, quia singula componentia essent imperfecta, tum quia nullum eorum secundum se includeret omnem perfectionem, tum etiã quia singula essent incompleta seu insufficientia in genere entis: ergo quod ex illis conurgeret, non posset esse vndequaque perfectum, quia scilicet hoc ipsum, ni mirum constare ex imperfectis, est magna imperfectio. Secundò, quia tale ens esset dependens à suis componentibus: sed dependere ab alio, est imperfectio: ergo.

Tertiò, quia in omni composito ex aliquibus re ipsa distinctis, possunt illa plura considerari, vt plura entia partialia & incompleta, vel saltem si vnum est completum, reliqua quæ illi adiungun-

V.

VI.

tur, erunt incompleta, & vnumquodque illorum A
 habeat etiam suum esse sibi proportionatum, quia
 (vt infra latius dicam) hoc esse includitur intrinse-
 cè, & cum proportione in omni entitate actuali: si
 ergo primum ens constat ex pluribus entitatibus
 partialibus, interrogo an qualibet earum sit simpli-
 citer prima in ratione entis, id est, ex se omnino ha-
 bens suum esse proprium, & non ab alia: an verò
 vna sit ex se habens esse per se primo, à qua alia flu-
 ant. Primum dici non potest: rationes enim quib-
 us supra probauimus non posse dari plura entia ex
 se necessaria, non solum de entibus integris, sed de
 partialibus etiam conuincunt; imò tantò fortius
 de partialibus, quanto hæc imperfectiora sunt ex
 suo genere. Et similiter rationes quibus probauim-
 us in ente, quod est ipsum esse per se essentiam in-
 cludi omnem perfectionem essendi, probant non
 posse intelligi plura entia à se, & singula imperfec-
 ta, & incompleta. Item, quia in omni compositi-
 one vnum componentium, vel supponitur alteri,
 vel est principium alterius, vel perfectius illo: ergo
 non potest intelligi, quod plura componentia per
 se primo & ex se habeant esse. Denique in omni ve-
 ra compositione saltem alterum componentium
 pendet ab alio; quod autem pendet, non potest ha-
 bere esse à se; prima enim dependit a realis & Phy-
 sica est ab efficiente, sub qua includo finalem, quia
 est magis Metaphorica, & quia efficiens propter fi-
 nem operatur. Voco autem primam, tum con-
 uertendi à consequentia, nam quidquid pendet ab alio
 vt à materia, vel à forma, necesse est vt ab alio
 quo efficiente pendeat: non verò è conuerso; tum
 quia dependetia effectiua minorem imperfectio-
 nem dicit quam materialis, vel formalis: esse autem
 à se, dicit maximam perfectionem: & ideo si excludit
 dependetiam effectiuam, multò magis materi-
 alem, vel formalem.

VII. Atque ex hac vltima ratione facile potest probari
 alterum membrum prioris disunctionis, nimirum,
 non posse primum ens ita constare ex multis
 componentibus, vt vnum sit quasi primariò & ex
 se, reliqua verò sint ab ipso: quia iam totum illud
 compositum non est ens à se, neque independens,
 nec enim potest vnum ab alio dimanare sine aliqua
 efficientia, saltem per naturalem resultantiam. Sup-
 posita eorum distinctione absque aliqua simplici
 vnitatè, vt excludamus processionem diuinarum per-
 sonarum in Trinitate, de quibus alia est ratio. Deni-
 que id quod in illo ente intelligitur esse primum, &
 à se, vt sic necesse est esse simplex. & omnem per-
 fectionem in se formaliter aut eminenter continere;
 aliàs non possent ab illo reliqua dimanare, nihil er-
 go à se compositionem addi potest.

SECTIO IIII.

*Quaratione demonstratur non esse in Deo compositi-
 onem substantialem.*

I.



Vanquam discursus factus in abstracto & vniuersali sit efficax: fiet tamen
 res euidentior, si ad singulas compositi-
 onis species descendendo, perfectioni
 primi entis repugnare ostenderimus
 quod, partim applicando factum discursum, par-
 tialis rationibus fieri potest. Cum ergo supponamus
 ex dictis in prima sectione, disp. 28. primum
 ens esse etiam primam substantiam: posset in illo

fingi compositio, vel manens intra genus substan-
 tia, vel transiens ad genus accidentis, quæ sit sub-
 stantia cum accidente: de compositione autem acci-
 dentis cum accidente nihil dicere oportet, quia
 exclusio secundo genere compositionis, necessario
 exclusum manet hoc tertium, vt per se constat; de
 priori ergo puncto in hac sectione dicimus, de po-
 steriori verò dicemus in sequenti. Compositio au-
 tèm substantialis excogitari potest quadruplex re-
 alis, & vna rationis, scilicet ex esse & essentia, ex na-
 tura & supposito, ex materia & forma; ex genere &
 differentia specifica, aut (quod perinde est) ex spe-
 cie & differentia individuali, aut ex quocunq; gra-
 du superiori & inferiori. Præter hæc autem com-
 positiones nulla alia substantialis inuenta est hæc-
 tenus, neque excogitari facile potest, & quæcunq;
 cogitur vel fingatur, necesse est ad has reuocari,
 aut sub ratione actus & potentia, aut sub ratione
 partium integralium: his ergo exclusis, omnis fi-
 ctio similis exclusa erit. Per has ergo breuiter dis-
 currendum est.

*Excluditur compositio ex esse & es-
 sentia.*

DE prima, quæ est ex esse & essentia, nunc
 dicere non est necesse, qualis illa sit, vsque ad se-
 quentem disputationem: qualiscunq; enim sit, est
 euidens non reperiri in Deo: nam ostensum est,
 primum ens non aliunde posse habere esse, quia
 ab essentia sua, propter quod in Scriptura, ipse dicitur
 singulariter esse, imò & quodammodo solus esse,
 & cætera comparatione illius quasi non esse. Et
 declaratur amplius, quia Deus neque est, neque in-
 telligi potest in potentia ad esse, quia ex necessitate
 simpliciter, actu est: ergo esse non intelligitur ad-
 tenere essentia Dei, vt existentis in potentia obie-
 ctiuà ad illud. Nec verò comparari ad illam potest,
 vt ad potentiam receptiuam: ergo nullo modo po-
 test compositionem facere cum essentia Dei, sed est
 formalissimè ipsamet essentia. Prior consequentia
 est euidens ex dictis, & posterior similiter ex suffi-
 ciente partium enumeratione. Minor verò propo-
 sitio seu antecedens vltimæ consequentiæ primò in
 omni essentia, etiam creatà, vt opinor, verum est,
 nulla enim essentia potest comparari ad proprium
 esse vt potentia receptiuà, quia oporteret supponi
 in ratione entitatis actualis, quod inuoluit repu-
 gnantiam. Deinde specialiter in Deo est euidens,
 quia nulla potentia propriè receptiuà potest esse in
 ipso: & maximè potentia ad esse: omnis enim po-
 tentia passiuà vt sic reducitur in actum ab aliquo a-
 gente, vt circa tertiam compositionem latius decla-
 rabimus. Non potest autem in Deo potentia ad esse
 reduci in actum ab aliquo agente: nam vel illud a-
 gens esset extrinsecum, & hoc repugnat primo en-
 ti; vel intrinsecum, & hoc repugnat ipsi esse, quia
 non potest res aliqua esse sibi causa essendi. Et
 hanc rationem attigit Diuus Thomas 1. par. quæst.
 3. artic. 4. & plura de hac re Theologicè à nobis
 disputata sunt in primo Tomo, tertia parte, dis-
 putatione vndecima.

*Excluditur compositio ex natura &
 supposito.*

CIRCA secundam compositionem vix possumus III.
 ex principiis naturalibus quidquam in parti-
 Tom. 2. E 2. culari

culari demonstrare, quia fides nostra docet cum natura vnitate esse in Deo Trinitatem personarum: quod mysterium non potest ratione naturali inuestigari. Vnde nec probari poterit, perfectam simplicitatem & identitatem inter naturam & personam diuinam, cum distinctione personarum inter se posse consistere. Nihilominus tamen certa fide credimus mysterium illud nihil simplicitati diuinæ derogare, neque esse contra naturalem rationem, elto sit supra illam. Quocirca abstrahendo ab vnitate, vel pluralitate personarum, seu loquendo sub nomine & ratione subsistentiæ, ratio naturalis docet Deum non esse subsistentem per compositionem, vel additionem alicuius rei, vel modi à parte rei distincti ab essentia eius, atque ita non posse esse in Deo compositionem ex natura & supposito. Nam si sit sermo de subsistentia vt sic, illa est de essentia Dei: ergo non facit compositionem cum ipsa essentia. Consequenter est clara, quia ibi solum interuenit compositio ex natura & subsistentia, vbi subsistentia est extra rationem & essentiam naturæ subsistentis, vt infra ostendemus tractando de hac compositione in creaturis. Estque per se manifestum fere ex terminis, nam in omni compositione vera & reali vnum extremum non includitur in essentiali ratione, seu conceptu alterius. Antecedens verò ratio naturali constat & dicitur, quia Deus essentialiter est suum esse subsistens: nam cum illud esse essentialiter ex se sit intrinsecè necessarium, est etiam essentialiter perfectissimum: optimum autem & perfectissimum esse, est esse subsistens: tantoque melius erit, quanto in suamet essentiali ratione essendi supremam rationem subsistendi, seu per se essendi includerit.

III.

Si autem sit sermo de personalitate, aut suppositualitate, prout includit omnia quæ in rigore sunt de ratione personæ, sic non habet locum ratio facta propter mysterium Trinitatis, ratione cuius plerique Theologi & Doctissimi existimant relationes non esse de essentia Dei, quoniam ob diuinam simplicitatem in re non distinguantur ab illa. Quod alio loco ex professo tractandum est. Quapropter ex generali ratione negandi in Deo omnem perfectionem, hæc etiam compositio excludenda maximè est. Accedit præterea, quod si meram rationem naturalem spectemus, vix potest inueniri ratio ad cognoscendam huiusmodi compositionem etiam in creaturis: nec principium sufficiens ad distinguendam subsistentiam à natura, sed ex supernaturalibus mysteriis in illius cognitionem deuentum est, vt infra tractando de substantia creata videbimus. Multò ergo minùs potest naturalis ratio suspicari huiusmodi compositionem in prima substantia. Cum ergo compositio ex se imperfectionem sonet, & huius compositionis nulla necessitas, nullum indicium in primo ente inueniatur, euidens est non posse illi attribui huiusmodi compositionem, præcise stando in ratione naturali.

V.

Præterea in substantiis creatis cognoscitur natura facere compositionem cum personalitate creata & à propria personalitate distinguere, quia natura creata ex vi suæ essentia est aliquo modo indifferens, vt sit per se, vel aliquo modo in alio, id est vt sit in proprio, vel alieno supposito: dico autem esse aliquo modo indifferens, quia licet natura sua postulet proprium suppositum, tamen, salua tota essentia

naturæ, potest illo carere, & esse in alieno, quod est manifestum signum distinctionis & compositionis: sed hæc indifferens est potentialitas quedam, & magna imperfectio; vnde locum non habet in diuina natura, quæ propterea omnino determinata est, vt per se sit in proprio supposito, nec possit vlla ratione esse in alieno. Nam licet secundum fidem nostram diuina natura communis sit tribus personis, non tamen per modum indifferens potentialis ad modum essendi per se, vel in alio, sed per modum infinitæ actualitatis, ratione cuius postulat tres proprias rationes subsistendi incommunicabiliter, ita vt neque sincillis, neque aliter quam cum illis, esse possit: ergo ratio distinctionis & compositionis suppositi cum natura omnino cessat in diuina natura.

Vltimò est optima ratio, quia vbicumque suppositualitas facit realem compositionem cum natura, non solum secundum modum concipiendi nostrum, sed etiam in re ipsa, suppositualitas est extra rationem essentialem talis naturæ, & natura est extra essentialem rationem suppositualitatis: vt in creaturis constat, & est manifestum ex generali ratione compositionis realis, in qua necesse est extrema distinguere aliquo modo in re ipsa: quæ autem distinguuntur in re, etiam illorum quodlibet est extra rationem alterius in re ipsa, vt constat ex superioribus dictis de distinctionibus rerum. Sed diuina essentia non potest ita comparari ad suppositum suum, aliqui ipsum esse per essentiam non esset in re ipsa de essentia diuini suppositi, seu suppositualitatis diuinæ, & consequenter illa suppositualitas non esset essentialiter ens necessarium: esset ergo ens participatum, & fieret ab aliqua causa, vel saltem naturaliter maneret ac flueret ab ipsa essentia Dei, sicut in creaturis suppositum dimanat à natura: hæc autem est magna imperfectio, quia aliàs diuinum suppositum vt sic non esset increatum, neque ens per essentiam, sed aliquo modo factum.

Dices. Simili ratione probaretur, secundam vel tertiam personam Trinitatis, non esse ens per essentiam, quia sunt per emanationem ab alio. Respondetur, negando consequentiam, quia vna persona diuina procedit ab alia in vnitate essentia, est que de essentia cuiuslibet personæ, & cuiuslibet personalitatis diuinæ: esse ipsum esse per essentiam, saltem à parte rei, quidquid sit de modo concipiendi nostro; & idè quælibet personæ, & quidquid in illa est, est essentialiter ens per essentiam & necessarium: vnde dimanatio vnus ab alio non est per imperfectionem essentia: aut dependentia, sed per simplicem processionem ac mirabilem originem. At verò si personalitas in re ipsa distincta flueret à diuina natura, illa secundum rem non flueret in vnitate essentia, quia quod in re ipsa distinguitur ab essentia, est alterius essentia: ab illa: & idè secundum se non esset ens per essentiam, & dimanatio eius non esset sine aliqua efficientia & imperfectio. Neque circa hanc veritatem occurrit difficultas specialis, præter eas quæ spectant ad Trinitatis mysterium, quod Metaphysicam considerationem transcendit.

Excluditur compositio ex materia & forma.

DE tertia compositione res etiam est euidentissima: & inprimis à posteriori demonstrari potest, in Deo non esse compositionem materiae & formæ,

VI.

VII.
Obiectio
satis.

VIII.

forme, quia in eo non est quarta compositio ex partibus integrantibus seu quantitativis: omne autem ens ex materia & forma constans, habet etiam quantitatem & partes integrales, vt supra Disput. 13. sect. vltima ostensum est. Quia verò (vt ibidem retuli) aliqui finxere aliud genus materiae abstractantis à quantitate, id eò generatim & à priori: probandum est repugnare primo enti huiusmodi compositionem ex materia & forma. Quia cuiuscunque rationis aut modi fingatur esse talis materia, necessario debet comparari ad formam, vt subiectum vel potentia receptiua illius: alioqui nihil haberet commune cum ea materia; quam nos agnoscimus, neque esset cur materia vocaretur, quia, materia, significat potentiam receptiuam actus substantialis. In primo autem ente non potest reperiri huiusmodi potentia, quia Deus est primus actus, seu primum actuale ens: ergo est etiam purus actus: ergo repugnat illi admissio talis potentiae. Consequentia posterior patet ex terminorum expositione, nam id dicitur esse purum in aliqua ratione, quod non habet admissionem contrarij: cum ergo potentia opponatur actui, quod est compositum ex potentia & actu, non potest dici purus actus. Maior autem propositio satis probata est in superioribus: Minor verò probatur, quia, dato quolibet ente habente permissionem actus & potentiae, intelligi potest aliud ens quod sit magis & prior actus, nimirum, si ab illa potentialitate denudetur: ergo quod est primus actus, oportet quod sit etiam purus actus.

IX.
biscitio.

Dici potest, in hoc discursu æquiuocationem committi, variando à potentia receptiua ad obiectiuam, & de conuerso: nam ex eo quod Deus est primum ac necessarium ens, solum inferri potest esse purum actum, id est, non habentem permissionem potentiae obiectiuae, nam tota eius essentia, necessaria est. Et hoc rectè probatur illa ratione, quia si haberet admissionem talis potentiae, illud ens esset prius, magisque necessarium, quod esset purum à ali potentia, imò illud solum posset dici secundum se totum esse ens actum. Ex hoc verò non rectè videtur inferri, in tali ente nullam esse compositionem ex potentia receptiua, quia vel committitur æquiuocatio, vel in antecedente sumitur, quod probandum est. Nam si dicatur, Deum esse primum actum, id est, nullam omnino receptiuam potentiam in se includentem, hoc ipsum est quod probandum erat. Neque id sequitur ex eo, quod Deus est primum ens necessarium, quia etiam si constaret materia & forma, posset intelligi totum illud ens secundum se totum, vel secundum vtramque partem, earumque vnionem esse ens necessarium, & actum purum à potentia obiectiua, non verò receptiua: sicut è conuerso materia dicitur potentia pura, non ab actu entitativo, sed à formali.

X.
Bisfoluitur.

Respondetur non committi æquiuocationem, sed ex eo quod Deus est primum ens necessarium, & actuale, ipsumque esse per essentiam, inferri esse etiam talem actum, qui in suo essentiali esse non includat potentiam receptiuam. Primò, quia nulla talis potentia, praesertim substantialis, potest esse ens ex se necessarium: quod supra probatum est, tum quia est ens valde imperfectum, tum etiam quia est ens dependens ab actu: ergo ens constans ex tali potentia non potest esse actus purus à potentialitate essendi, neque secundum se totum, ens necessarium. Vnde sumi potest secunda ratio ex

A parte alterius extremi; nam vel talis forma esset in suo esse dependens à tali materia, & sic esset valde imperfecta magis quam sit anima rationalis, & non magis posset esse ens necessarium, quam ipsa materia: aut est in dependens in suo esse à materia; & sic illa esset prior actus, & illa sola esset ens per essentiam, cui consequenter repugnaret esse actum materiae, eadem ratione qua id repugnat Deo, vt statim declarabimus. Tertio ex parte vnionis seu compositionis est optima ratio supra insinuata: nam talis vnio & compositio non potest esse ex se necessaria, sed aliquam causam efficientem requirit, quae prior sit ente composito ex illa vnione resultante: vnde omnino repugnat tale compositum esse primum ens necessarium, & non factum. Assumptum (caetera enim clara sunt) declaratur, quia illae partes non possunt habere ex se, & ex intrinseca ratione sua illam vnionem, quia cum materia sit pura potentia, non potest ex se habere hanc vim supra formam, & id eò illa, quantum est ex se, semper indiget aliquo dante seu efficiente formam in ipsa.

B E contrario verò forma, si talis fingatur, quae ex intrinseca necessitate sit alligata materiae, hoc ipso est valde imperfecta, & dependens, id eòque non potest ex se habere, neque esse, neque vnionem: haec enim compositio omnino repugnat primo ac perfectissimo enti. Huic accedere possent rationes quibus dicta Disput. 13. probabimus intelligentias creatas carere hac compositione; nam illae à fortiori probantur de prima intelligentia. Et ex illo effectu euidenter concluditur principium intelligentiarum esse simplicius & purius ab hac potentialitate, quam sint ipsae intelligentiae. Et simile argumentum sumi potest ex simplicitate & immaterialitate animae rationalis.

XI.

Ex aliis verò inferioribus effectibus non video posse sumi aliquod argumentum efficax ad hanc veritatem confirmandam, quia in omnibus aliis haec compositio reperitur; & id eò ex eis praesertim non videtur concludi, quod in eorum causa non reperiat, nisi fortasse per modum negationis, scilicet, quia, cum haec compositio sit in his effectibus ob eorum imperfectionem, non debet supremae eorum causae attribui. Denique, ex creatione materiae potest naturalis ratio non contemenda formati, nam si primum ens constaret materia & forma, non esset actiuum per totam suam entitatem, sed per formam tantum, quia materia non est actiua: ens autem quod solum est actiuum per formam, quam habet in materia, non est actiuum alterius, nisi inducendo formam in materia, vel potius educendo formam de materia: non est autem actiuum ipsius materiae. Quod patet tum inductione Physica, tum etiam ratione, quia operatio est proportionata suo principio, & modus operandi modo essendi: cum ergo Deus sit effectiuus totius entis, & tam materiae, quam formae, non est actiuus per formam in materia, sed per actum purissimum; quo eminenter continet formam, & materiam.

Aliam rationem afferit Aristoteles. Ex eo enim quod Deus est aeternus, inferri carere materia. Sed si intelligat de duratione aeterna quocunque modo, seu de quacunque rei incorruptibilitate, non rectè inferri, nam ex illius sententia caelum est aeternum, & re vera esse posset, est que incorruptibile: nec tamen est immateriale. Si verò intelligat de aeternitate propriissime sumpta, sic falso applicat rationem

XII.
Arist. 12. Metaph. cap. 6.

illam ad omnes intelligentias, nam illo modo perinde est dicere rem esse aeternam, ac dicere esse per se & ab intrinseco necessariam, prorsusq; immutabilem in suo esse, quod proprium est Dei: ratio ergo illa vt aliquid valeat, soli Deo applicanda est, & coincidit cum illa, qua ex eo quod Deus est suum esse per essentiam, infertur carcere omni potentialitate.

XIII. Ex his ergo licet vterius colligere, Deum nullo modo posse informare materiam verè ac propriè. Et ratio est, quia aut esset forma natura sua apta & propensa ad informandam materiam; & hoc repugnat euidenter diuinæ perfectioni, nam forma quæ huiusmodi est, est imperfectum ens & incompletum, natura sua institutum ad constituendum aliud ens, seu naturam completam; repugnat ergo primo enti esse huiusmodi formam. Aut esset forma voluntariè (vt sic dicam) informans & veniens sibi aliquam materiam, vel corpus, etiam si natura sua illud non postulet; & hoc repugnat tum rationi formæ (substantia enim perfectæ & completa non potest proprium munus formæ exercere, informando materiam, vt inferius etiam de intelligentiis dicemus) tum maximè repugnat diuinæ substantiæ, quæ cum sit perfectissima essentia & natura, non potest vniri ad constituendam vniam naturam, vt latius tradunt Theologi in materia de Incarnatione: & idè nec potest vniri in ratione formæ; quod Philosophi dicere solent, Deum non posse supplere effectum causæ formalis per se ipsum.

XIII.

Philosophi asserentes Deum mundi animam veram, errant. Democrit. Thales Miles. Varro. Virgilius. Plato. Abailard. Almaricus.

Vnde constat contra naturale lumen errasse Philosophos, & Gentiles, qui existimant Deum esse animam mundi, seu formale principium rerum omnium, aut hominis, vel alterius rei cuiuslibet, vt tribuit Democrito, & Thaleti Milesio, Eusebius lib. 15. de Præparat. Euangel. cap. 6. & ex Varrone refert August. 7. de ciuit. cap. 6. & 16. & lib. 4. cap. 11. & 12. Idem ex Virgilio & aliis refert, & lib. 13. cap. 16. & 17. & 18. idem Platoni attribuit. Imò & ex hæreticis Abailardus idem sensit, teste Bernardo epistola 190. dixit enim Spiritum sanctum esse mundi animam: & Almaricus dixit Deum esse ipsam essentiam rerum omnium, vt Turrecrem. refert in sum. de Ecclesia, lib. 4. 2. p. illius cap. 25. Hæc (inquam) omnia & similia, deliria sunt, si de propria forma isti sunt locuti: nam si per Metaphoram vocassent Deum animam, eò quod sit intimè in rebus omnibus, & quia omnibus conferat esse, & operari aut viuere, non formaliter, sed effectiue, sic vera esset sententia quamuis verba essent corrigenda. Hic verò insinabatur obiectio de mysterio Incarnationis, & quaestio an possit Deus in compositionem venire. Item de intellectibus Beatorum, an Deus vniri illis vt forma; sed hæc ad Theologos spectant, nunc vt certum supponimus, in neutro ex his mysteriis Deum effici formam creaturæ.

Deum non esse corporeum, ostenditur.

XV. Vide D. Tho. cont. Gent. c. 21. August. de heret. n. 50. & 86. Aristotel. Plato. Trismegist.

DE quarta compositione dicendum est, ex ipsiis fere terminis, & ex rationibus hæcenus factis euidētissime constare, Deum non esse corpus, & consequenter neq; habere compositionem ex partibus integrantibus: hæc enim non est nisi in corporibus & rebus quantis. Hæc veritas nota fuit Philosophis, vt constat ex Aristotele 8. Physicor. & 12.

A Metaphysic. & ex Platone in Timæo refert Iustinus Dialog. cum Triphon. & ex Hermete Trismegisto Cyrillus lib. 1. cont. lux. finem. Et à priori demonstrari potest ex precedente, quia compositio ex partibus integrantibus non est nisi in rebus compositis ex materia & forma: sed in Deo non est compositio ex materia & forma: ergo. Quia verò nonnulli censuerunt hanc compositionem reperiri posse in substantia carente compositione ex materia & forma, vt de cælo dixerunt Commentator, & alii; addendum est, omnem substantiam, quæ ita est subiecta quantitati, vt partes habeat coextensas ad extensionem eius, esse valde imperfectam, eoque fore imperfectiorem, quò non tantum secundum partem, sed etiam secundum se totam fuerit extensa. Vnde inter res corporeas minus imperfectus est homo, quàm alia, quia licet sit extensus secundum aliquam partem, scilicet, materialem, non tamen secundum totam substantiam suam: habet enim formalem partem inextensam. Si autem fingatur aliqua substantia integra & completa simplex quoad compositionem materiæ & formæ, subiecta verò quantitati, & composita ex partibus integrantibus, necessariò illa esset secundum se totam extensa, atque adeò minus perfecta, quàm sit hominis substantia: non ergo potest substantia primi entis, huiusmodi existimari. Adde, quod talis substantia non posset esse intellectualis, nam operatio intelligendi, necessario abstrahit à corpore & dimensionibus quantitatibus. Quare, qui Deum fingeret corporeum, saltem existimare deberet (ne omnino esset irrationalis) habere Deum partem immaterialem, & intellectualem, coniunctam alicui corpori nobilissimo & incorruptibili; atque ita non potest Deus cogitari corporeo sine compositione alicuius formæ cum materia corporali, quia saltem cogitari debet Deus perfectior quam homo: non esset autem perfectior nisi formam saltem haberet immaterialem, & intellectualem.

XVI. Sed adhuc posset quis fingere substantiam compositam ex partibus integrantibus merè substantiæ, non tamen habentem hanc molem quantitatis, nec natura sua illi subiectam, aut postulantem illam. Contra hoc tamen afferri possunt in primis rationes, quibus probetur talem modum substantiæ esse impossibilem, ex dictis supra disp. 13. sect. vltim. Deinde quidquid sit de impossibilitate simpliciter, illud euidētissimum est, ex his substantiis quæ in nostram notitiam deuenerunt, nullam esse huiusmodi, sed substantialem compositionem & extensionem ex partibus integrantibus semper habere adiunctam quantitatium extensionem & corpoream molem. Ex qua Physica inductione saltem cõcluditur, esse vanum & prorsus irrationabile huiusmodi substantiam fingere, multoq; magis eam attribuere primo enti. Nam talis substantia non potest esse perfectissima: nam eo ipso quod sit diuisa seu extensa in partes, quælibet partium, & vnio earum erit imperfecta. Item, quælibet partium habebit dependentiam ab alijs, & totum à parte. Item, virtus eius etiam esset extensa, & consequenter minus vna, seu minus vnita, idèq; non summè perfecta. Item, vel illa substantia esset in alijs rebus seu spatijs cum extensione locali, ita vt esset tota in toto, & pars in parte, vel esset sine tali extensione tota in toto, & tota in singulis partibus vel punctis. Si primum dicatur, sequitur in primis talem

Esse fugiam præcludam

talem substantiam non solum esse extensam entitati: & in se, sed etiam in ordine ad locum; atque a deo esse quantam & corpoream; nihil enim aliud de ratione corporis esse intelligimus, nisi quod habeat extensionem partium, diuersa loca seu spatia partialia ex natura sua replentium. Et deinde sequitur, talem substantiam non esse infinitam in perfectione, neque immensam, id est secundum se totam ubique presentem: quæ omnia reprobare perfectioni primi entis facile ex dictis colligi potest, & in speciali de immensitate ostenditur inferius.

XVII.

Si verò tota illa substantia est in toto, & in singulis partibus, & hoc ex natura sua, & ex vi summe perfectionis necessariò illi conuenit, vnde in ea fingi potest partium integrantium distinctio, & compositio? Cùm longè difficilior sit concipere talem substantiam ex partibus integranibus compositam, & natura sua totam in toto, & totam in qualibet parte, quàm si intelligatur simplex & indiuisibilis: & aliunde nullum vestigium aut signum talis compositionis inueniri possit, neque ad perfectionem conferat, sed potius magnam imperfectionem præferat. Et præsertim, quia specialiter repugnat rei intellectuali vt sic: nam intellectualis virtus tota est indiuisibilis, vnde requirit substantiam indiuisibilem; atque si fieret substantiam Dei non esse secundum se totam, intellectualem, sed tantum ratione alicuius partis, vel ratione alicuius rei indiuisibilis, in qua sit virtus intelligendi. Est ergo prorsus absurda talis fictio aut cogitatio substantiæ Dei.

XVIII.

An ratio
purè Physica
demonstrat
Deum non
esse corpo-
reum.

Aliæ rationes philosophicæ afferri solent ad probandum, Deum non esse corporeum: nam, hoc probato, pro comperto habent omnes Philosophi sequi, non habere compositionem ex partibus integranibus. Sed, vt in superioribus dixi, media purè physica non sunt satis efficacia ad res diuinas demonstrandas. Huiusmodi est ratio illa, quod corpus non mouet nisi motum: Deus autem est mouens immotus: & idè non potest esse corpus. In hac enim ratioe Maior purè Physicè intellecta, necesse demonstrata, nec fortasse vera, vt supra dixi. Minor autem ex solo motu Physico, abque ratione Metaphysicè demonstrari non potest. Efficacior ratio videtur alia, scilicet, quod Deus, cùm sit prima causa, influit in omnia: vt autem influat, oportet esse intimè in omnibus, nam mouens & motum debent esse simul: non posset autem Deus, si corpus haberet, esse intimè in omnibus rebus, quia non posset esse intimè in corporibus, cum non posset vnum corpus aliud penetrare. Quæ ratio si quid habet efficaciam, ex medio Metaphysico, scilicet creatione, vel vniuersali conseruatione, & influxu illam sumit. Quanta verò sit eius efficacia, dicemus infra agentes de immensitate Dei.

Ratio Aristotelis expenditur.

XIX.

VNa verò superest ratio celebris & controuersa, propter auctoritatem Aristotel. qui illa vitur 8. Physic. text. 79. vbi primum supponit Deum habere virtutem infinitam: quòd an rectè probauerit, iam vidimus, sed quoniam verum est quod sumit, supponamus illud, ac si esset demonstratum. Deinde supponit illam virtutem infinitam primi motoris, non esse in magnitudine infi-

nita, quia impossibile est dari infinitam magnitudinem, vt probatum supponit 3. Physic. quod multis videtur non esse demonstratum: ego tamen & verum esse admitto, & sufficienter probatum esse existimo. Quòd ergo illa virtus infinita non possit esse in magnitudine finita, ita concludit Aristotel. quia sequeretur talem virtutem mouere in non tempore seu instanti, quod repugnat motui. Sequelam sic probat, quia accessit est virtutem infinitam citius mouere idem mobile, quàm virtutem finitam, quæcunque illa sit: ergo necesse est vt virtus infinita in suo motu nullum consumat tempus. Probatur consequentia, quia si aliquid tempus consumit, detur aliqua virtus finita quæ tardius moueat maiori tempore: erit ergo aliqua proportio inter illa duo tempora: augeatur igitur illa finita virtus mouens cum eadem proportione: & sic tandem deuenietur ad finitam virtutem, quæ tam breui tempore moueat, sicut infinita, vt ergo nulla talis proportio dari possit, nec vis finita possit æquare infinitam, necesse est vt infinita moueat in non tempore.

Contra hanc rationem occurrit variaz obiectiões. Prima est, quia, si quid probat, non est Deum carere magnitudine, sed simpliciter impossibile esse virtutem motiuam infinitam. Patet sequela, quia ratio illa ita applicari potest ad virtutem infinitam extra magnitudinem, sicut in raris: scilicet, quia moueret in non tempore, quoniam alias actio virtutis finitæ æquaret velocitatem motionis virtutis infinitæ, quod tam esset inconueniens in virtute infinita immateriali, sicut in materiali. Responderi potest, non esse parem rationem, quia virtus extra magnitudinem non mouet quantum potest, sed quantum vult, vel quantum oportet: virtus autem infinita si esset corporea, ageret secundum vltimum potentie suæ. Sed hæc responsio in primis non potest ad sententiam Aristotelis accommodari: ille enim existimauit Deum non agere liberè, sed ex necessitate naturæ, vt infra videbimus: ergo ex sententia illius etiam primus motor incorporeus agit secundum vltimum potentie suæ: ergo etiam ille necessariò mouebit in non tempore. Hæc verò obiectio aliquam habet responsonem, quam insinuauit Socinas 12. Metaphysic. questione 41. iuxta sententiam Aristotelis Deum agere ex necessitate naturæ, non modo merè naturali, instar rei inanimatæ, vel irrationalis, sed modo intellectuali, quia, nimirum, ex necessitate iudicat quid agere expediat, & quomodo, aut quantum, aut quando, &c. & eadem necessitate vult ita operari, sicut expedire iudicauit, & idè licet ex necessitate naturæ operetur, non semper operatur quantum potest, sed quantum expediat. Sed, admissa etiam hac interpretatione, de qua postea videbimus, an sit iuxta Aristotelis mentem, ex illa, ad summum, habetur, rationem Aristotelis supra factam probare Deum non esse corporeum tanquam rem prorsus inanimatam, vel irrationalem, non verò quòd non habeat mentem corporei seu magnitudini coniunctam. Itaque esse posset motor corporeus & intellectualis, sicut de Angelis multi existimant: & tunc, licet esset infinita virtutis, non ageret quantum posset, sed quantum vult, aut expediret. Et ita tandem fatetur Diuus Thomas 1. contr. Gent. c. 20. Ex quo planè sit, Aristotelem non probare intelligentias esse immateriales & incorporeas.

XX.

Aliquor. dif.
sicutates
C'ua ratione
Aristotelis
inductam.

XXI.
Secunda dif-
ficultas circa
eamdem ra-
tionem.

Deinde est secunda difficultas circa illationem A seu conditionem illam: *Si virtus infinita esset in magnitudine, moueret in non tempore*: quia in rigore non videtur id fieri, etiamsi demus illam virtutem esse prorsus materialem. Et primò, si fingamus esse materialem & animalem, qualis est virtus motiua equi, aut leonis, non oporteret mouere in non tempore, quia huiusmodi virtus non semper agit quantum potest, quia mouet applicata per appetitum, & appetitus excitatur per apprehensionem: apprehensio autem non semper mouet quantum potest, sed quantum expedit, seu prout expedire representatur. Deinde, licet illa virtus esset materialis, & omnino naturaliter agens, adhuc non esset necesse vt semper ageret, quantum posset: quia posset non mouere immediate, sed mediate: & ita posset eius actio modificari in proximiori causa: sic enim Commentator 12. Metaphysic. text. 41. dicit primum motorem non mouere primum mobile in non tempore, quia non immediate mouet, sed mediante proximo motore, quem vocat animam cœli, & dicit esse finitæ virtutis. Quo modo putat esse sufficienter defendere rationem Aristotelis: nihil tamen efficit, nam sicut ipse hoc dicit de virtute immateriali, ita etiam dici idem posset de virtute corporea. Cur enim non posset etiam illa mediate tantum mouere, & eius motio limitari à mouente proximo? Imò facilius in illa hoc dici posset, quam in immateriali virtute, nam illa cum sit merè naturalis, potest esse omnino determinata ad illum mouendi modum, scilicet mediante alio motore, & determinata iuxta capacitatem eius: virtus tamen immaterialis, licet de facto moueat mediante alio motore, tamen, cum sit libera & indifferens, potens erit ad mouendum immediate. Hæc tamen obiectio licet ad hominem sit efficax contra Commentatorem, simpliciter tamen non vrget, nec satisficit responsio: tum quia omnis mediata motio reduci potest ad aliquam immediatam, tum etiam quia nulla ratio reddi potest, cur si illa virtus infinita est, non possit immediate mouere. Aliunde verò est peculiaris euasio in virtute materiali & corporea, quia, cum sit extensa, non æquè applicatur tota ad effectum, & ita non potest tota per se primò mouere, sed per partem propinquam, per quam remotiores agunt: & ideo non ageret secundum vltimum potentia suæ, sed iuxta rationem & modum applicationis, qui semper esset finitus, partesque remotissimæ nihil conferrent ad actionem. Veruntamen hæc etiam obiectio responsum habet, vt ex dicendis constabit. Sed argumentor vltimus, quia licet dāremus, totam illam virtutem esse æquè applicatam, non sequitur eam agere in non tempore, quia non oportet vt virtus infinita extendatur ad hunc effectum, sed satis est vt in infinitum possit minori & minori tempore mouere, ita vt in instanti non possit, & in quolibet tempore minori & minori mouere possit. Sicut virtus creandi licet sit infinita, non ideo extenditur vt possit creare rem infinitam, sed vt quamcunque finitam possit, etiamsi in infinitum augeatur. Quando enim in effectu infinito seu summo est aliqua repugnancia, vel contradiccionis implicatio, non oportet vt virtus, tamen si infinita, ad illud extendatur, quia (si ita dici potest) impossibilitas effectus ei resistit, vel proprius, quia non est de ratione potentia quantumuis perfectæ, vt extendatur ad impossibile.

Comment.

Ad hanc rationem, & in virtute ad omnes obiectiones factas, responderi potest absolute esse impossibile mouere in instanti, tamen ex hypothese, quòd detur virtus corporalis infinita in mouendo rectè sequi posse dari motum infinitum in velocitate, ideoque momentaneum, quòd tamen non rectè sequitur, posita virtute infinita incorporea. Ratio autem discriminis reddi potest ex Diuo Thoma 8. Physicorum, text. 79. & 1. Parte quaestione 25. articulo 2. ad 3. *quia corpus mouens aliud corpus, est agens vniuocum, & ideo oportet vt tota potentia mouentis manifestetur in motu: mouens autem incorporeum est agens æquiuocum: & ideo non oportet vt eius potentia manifestetur in æqualitate effectus*, vt idem dicit ad secundum. Quam responsum magni facit Caietanus opuscul. de infinit. Dei intensua ad primum in secunda solutione, eamque in hoc fundat, quòd effectus non est dignior sua causa. Mihi tamen est difficilis responsio, quia vel fundata videtur in propositione falsa, quia omnino voluntaria: nam si supponat omne corpus esse agens vniuocum, falsum supponit, nam Sol est mouens hæc inferiora motu alterationis, & tamen non est agens vniuocum, & ideo non est necesse vt virtus eius actiua manifestetur in aliquo effectu summo, vel adæquato, vt in prædicta solutione ad secundum dicit idem Diuus Thomas. Vel solutio non fundatur in hac vniuersali propositione, sed in illa particulari, quòd corpus habens virtutem infinitam esset mouens vniuocum, & hoc sensu fundamentum est voluntarium, quia probari non potest ex generali ratione mouentis corporei, nec ex propria & speciali, nam illud corpus esset nobilissimum: & ideo, si quòd esset mouens æquiuocum, maximè illud. Vnde mirum est, quomodo Caietanus ex illa propositione: *effectus non est dignior sua causa*, inferat, quòd si aliqua virtus est in magnitudine, eius adæquatum opus potest recipi in magnitudine. Quasi verò ex nobilitate effectus, aut passiuæ eueniat, vt non sit capax perfectionis vel actionis adæquatæ virtuti causæ, & non potius sæpè proueniat ex ignobilitate. Quòd enim creatura non possit recipere esse adæquatum virtuti diuinæ, est, quia creatura est longè ignobilior.

XXII.
Ad omnes obiectiones contra Arist. rationem qualis possit adhibere. Sponso. D. Thom.

Caiet.

Improbatur.

Sic ergo, quòd motus corporis non sit capax infinitæ velocitatis, licet potentia motiua sit infinita, non est quia effectus sit nobilior, sed potius quia est ignobilior. Estque euidens dicta instantia de actione Solis, nam virtus Solis est virtus in magnitudine, & tamen adæquatum opus eius non potest recipi in magnitudine, quia semper agit vt causa æquiuoca. Quòd si dicas Solem semper agere in corpus ignobilius se, idem dicitur facile de primò motore, etiamsi corporeus esse fingatur. Adde quòd, in vniuersum loquendo, motus vt sic est ignobilior effectus sua causa, seu virtute mouendi, imò non tam est effectus, quam via ad effectum, quæ ex suo genere est ens imperfectum, quia successuum est, ex quo intrinsecè prouenit non possit esse totus simul seu in momento: virtus autem motiua est permanens, & ideo est tota simul: ideoque intelligi potest, quòd talis virtus sit actu infinita, siue extra corpus, siue in corpore, quamuis non possit conferre motui summam velocitatem. Et confirmo argumento proportionali, nam si infinita virtus motiua in corpore existens infert corpus debere esse capax infinitæ velocitatis: ergo eadem infinita virtus existens in spiri-

XXIII.

in spiri-

in spiritu, inferet talem virtutem posse mouere spiritum in instante, quod tamen Drius Thomas non admittit, cum neget angelum posse moueri in instanti, quod, seruata proportione, verum est, vt statim dicam.

XXIII. Dices. Quanta ergo velocitate moueret illa infinita virtus materialis? nulla enim certa aut determinata velocitas designari potest, alioqui non plus posset illa virtus infinita, quam finita, vt deducit Aristoteles. Respondetur primò in eadem angustias incidere Aristotelem, dum ponit Deum mouere ex necessitate naturæ, vt infra ostendam. Secundo dici potest, quamuis illa virtus ex se non determinet absolutè certam velocitatem, determinari tamen ad mouendum vnumquodque iuxta capacitatem eius; & ita quasi passiuè determinari ex capacitate mobilis, sicut actio Solis determinatur ex passo: sicut enim dicitur aliquis Philosophus primum mouens determinari ad mouendum primum mobile viginti quatuor horis, quia ipsummet mobile talem motum postulat vt sibi proportionatum. Quam responsonem indicat Caietanus in dicta questione. Non tamen omnino satisfacit, tum quia naturale agens non moderatur actionem suam iuxta naturalem appetitum passiuè, sed agit quantum potest iuxta absolutam capacitatem mobilis; tum etiam quia responso non est vniuersalis ad omnes motus, sed tantum ad naturales, quia ad violentum motum, vel ad neutrum (si hic datur) non potest ex parte mobilis determinari certa velocitas. Et fortasse, si vnumquodque cœlum secundum priuatam naturam spectetur, non appetit tantam velocitatem potius quam maiorem, vel minorem, sed solum in ordine ad naturam vniuersalem, seu bonum vniuersi. Aliter ergo responderi posset iuxta supra dicta, motorem corporeum non posse secundum se totum applicari, & idè motionem eius determinari iuxta modum applicationis. Sed hæc etiam euasio non satisfacit, nam virtus, de qua loquimur, esse debet intensiuè infinita, & idè non potest habere suam infinitatem ex sola extensione & infinita multitudine partium, nam potius supponitur esse in magnitudine finita, esse ergo debet infinita in intensioe suæ perfectione virtutis: quapropter licet esset extensa, posset secundum totam suam intensioem applicari: ergo ex defectu applicationis non posset determinari velocitas motus. Coniuncti ergo argumentum, non posse talem virtutem determinari ad finitum effectum nisi ex voluntate, seu appetitu mouentis: sed hoc, vt dixi, non satisfacit ad concludendum, primum motorem esse simpliciter incorporeum, Et idè saltem quoad hanc partem fateor non esse efficacem rationem illam.

XXV. Tertia diffinitio circa eandem rationem Arist.

Tertiò potest vterius circa illam rationem dubitari, admissa illa conditionali Aristotelis. *si virtus infinita esset in magnitudine, moueret in non tempore*, quantum incommodi sit in illo consequenti. Aut enim Aristoteles infert, quòd moueret motu successiuo, & in instanti; & hoc modo inuoluit quidem consequens aptam contradictionem, sed non sequitur ex antecedente, quia differentia inter virtutem infinitam & finitam esse posset, vt quod hæc facit successiuo motu, illa faciat in instante, non tamen motu successiuo, sed mutatione instantanea. Quod si hoc tantum Aristoteles infert, sunt aliqui Theologi qui id non reputant inconueniens. Et in primis in motu alterationis, qui suc-

cessionem habet ex resistantia passiuè, nullum est inconueniens quòd virtus infinita in instanti moueat, seu totam mutationem faciat, quam nulla virtus finita posset facere nisi successiuè. Quin potius Gregorius in 1. distinctione 42. questione 2. articulo 2. hoc argumentum putat euidenter demonstrari, Deum habere virtutem infinitam, quòd potest in instanti transmutare calidum in frigidum. De motu autem locali sumi potest argumentum ex sententia multorum Theologorum, afferentium posse angelum moueri in instanti: ergo non inuoluit repugnantiam, quòd primus motor possit idem facere in corpore. Imò Gregorius supra, indecietiam putat posse demonstrari virtutem infinitam primi motoris, quia & potest in infinitum velocitate motum; & præterea potest in momento totum vnum corpus ab vno loco in alium transferre.

In hac dubitatione de motu alterationis secundum intensioem, verum quidem est nullam repugnantiam inuoluere, vt tota transmutatio ab vno contrario in aliud fiat in instante, si non desit virtus in agente, quia gradus intensiois, per quos fieri solet successio alterationis, non repugnant in eodem subiecto, neque inde oritur necessitas successiois; sed ex sola resistantia: & idè si hæc nulla sit, vel si à virtute agentis sine ulla proportione superetur, possunt omnes illi gradus in instanti fieri, sicut possunt simul esse. In hoc ergo motu non procedit ratio Aristotelis: neque ex illa probari potest esse impossibilem virtutem infinitam calefactiuam v. g. in magnitudine, vel extraiam. Nec tamen verum censeo ex possibilitate huius mutationis instantaneæ satis demonstrari infinitatem Dei, tum quia cum de tali mutatione non constet experientia esse possibilem, potius est probanda possibilitas eius ex infinita virtute Dei, quam ex possibilitate eius demonstranda infinitas Dei. Quod si per possibilitatem intelligatur sola non repugnantia, supponit illa probatio Deum posse facere quicquid non repugnat, quod est supponere ipsum esse infinitum simpliciter. Tum etiam, quia ex illa mutatione non concluditur absolutè infinita virtus, sed solum secundum quid, v. g. calefactiuam, vel potius inferitur solum virtus superioris ordinis, quæ non seruet determinatam proportionem ad virtutes inferioris ordinis.

Circa alteram partem de motu locali dicendum est, Aristotelem loqui de tali mutatione physica, & locali, qua mobile per omnes suas partes pertransit omnes partes spatij, prout naturaliter fieri videmus, neque enim naturali lumine cognosci potest, esse possibilem corporibus alium modum mutandi locum, & idè optimè infert Aristoteles vt impossibile, quòd talis motus fiat in non tempore, quia intrinsicè postulat successioem, eò quòd non possit eadem pars mobilis simul attingere distantem partem spatij, & pertransire propinquam. Vnde non est simile de motu respectu spiritualis, quæ nullas habet partes, quidquid sit de veritate & intelligentia illius sententiæ. Quòd verò corpus in momento possit deserere totum locum, & acquirere totum aliud, potest (vt opinor) fieri virtute diuina, non tamen credo posse naturali ratione cognosci, nedum probari. Duobus enim modis id fieri potest: vnu est transuendo, vel secundum totum, vel secundum partes ab extremo in extre-

XXVI. Quoad alterationis motum ratio Arist. expeditur.

XXVII. Expeditur quoad localem motum.

num, non tangendo medium: alius est, si simul totum mobile existat in termino, & in toto spatio medio. & in singulis partibus eius: utque autem modus aded est supernaturalis, ut licet credentibus alia mysteria fidei, præsertim Eucharistiæ, & Virginei partus, & similia, non sit dubium esse possibilem, omnino tamen naturalem rationem superet. Quapropter merito Gregorius ex hoc effectu probat infinitam Dei virtutem. Et hæc tunc de hac ratione Aristotelis.

Excluditur à Deo compositio ex genere & differentia.

XXVIII.

DE quinta compositione nihil inuenio specialiter de Deo dictum ab Aristotele, vel Commentatore: quid verò de intelligentissimis in communibus ipsi senserint, dicemus inferius. Ex Theologis verò quidam putant nihil derogare diuinæ simplicitati, & puræ actualitati, quòd Deus sit ex genere & differentia compositus. Ita sentiunt in 1. distinct. 8. Gregor. Gabr. & alij Nominales, & Marfil. quæst. 12. artic. 2. Holcot in 1. quæst. 6. qui affirmant Deum constitui in prædicamento substantiæ, & sub illo genere generalissimo cum aliis substantiis conuenire, & per propriam differentiam ab eis differre, atque ita ex genere & differentia constitui. Quibus fauere videtur D. Augustinus 5. de Trinit. capit. 8. 10. & 11. dicens quædam Prædicamenta propriè de Deo dici: & Diuus Damascenus in lib. de Decret. primæ instituit. cap. 7. vbi ait sub genere summo substantiam contineri Deum, angelum, &c.

Gregor.
Gabr.
Marfilus.
Holcot.
Damasc.

XXIX.
Fundamentum.

Fundamentum esse potest, quia ex genere & differentia non fit vera & realis compositio, sed rationistantum, ut constat ex dictis in superioribus: ostendimus enim genus & differentiam non distingui ex natura rei in vna & eadem re, quam constituunt: vbi autem in re non est distinctio, nec compositio esse potest: compositio autem rationis, quæ verè non compositio, sed constitutio dicenda est, non repugnat simplicitati diuinæ, quia solum est extrinseca denominatio ex modo nostro concipiendi. Vnde, sicut distinctio rationis non repugnat perfectæ & summæ identitati, seu vnitati diuinæ, ita nec compositio rationis simplicitati: nulla ergo naturalis ratio afferri potest, ob quam hæc compositio neganda sit Deo: imò nec supernaturalis ratio aut authoritas. Quia ex his ad summum habetur Deum esse summè simplicem, ut traditur in cap. Firmiter de sum. Trinitat. & fid. cathol. hæc autem rationis constitutio non derogat diuinæ simplicitati. Vnde in aliis similibus necessariò admittenda est: docent enim Theologi personam diuinam constitui relatione & essentia ratione distinctis, quæ necessariò efficiunt rationis compositionem.

XXX.
Opposita
sententia
asferitur.
D. Thom.
Albertus,
Henric.
Scotus.
Durand.
Capreol.
Anselm.

Contraria verò sententia est communis, & verior, quam tenet D. Thom. 1. p. quæst. 1. artic. 5. & lib. 1. contra Gent. cap. 25. & reliqui ferè Theologi in 1. distinct. 8. Albert. artic. 32. Argentin. Ægid. Bonauent. Scot. Richard. Durand. Capreol. ac denique Ocham, licet difficilem esse sentiat. Henric. in 1. p. artic. 26. quæst. 2. artic. 28. quæst. 3. & videtur esse clara sententia Anselmi in Monolog. cap. 26. dicens: *ill. substantia nullo communi tractatu substantiarum excluditur, à cuius essentiali comminatione omnis natura excluditur.* Et Cyrill. Alexand. lib. 11. Theauri, negat in Deo esse differentiam substantialem, *Quia hæc (in-*

Cyrillus.

quit) in compositis tantum reperitur, Deus autem simplicissimus est. Multi hanc sententiam in eo fundant, quòd genus & differentia in re ipsa habent aliquam distinctionem & consequenter faciunt compositionem non tantum rationis, sed etiam ex natura rei. Quòd si verum esset, planè repugnaret simplicitati diuinæ, sed, quia id verum non est, ratio non est efficax. Quanquam eam indicat Afcenna 8. suæ Metaphys. cap. 8. dicens genus esse partem, & ided non habere locum in Deo, quia Deus non habet partes. Responderi autem potest genus non esse partem, sed concipi vt partem: quamuis autem in Deo nulla sit pars, nihil tamen repugnare, concipi in Deo aliquo per modum partis. Aliæ afferunt rationes à prædicatis authoribus, præsertim à Diuo Thoma 1. cont. Gentes, cap. 25. & ab Scoto dicta distinct. 8. qu. 3. Dux tamen sunt, quæ videntur habere vim aliquam.

Primario est, quia nullus est conceptus vniuocus Deo & creaturis; multò ergo minùs potest esse genericus. Si autem Deo & creaturis nullum est commune genus, non potest Deus habere aliquod genus, quia non potest habere illud commune sibi, & aliis diuis. Hæc ratio optimè concludit de Deo vt Deus est, nonnullam tamen difficultatem habet in tribus personis diuinis, quatenus dari possunt aliqui conceptus communes illis, secundum rationes respectiuas, in quibus videntur vniuocè cõuenire, vt ratio personæ, &c. nulla enim vera ratio analogiæ ibi excogitari potest, quidquid aliqui sentiant. Et ided ratio generis ab illis communibus conceptibus excludenda est, vel quia ratio personæ nõ pertinet ad essentialiam rationem rei, etiam si in Deo re non distinguantur; vel quia diuinæ personæ non distinguuntur essentialiter: vt rumq; enim horum est contra rationem generis, vel etiam ob sequentem rationem.

Secunda ratio est, quia in Deo non potest esse aut concipi differentia propriè dicta: est enim de ratione differentia, teste Aristotele 3. Metaphys. vt sit extrã rationem generis, id est, vt in suo conceptu præcisò non includat genus: impossibile autem est ita præcindere in Deo rationem aliquam particularem à communi, vt neutra in altera essentialiter includatur. Nam si illa ratio communis, sit v. g. ratio entis, clarum est includi in quocunque conceptu particulari; si verò sit substantia, etiam quidquid in Deo concipitur per modum differentia, esse debet substantia. Neque verò potest existimari substantiam incompleta, nam illud ipsum, quidquid sit, est ens increatum, & essentialiter suum esse, & ided ex vi illius rationis formalis, quæ ibi concipitur, quantumuis præ se ipsum præter, est illud ens completum ac perfectissimum: ergo in se includit quemcunq; superiorem conceptum quantumuis perfectum. Quòd in hunc modum rectè declaratur, nam genus vt sic non potest dicere infinitam perfectionem, cum sit quid informe, & potentiale. Rursum nec differentia propria potest dicere infinitam perfectionem, cum non includat perfectionem generis, quæ necessariò esse debet simpliciter simplex, si tale genus Deum comprehendit: ergo ex tali genere & differentia non constituetur infinita essentia: ergo simpliciter repugnat infinitam essentiam vt sic ex genere & differentia componi. Quocirca, licet in Deo possit concipi aliqua ratio communis, saltem analogæ, Deo & creaturis, & aliqua ratio determinata & propria Dei, non tamen

D. Thom.
Scotus.

XXXI.

XXXII.

Aristoteles.

men possunt in Deo concipi ratio determinabilis & ratio determinans ita præfixa, vt neutra in altera essentialiter includatur: est enim hic modus compositionis proprius rei finitæ, quæ ex vi suæ differentię constitutionis includit limitatam ac præcisam aliquam perfectionem, sed illa determinatio simpliciori modo concipienda est, ad eum videlicet modum, quo supra explicuimus determinationem conceptum transcendentalium ad conceptus magis determinatos.

XXXIII.

Et iuxta hanc rationem (quæ pro capacitate materie est sine dubio sufficiens) explicari facile potest quædam ratio, qua sæpè Diuus Thomas videtur, quæ aliqui difficilis existimatur. Probat enim Deum non constare genere: quia si aliquid esset genus ad Deum, maxime ens: ens autem non est genus. Prior autem propositio facile à nobis fundari potest, quia si aliquis conceptus esse potest communis Deo & creaturis, certè maxime ens, quod facile ex supra dictis de analogia entis ostendi potest: nam ratio in ente facta habet locum in substantia, & in quolibet alio prædicato communi; quòd si, ea non obstante, daretur aliquod genus vniuocum, etiam ens esset vniuocum Deo & creaturis. Rursus, sicut ens includitur in quocunque determinante ipsum, ita quilibet conceptus communis Deo includitur in quocunque determinante ipsum ad rationem Dei; vel ergo nullum est genus ad Deum, vel certè primum genus erit ipsum ens: D. Thom. autem solum ex eo probat illam maximam, quòd esse est quidditas Dei: ens autem significat esse. De qua probatione Caiet. & Ferrar. locis citatis, & Soto capit. de Substantia, multa dicunt: ego verò censeo in virtute continere rationem factam, & hoc modo habere efficaciam, nã esse Dei vt sic dicit totam quidditatem Dei, ita vt in quocunque proprio, & simplicissimo conceptu illius esse includatur tota perfectio essentialis Dei, & idèd si ens non est genus, nullum est genus ad Deum.

XXXIII.

Ratio qua ad idem probandum Durandus videtur, probabilis iudicatur.

Similiter iuxta prædictum discursum probabiliter habet ratio, qua præsertim videtur Durandus ad probandum Deum non esse in prædicamento, scilicet, quia Deus secundum propriam, essentialem, & constitutionem rationem suam non dicit præcisam perfectionem vnius Prædicamenti, sed omnia includit, formaliter quidem rationes plurim, eminenter autem omnium. Non quòd rationes aliquæ Prædicamentales vt sic, in Deo formaliter reperiantur: nam vt constituuntur in Prædicamento, includit limitationem & imperfectionem: quomodo dixit Dionys. cap. 1. de diuin. nom. Deum esse supra substantiam, & August. 7. de Trinit. cap. 5. Deum dici abusiue substantiam; sed quod formales rationes & denominationes aliquorum Prædicamentorum, secundum abstractionem rationem, & analogam conuenientiam, tribuantur Deo cum proprietate. Quæ conuenientia analogia interdum est cum primis generibus Prædicamentorum, vt maxime constat in substantia & relatione, interdum cum aliquibus speciebus, vt esse sapientem, iustum, &c. Quo sensu locutus est August. in priori loco citato ex 5. de Trinit. quòd latè prosequitur serm. 38. de tempore. Alia verò Prædicamenta, neque huiusmodi conuenientiam habent cum Deo, sed solum eminenter in Deo continentur, solumq; per Metaphoram ei attribuantur. Ob hanc ergo causam, & infinitam eminentiam illius rationis constitutionis

A Dei, non potest definiti ad aliquod Prædicamentum, sed supra omnia, & extra omnia est tanquam fons omnium.

Denique ex eadem ratione facile responderetur XXXV. ad fundamentum contrarię sententię: quamuis enim aliqua rationis constitutio possit in Deo cogitari, non tamen hæc, quæ est per compositionem generis & differentię: non quia in rebus creatis genus & differentia ex natura rei distinguuntur, sed quia dicunt rationes ita præcisas ac limitatas, vt repugnent diuinę infinitati & simplicitati. Nam ex infinitate primario prouenit, vt in Deo concipi non possit propria ratio generis, & differentię, & consequenter, quòd tanta sit Dei simplicitas, vt non solum secundum rem, sed etiam secundum rationem, propriam compositionem excludat.

SECTIO V.

Qua ratione demonstrari possit non esse in Deo compositionem accidentalem.

Diximus de substantialibus, & essentialibus compositionibus, superest dicendum de accidentalibus. In qua re licet aliqui Philosophi errauerint, tribuentes Deo quædam accidentia, vt refert D. Thomas 1. contra Gent. cap. 23. ex Comment. 12. Metaphys. tex. 39. Nihilominus euidenti ratione ostendi potest in Deo nullum esse accidens. Quod non solum Theologi, & Patres Ecclesię docuerunt, sed etiam meliores Philosophi, vt videre licet apud Cyrillum Alexandr. lib. 11. Theauri, & Gregor. Nissen. homil. 5. in Cantica, & Augustin. 5. de Trinit. cap. 4. & sequentibus, & 7. de Trinit. c. 5. & serm. 38. de tempore, & Leonem Pap. epistola 93. cap. 5. Sumitur etiam ex Arist. & Commentatore, 12. Metaph. quos infra citabimus, tractando de aliis intelligentiis. Vt autem ratione probetur conclusio, supponendum est, sermonem esse de accidente Phisico, & intrinsecè inherente, nam denominationes extrinsecè nihil ad rem præsentem faciunt, vt ex dictis constat.

Prima ratio.

Prima ratio huius veritatis sumi potest ex iis quæ supra diximus de perfectione Dei: nam ex eo quod Deus est suum esse per essentiam, ostendimus sequi ipsum esse summè perfectum ex vi talis esse: ergo non est capax accidentium quibus perficiatur. Vt enim rectè dixit Cyrillus supra, Perfectio ex se ipso nihil potest addere; substantia verò Dei ex se ipsa perfecta est: nihil ergo ei accidit, nam accidens idèd addi solet essentię, quia essentia talis est cui aliqua perfectio deest, quæ per accidens suppletur. Dices, perfectiones aliquas esse in Deo tantum eminenter, per essentiam Dei vt substantia infinita est, & idèd posse vterius illam substantiam per accidentia perfici, vt illas perfectiones etiam formaliter habeat, in quo non augebitur perfectio diuinę substantię intensiue, sed extensiue tantum, quod non repugnat perfectioni diuinę. Et confirmatur ac declaratur exemplo diuinarum relationum, quarum perfectio tota relatiua eminenter continetur in diuina essentia vt sic: quia tamen non continetur in ea formaliter (quia aliàs non esset tota essentia absoluta communis tribus personis) idèd necessariū fuit, vt non obstante illa eminenti perfectione essentię

II

essentia diuinæ, illi adderentur (more nostro loquimur) formales perfectiones relatiue, vt iam non tantum eminenter, sed etiam formaliter in Deo reperirentur: ergo simile quid dici potest de accidentalibus perfectionibus.

Expenditur ratio facta, & inductione probatur veritas.

III. **V**T hanc euasione & obiectionem excludamus, sumamus in primis quod in ea dari videtur, nimirum perfectiones illas, quæ formaliter sunt in Deo ex vi suæ essentia, & substantia, non posse in eo reperiri mediis accidentalibus. Ad quid enim indiget Deus sapientia accidentalibus, si ex vi suæ essentia formaliter est summè sapiens? & idem est de cæteris similibus. Eò vel maximè quòd, si fumentur hæ perfectiones quatenus accidentales esse possunt, eadem ratio erit de illis, & de aliis, quæ tantum eminenter in Deo continentur: nam hoc ipso quòd sit accidens, iam non est perfectio simpliciter: ratio enim accidentis non dicit perfectionem simpliciter, vt per se notum est. Obiectio ergo tantum procedit de his perfectionibus, quas Deus ex vi suæ essentia, solum habet eminenter: hæ verò ut sunt absolutæ, aut respectiue. Illæ quæ absolutæ sunt, ideò non sunt in Deo formaliter ex vi essentia, quia dicuntur imperfecte aliam: vnde fit vt & inter se, & cum maioribus perfectionibus formalibus repugnent. Sed hæ eadem ratio obstat quo minus diuinæ substantia formaliter addi possint, mediis accidentalibus: ergo nulla perfectio absoluta accidentalis in Deo esse potest. Minor (cætera enim clara sunt) probatur primò, quia ob eam causam tales perfectiones formaliter sumptæ non spectant ad summam ac cõsummatam perfectionem summi ac perfectissimi entis: quia est de ratione illius vt nullam imperfectionem includat. Secundo, quia hæ perfectiones formaliter sumptæ, non amittunt imperfectionem suam, eo quòd mediis accidentalibus adiungantur, inò illo modo plures imperfectiones inuoluunt, tum in subiecto, quia requirunt illud potentiale, nam erit in potentia passiuæ ad talia accidentia, & ita non erit purus actus, tum in suamet entitate, habebunt enim illam imperfectam, nam accidentalitas entitas ex suo genere imperfecta est; tum denique in intrinseca repugnantia, quam huiusmodi perfectiones formaliter sumptæ inter se habent: hæ enim nõ tollitur, propterea quod tales perfectiones sunt accidentales. Adde, multas esse ex his perfectionibus, quas repugnat formaliter inesse per sola accidentia, vt v.g. perfectio quam formaliter dicitur homo vt sic, nulli rei potest formaliter conuenire per accidentalem formam.

III. Relationes transcendentes in in Deo ad creaturas, & quid perfectionis dicant.

Si verò perfectiones illæ sunt relatiuæ, aut intelliguntur dicere respectum ad extra, seu ad creaturas, vel ad intra, id est, ad Deum seu personam Dei. De prioribus relationibus eadem est ratio quæ de perfectionibus absolutis, quia aut non sunt in Deo realiter ac formaliter, vel si aliquæ sunt formaliter, sunt ex vi solius substantia & essentia vt sic. Hæ namque relationes intelligi possunt quasi transcendentes ad creaturas solum vt possibiles, vt sunt respectus omnipotentia, scientia simplicis intelligentia, & similes. Et hi respectus, qualescunque illi sint, conueniunt Deo ex vi suæ essentia & substantia: nam (si vt fortasse verum est) illi tantum sunt respectus secundum dici, id est, secundum modum con-

cipiendi & loquendi nostrum, per eos solum explicatur aliqua absoluta perfectio simpliciter, quæ Deo conuenit ex vi suæ essentia, vt ostensum est. Si verò (vt alij volunt) illi verè sint respectus transcendentales, qui in rebus absolutis imbibuntur, & non semper requirunt actualem existentiam terminum quem respiciunt, sic etiam tales respectus dicuntur pertinere ad perfectionem simpliciter, seu in ea includi, v.g. in ratione potentia, aut scientia, absque vlla imperfectione, vel repugnantia cum maiori, vel equali perfectione, ideòque etiam illi conueniunt Deo ex vi suæ essentia & substantia. Quia omnis perfectio simpliciter hoc modo illi conuenit, vt ostensum est: ergo etiam quidquid est de ratione talis perfectionis, seu quidquid in illa formaliter & essentialiter includitur.

Si autem intelligantur in Deo relationes quasi prædicamentales ad creaturas vt actu existentes, vt relatio creatoris, domini, & similes, tribuuntur quidem Deo ad modum accidentium, re tamen vera nullam omnino perfectionem in Deo dicunt, neque aliquid reale, quod in eo sit vltra perfectiones absolutas, sed solum denominationem extrinsecam, seu relationem rationis, vt frequentius Theologi docent cum Magistro in t. d. 30. & D. Th. 1. p. 4. 13. art. 7. contra Nominales, vt ex infra dicendis in Prædicamento relationis cõstat. Declarari autem hoc eleganter Cyrillus in dicto lib. 11. Theol. dicens; *Sapienter certè dicitur nihil accidere substantia Dei, quoniam in se ipsa perfecta est: sed tamen cogimur nonnunquam quasi accidentia, etiam si non omnino accidant Deo, hæc dicere, & mente accidentium modo concipere. Quid enim dicimus, intelligentes ante productionem huius mundi creatorem Deum fuisse, sed non actu? creato autem mundo, actu quoque creatorem esse, idque modo quodam sibi accidisse, quamuis nulla mutatione sui, sed productione totius à nihilo ad esse, actu creator factus esse videatur: qui æterna incommutabilique, tunc creandi voluntate, quando æternaliter voluit, omnia produxit? Multa huiusmodi sunt, quæ quasi accidisse Deo videntur. Et similem doctrinam habet Augustinus, 5. de Trinit. cap. 16. vbi latè & optimè declarat has denominationes de Deo dici per solum mutationem creaturæ, atque ad eò per extrinsecam denominationem, sicut pecunia incipit esse pretium, aut res aliqua incipit esse pignus sine sui mutatione. Idem ferè habet Anselmus in Monolog. c. 24. & Dionysius cap. 9. de diuin. nomin. Ratio autem est eadem, scilicet, quia vel hæ relationes, & denominationes ex se nullam realitatem dicunt, aut perfectionem; & ita nullum accidens possunt in Deo ponere, vel si in aliquibus rebus hæ relationes sunt aliquid, includunt in conceptu suo formali imperfectionem, ratione cuius in Deo non sunt formaliter ex vi solius essentia, & ob eandem causam esse non possunt mediis accidentalibus, nimirum, quia easdem, vel maiores imperfectiones Deo afferret, vt in aliis explicatum est. Et per hæc satis confirmata est & explicata ratio facta, & exclusa euasio, seu obiectio quæ in contrarium fiebat.*

Supererat verò dicendū de relationibus ad intra, quarum exemplo obiectio confirmabatur: sed quia earum consideratio Metaphysicæ terminos transcendit, breuiter dicendum est, perfectionem propriam, quam illæ relationes dicunt (suppono enim aliquid eicere) non includi formaliter & essentialiter in essentia Dei vt sic, seu vt absoluta & communis est, non ob imperfectionem talium relationum, sed ob oppositionem, & incommunicabilitatē.

V. Relationes quasi prædicamentales Deo ad entitates an dicant perfectionem.

Magist. D. Thom.

Cyrrillus.

August.

VI.

Non potuisset enim essentia communicari Filio v. g. secundum totam suam essentialem rationem, si in ea paternitas formaliter & essentialiter includeretur. In essentia ergo vt essentia cōtinetur eminenter perfectio omnium illarum relationum. Nihilominus tamen necessarium fuit illas perfectiones relationas formaliter esse in Deo, & quasi addi (vt nostro modo concipiendi loquamur) formali perfectioni essentia, non vt aliquid perfectionis ei accresceret, neq; vt aliquid accedens ei adiungeretur, sed vt in illa natura infinita, posset esse constitutio proprij suppositi in cōmuni. ab illa subsistentis, & ideo illa perfectio non est accidentalis, sed propriè dicitur personalis. Est enim tanta perfectio & eminentia illius nature, vt nulla perfectio absoluta potuerit in ea esse omnino in cōmunicabilis, vt ergo quali determinaretur ad incommunicabile suppositum, necessaria fuit relatio. Atq; etiam vt in illa natura esse posset suppositorum distinctio, & interna processio vnus ab alio, quod ad cōcūditatem, & infinitatem illius nature pertinebat. Quanquam verò in illo ineffabili mysterio intelligatur relatio vt sic formaliter addere perfectionem relationum, quæ in diuina B essentia erat eminenter, non tamen cum distinctione aliqua actuali, quæ in re ipsa intercedat, seu ex natura rei sit inter relationem & essentiam, sed cum perfecta identitate, vt probabilior doctrina Theologorum docet, quam licet humana ratio comprehendere non possit, est tamen magis consentanea veritati fidei. Et propter hanc etiam causam non potest illa perfectio accidentalis existimari, nam si in creaturis subsistentia, etiam si in re ipsa distinguatur à natura, non est accidentalis perfectio, sed substantialis; quanto magis relatiua substantia erit substantialis, & non accidentalis perfectio, cum & personam constituat, & in re non distinguatur à diuina natura, imò essentialiter in se illam includat.

Secunda ratio.

VII. **N**Am si in Deo esset aliquid accedens, oporteret illud esse, aut realiter, aut saltem modaliter à parte rei distinctum ab essentia diuina: hoc autem est impossibile: ergo etiam est impossibile esse in Deo aliquid verum accedens. Maior intellecta physice, & realiter, est clara, qui cum Deus sit perfectissima substantia, & in suo esse substantiali simplicissima, vt ostensum iam est, quidquid in eo realiter est, & à parte rei non distinguitur ab ipso, non potest esse nisi substantia. Quale enim accedens fingi potest, quod nullum habet esse nisi substantiale? Si verò sumat illa maior logicè, & in ordine ad prædicationes: & denominationes extrinsecas, seu rationis excludamus, etiam est euidentis, quia cum Deus ex intrinseca necessitate sit, & duret, & alioqui sit immutabilis; nihil eorum quæ illi intrinsecè cōueniunt, potest de illo per modum accedentis prædicari, nedum esse verum accedens. M. nor probari solet ab inconuenienti, quia aliàs sequeretur esse in Deo veram compositionem. Sed nos nunc vt non possumus illa ratione, quia hoc ipsum est, quod probare intendimus, scilicet, non posse esse in Deo talem compositionem. Probatur ergo aliter, quia si in Deo reperiretur accedens re ipsa distinctum à substantia eius, vel haberet illud ab aliqua causa extrinseca, vel à propria essentia per naturalem dimensionem ab illa. Primum est planè impossibile. Primum, quia est contra rationem primæ causæ, vt ab a-

lia causa quidquam recipiat, aliàs illa alia esset superior, & prior, saltem secundum eam rationem. Secundò, quia, saltem quoad talem perfectionem, penderet Deus ab extrinseca causa. Tertio, quia tale accedens esset commune, non proprium, vnde quantum est ex se, posset abesse & adesse; vnde secundum tale accedens Deus ex se esset mutabilis, quæ omnia sunt planè contra naturalem rationem. Secundum etiam dici non potest. Primum, quia illa interna emanatio reuera esset aliqua efficiencia, quia per illam reciperet esse illud accedens, quod ex se non haberet esse: vnde esse talis accedentis, deberet esse participatum, & non esse per essentiam: esset ergo in Deo ab æterno quædam quasi mutatio seu receptio alterius rei seu unitatis participatæ & effectiæ; hoc autem dicit manifestam imperfectionem.

Dicitur fortasse aliquis, illud accedens nec fieri ab extrinseca causa, nec dimanare ab interna essentia Dei, sed per se, & ex intrinseca necessitate esse cōiunctum cum substantia Dei sine vlla efficiencia. Sed hoc facillè etiam ex superioribus dicitur refellitur, tum quia esse à se, & absq; efficiencia, non potest conuenire duobus entibus omnino essentialiter distinctis, qualia essent tale accedens, & substantia; tum etiam quia illud accedens essentialiter esset ens in alio, quæ est magna imperfectio: ergo non posset esse ens à se, quæ est summa perfectio. Denique est generalis ratio, quia substantia Dei respectu talis accedentis esset in potentia passiuæ & receptiuæ, quod repugnat primo ac puro actui: omnino ergo repugnat esse in Deo aliquid verum accedens.

Sed occurrit statim difficultas, quia, licet in accedente, realiter distincto factis sint euidentes rationes factiæ, de aliquo autem accidentaliter modo ex natura rei distincto non videntur habere posse tãtam vim, quia ad hos modos non semper requiritur efficiencia, aut propria compositio. Et maximè auget difficultatem, quod multi & graues Theologi sentiunt attributa diuina (præsertim intellectum & voluntatem, & perfectiones quæ ad hæc spectant, vt *sapientia, iustitia, misericordia*) distinguunt formaliter ex natura rei ab essentia diuina: qui tamen nullo modo admittent compositionem in re, neque effectiuam denominationem attributorum ab essentia. Tribuitur autem illa sententia cōmuniter Scotto in 1. dist. 2. quæst. 7. & d. 8. quæst. 4. Tandem augetur difficultas ex actibus liberis diuinæ voluntatis, qui aliquam rem in Deo ponūt, nam verè in re ipsa Deus vult, quod liberè vult. Non potest autem Deus realiter velle nisi per aliquam rem, quæ in ipso sit: quod si est res aliqua, etiam erit aliqua perfectio iuxta principia supra posita de ente & bono: illa autem res & perfectio tam erit libera Deo, sicut ipse actus, quo liberè vult, cum sint idem; libera autem perfectio non potest in re non esse distincta à perfectione necessaria. Ergo vel discursus factus conuenit in Deo non esse actus liberus, quod dici non potest, vt infra ostendamus; vel non probat, non posse esse in Deo perfectiones ex natura rei distinctas, & consequenter accidentarias.

Ad obiectionem respondetur, non tantum accidentia realiter distincta, sed etiam ea, quæ sunt modi verè distincti à rebus quas efficiunt, fieri in huiusmodi rebus per veram efficienciam, id est, per propriam actionem, si sint modi aduentiuæ & extrinseci, vel saltem quia cum ipsa re fiunt, ab ea fluunt per internam resultantiam, si sint modi intrinseci, & quasi

VIII.

IX.


X.

quasi propriæ passionis. Primum ostendi facile potest inductione, nam terminus motus localis per veram efficientiam fit, & rerum artificialium vera est effectio, & tamen per has & similes actiones non fiunt res distinctæ, sed modi; idemque multi existunt de qualitate intentione, & de rarefactione quantitatis est id probabilis. Et ratio est, quia hi modi verè sunt aliquid reale: ergo si antea non erant, veram efficientem causam & actionem requirunt, ut esse incipiant. Et ex hac priori parte probatur facile posterior, nam modus qui necessariò est coniunctus cum re, si per eandem actionem fit cum ipsa re, necesse est ut veram habeat causam efficientem, quo modo fit in his accidentibus cum ipso accidente: si verò non fit per eandem actionem: ergo ordine naturæ supponit factam rem, cuius est modus: ergo ut tali rei talis modus addatur, necessaria est aliqua efficientia.

XI. Hinc ergo ad diuina ascendendo, si intelligeretur diuina substantia ut sic per se existens sine illa actione, quia est suum esse; non tamen ita ex se habere omnem intrinsecum, & realem modum essendi, sed aliquem adiungi illi posse, necessarium planè esset talem modum per aliquam efficientiam fieri, saltem secundum naturalem resultantiam. Nec minùs necessaria est compositio, ac efficientia, nam compositio reuera nil aliud est, quam distinctorum cõiunctio per realem vnionem: modus autem vnitur rei cuius est modus, & est aliquid actualiter ab ipsa distinctum; ergo ex vtroque resultat aliquid in re verè compositum. Et confirmatur, quia si separatur talis modus à re quæ afficit, vel re ipsa, vel cogitatione, intelligi non potest, quin illa res simplicior maneat, quam sit illud constitutum ex re & modo: ergo negari non potest, quin illa sit aliqua compositio in re ipsa, quamuis non sit tanta, quanta ex rebus distinctis: sicut distinctio modalis, vera distinctio est in re, quamuis non tanta, quanta inter res distinctas.

SECTIO VI.

An attributa Diuina sint proprietates Dei, vel de eius essentia.

I.  ltera obiectio duas petit & graues Theologicas quæstiones, scilicet, de distinctione diuinorum attributorum, & de actibus liberis Dei: hæc posterior infra est latè tractanda in sect. 9. In præsentibus dicemus de priori, quantum ratione naturali definiri poterit.

Resolutio.

II. **O**mnino ergo dicendum censeo, attributa Diuina, quatenus aliquid reale, & positium dicunt in Deo, neque inter se distinguunt actualiter in re ipsa, neque à Dei essentia. Quam sententiam D. Thom. docuit 1. p. q. 13. art. 4. & in 1. d. 2. q. 2. vbi etiam Durand. Richard. Ocham. & Gab. Capr. & Gregor. d. 8. Marfil. q. 12. Henr. quod lib. 5. q. 1. Et sine dubio est communis sententia antiquorum Patrum, Diony. Leon. August. & Ansel. & aliorum quos citauimus: non enim locum negant esse in Deo accidentia, sed etiam docent hæc nomina, quæ in nobis significant accidentia, in Deo significare essentiam eius: & ideò etiam addunt non solum cõcreta, sed etiam

D. Thom.
Durand.
Richard.
Ocham.
Gabr.
Capr.
Gregor.
Marfil.
Henric.

A abstracta talium nominum de Deo prædicari. Vnde eleganter Leo Papa, *Nemo hominum veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est, sed multi participes sunt veritatis, sapientia, atq. iustitia: solus autem Deus nullius participationis est indigens, de quo quidquid digne vt curus, sentitur, non qualitas est, sed essentia.* Sic etiam Athanas. oratione contra idola in fine: *Per se est illa ipsa potentia Patris, illa lux, illa veritas, &c.* Et hic modus loquendi per abstracta, est frequentissimus in aliis Patribus, imò & in Scriptura, vbi Deus dicitur vita, veritas, sapientia, &c. Ioan. 14. 1. & Corinth. 1. & 1. Ioan. 5. Ac denique existimo id planè sequi ex illa definitione fidei, quæ docet Deum esse omnino simplicem in ca. Firmiter. de sum. Trinitat. & fid. Catholic. Vide Dionys. 5. cap. de diuin. nominibus. Irenæum lib. 2. contra hæres. cap. 18. Iustin. quæst. 144. Cyrill. Alexand. 1. Theauri. cap. 8. August. 11. de Ciuit. cap. 10. & lib. 12. c. 2. & 6. de Trinit. cap. 7. & 15. de Trinit. cap. 6. Bernard. lib. 5. de consid. ad Eugen. & ferm. 80. in Cantica, vbi etiam refert Rhemensis Concilium.

Leo Pap.

B Sed omissis Theologicis fundamentis, existimo rationibus posse euidenter veritatem hanc demonstrari. Primò à priori ex dictis de perfectione primæ entis: ostensum est enim ex eo quod est suum esse per essentia, & essentialiter esse suum esse perfectum, & in ipsomet suo esse omnem perfectionem claudere: ergo sicut perfectiones eminenter in Deo continentur prout in ipso sunt, non sunt aliud ab eius essentia, ita perfectiones simpliciter, quæ in Deo sunt formaliter, & attributa eius à nobis dicuntur, non sunt aliud ab eius essentia. Quam rationem paulò inferiùs vtgebimus ac declarabimus. Secundo à inconuenientibus dictis, quia non possunt tales perfectiones conuenire Deo sine aliqua vera compositione & naturali resultantia, potentialitate & aliis imperfectionibus: nec video quid desset his attributis ad veram rationem propriam passionum, si ad hunc modum Deo adhererent. Quapropter quia Philosophi intellexerunt hunc modum distinctionis & compositionis alienù esse à diuina perfectione; vt ex Arist. colligitur 12. Metaph. tex. 37. 39. & 51. etiam Græci & Arabes fecerunt, vt in sequentibus videri viderimus. Idem senserat Plato in Phedone, & in Timæo, & Alcinous ex doctrina eius scripsit illa verba egregia, quæ retulit Ludouicus Viues ad 6. capit. August. in lib. 8. de Ciuit. *Idem Deus ipse, superemus, æternus, ineffabilis, se ipso perfectus, diuinitas, essentia, ratio, veritas, harmonia. Neque verò hæc ita diuino numero, vt inter se ipsa distinguam imo vt vnum potius cuncta considero.* Quapropter credibile non est Scotum re ipsa ab hæc certa doctrina discrepasse, sed alio sensu vsum fuisse nomine distinctionis formalis, & ex natura rei, vt superiùs tractando de distinctionibus in dicauimus, & moderni eius discipuli latius tradunt, ad nos enim nunc non spectat quid ille senserat examinare. Argumentum verò, quæ de hæc à Theologis tractatur, vel soluntur nituntur in nostro modo concipiendi, & soluntur facile ex his quæ supra diximus de distinctione naturæ vniuersalis à particularibus, vel si quæ sunt propria & alicuius momenti, omnia attingunt Trinitatis mysterium, & ideò Theologis ea relinquimus.

III.
Concluditur
probatu
ratione natu
rali.

Aristoteles,
Vide Capit.
in 1. d. 4. q. 4.
art. 1.
Plato.
Alcinous.

Esse omnia attributa de essentia Dei.

Potest autem non immeritò dubitari, an hæc attributa non solum sint essentia, sed etiam de essentia

III.

sentia ipsius Dei. Non sunt enim hæc omnia idem, nam relationes diuine sunt ipsamet essentia diuina, iuxta sanam doctrinam, & tamen non sunt de essentia Dei vt sic, iuxta veriorum sententiam. Et in creaturis differentia individualis in re non distinguitur à natura indiuidua, & tamē non est de essentia eius. Dicunt ergo quidam Theologi, attributa non esse de essentia Dei secundum rationes formales suas, quamuis in re ab ipsa non distinguantur. Quia hæc attributa conueniunt Deo ratione essentia, & ita verè demonstrantur de Deo per ipsam essentiam: ergo non sunt de essentiali ratione Dei. Item vnum attributum non est de essentia alterius, alioquin omnino inter se confunderentur: ergo neq; essentia est de ratione illorum: ergo neq; è conuerso ipsa sunt de essentia Dei vt sic.

V. Sed hæc rationes nullius sunt momenti. Vnde eodem modo certum existimo, & ratione naturali euidens, omnes hæc perfectiones absolutas prout sunt in primo ente, esse de essentia eius. Quod planè conuincit illa ratio, quia Deus ex vi sui esse necessarius, ex se ipso est ens essentialiter summè perfectum: ergo præcisè conceptum hoc ens secundum id quod est de essentia eius, includit omnè possibilem perfectionem: ergo attributa quæ significant hæc perfectiones simpliciter, ita in Deo continentur, vt sint de essentia eius. Confirmatur & declarat hæc ratio, nam perfectiones illæ quæ sunt in essentia Dei tantum eminenter, prout in ipso sunt, sunt formalissimè de conceptu essentiali Dei, quo modo dicebamus supra cum Augustino, & Anselmo, qd creatura in Deo nihil aliud est quam ipsa creatrix essentia, quia nimirum illa eminentia seu eminenter perfectio, quam Deus in se habet, ratione cuius dicitur eminenter continere inferiores perfectiones, est ipsamet essentialis ratio Dei, atq; ita de essentia eius: ergo & perfectiones illæ quæ formaliter sunt in Deo, prout in eo sunt, sunt de essentia eius.

VI. Antecedens est euidens, tum quia Deus continet inferiora omnia quatenus est primum ens de se necessarium, in quo essentialis eius ratio consistit; tum etiam, quia si illa eminentia non esset de essentia Dei, oporteret intelligere in Deo aliam rationè essentialè priorem secundum rationem quam fit illa eminentia, quia prima ratio vniuscuiusq; entis est illa quæ est ei essentialis. Interrogabo igitur an in illa priori ratione contineantur eminenter omnia, necne. Nam si affirmetur, iam in ipsamet essentiali ratione Dei admittitur contentia eminentialis talium perfectionum, & superflue ac falsò fingitur alia eminentia, quæ non sit de essentia Dei. Si verò illa negetur, sequitur rationem illam essentialè esse finitam in genere entis, quandoquidem ex vi illius nec formaliter nec eminenter omnia continentur in tali ente. Sequitur deinde nullo modo posse conuenire Deo talem eminentiam, quia nec conuenit formaliter ex vi rationis essentialis, vt dicitur. Neq; etiam potest conuenire consequenter, seu cõcomitanter, quia nihil hoc modo cõuenit alicui essentia intrinsecè & ex propriis, nisi quod in ipsamet essentia rerum eminenter in se virtute continetur. Non potest autem ipsamet eminentia iterum eminenter contineri, ne procedatur in infinitum, & quia in illa eminentia nulla est imperfectio aut ratio ob quam oporteat eminenter contineri, & non formaliter: sistentium ergo est in ipsamet ratione essentiali, per quam Deus formaliter & essentialiter habet vt sit eminenter omnia, quæ sunt, vel esse possunt.

Prima verò consequentia eandem vim habet, & simili ferè discursu ostendi potest. Primò, quia ita comparantur perfectiones simpliciter ad essentiam Dei, sicut illa eminenter perfectio qua Deus eminenter continet inferiores perfectiones, nam eodè modo sunt formaliter in Deo, & æqualem identitatem & intimam coniunctionem habent cõ essentia Dei. Secundò, quia hæc perfectiones simpliciter vt sic nō sunt prius in Deo eminenter, quam formaliter, sed tantum formaliter, quia nullam includunt imperfectionem, vel rationem quam abstrahat ab eis oporteat vt in essentiali ratione Dei contineantur, nec potest esse altior vel eminentior modus continèdi hæc perfectiones quam formalis: ergo cum in prima, & essentiali ratione Dei sint necessariò cõtinentæ, quia alias non esset illa ratio simpliciter infinita, efficiat, vt in ea formaliter contineantur, ergo similiter cõcluditur esse de essentia eius. Vnde præterea confirmatur, nam Deus est perfectissimus ens, & perfectissimo modo quodum excogitari potest: perfectior autem modus est si hæc omnia includantur in essentia Dei tanquam de essentia eius, quam si solum sint adiuncta, vel concomitantia essentiam, nã priori modo ex vi præcisè conceptus essentialis intelligitur Deus infinite ac summè perfectus, posteriori autem modo minimè, quia nihil intelligitur summè perfectum, nisi formaliter affectum sit omnibus perfectionibus simpliciter.

Vltimò declaratur in hunc modò, quia hæc perfectiones non sunt in Deo vt aliquod accidentale, etiã per modum propriæ passionis, vt in superiorib; demonstratum est: sunt ergo de substantia Dei, quidquid autem est substantiale in aliquo, est aut natura ipsa, quæ maximè est de essentia, aut singularitas naturæ, quæ in Deo etiam est de essentia: vt supra ostensum est, licet in creaturis non sit de essentia; vel personalitas vel propria ratio cõstituens personam vt sic. Hæc autem perfectiones, quas per attributa significamus, non pertinent ad propria constitutiva personarum, nullus ergo superest modus quo possint esse de substantia Dei, nisi sint etiam de essentia, seu essentialis Deo.

Atque hinc patet solutio rationis dubitandi in principio posita. Fateor enim, in vniuersum non conuerti esse in eisdem cum essentia, & esse de essentia, nam ad illud prius sufficit quòd in re non sit distinctio: ad hoc verò posterius necesse est vt nō possit rei essentia esse plenè cõstituta, præcisò eo quod dicitur esse de essentia; & consequenter vt hoc ipsum ita in eius ratione includatur, vt in nullo possit reperiri talis essentia, quin de eius essentia sit quidquid dicitur esse de essentia talis naturæ. Atque in hoc est magna differentia inter relationes diuinas, & hæc attributa; nam præcisè relationib; concipitur essentia Dei plenè constituta, & ideò qualibet persona sigillatim sumpta, per eandem essentiam absolutam formaliter & essentialiter constituitur plenè ac perfectè Deus absque aliis relationibus. Vnde fit, vt formalis perfectio relationis prius secundum rationem contineatur eminenter in essentia, quam ei formaliter adiungatur, quia, licet in relatione formaliter nulla sit imperfectio; est tamè aliquid quod ad perfectionem simpliciter nō pertinet, scilicet oppositio cum alia relatione, & ideò in ea locū habet contentia eminentialis præter formalem: hæc verò adiungitur ad constitutionem personæ, non ad complementum naturæ. Et ideò in ea recitè intelligitur quod non sit de essentia, sed inseparabiliter

VII.

VIII.

IX.

Non enim quod est idè cum essentia, est de essentia.

biliter & cum summa identitate concomitans, & quasi terminans essentiam. Hęc autem omnia longè diuerso modo inueniuntur in attributis essentialibus, vt declaratum est, & id eod in eis non est aliud esse essentiam, quàm esse de essentia.

Omnia attributa esse de essentia singulorum.

X.

EX quo vltius concluditur has diuinas perfectiones seu attributa ita inter se comparari, vt omnia sint de essentiali ratione cuiuslibet, & tota essentia Dei sit de ratione singulorum: atque ad eod, vt, licet plura à nobis ratione distinguantur, in re tamen solum sit vna simplicissima perfectio, quę tota est ad æquata essentia Dei. Quod eleganter declarauit Anselmus in Monolog. capite 16. dicens: *Quid ergo, si illa summa natura tot bona est, eritne composita tot pluribus bonis? an potius non sunt plura bona, sed vnum bonum tam pluribus nominibus significatum? Et infra. Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omnimodè tot illa bona sit, necesse, vt illa omnia. non plura, sed vnum sint: idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul: & cetera quę latè prosequitur.* Ratio autem clara est, quia non possunt omnia illa attributa in simplicissimam essentiam conuenire eo modo quo diximus, quia inter se eandem identitatem, & (vt ita dicam) eandem essentialiam habitudinem habeant. Item quia quodlibet attributum est infinitum, non tantum in perfectione alius generis, sed simpliciter in genere entis: nam est ens ex se necessarium, & ipsum esse per essentiam: ergo necesse est vt in sua essentiali ratione includat essentiam, & omnia alia attributa: quod rectè notauit Caietanus de ente & essentia, capit. 6. quæst. 12.

Anselmus.

Caiet.

XI.

Obiectio.

Dices, aut loquimur de his secundum rem, aut prout concipiuntur à nobis. Priori modo vera quidem sunt hæc omnia, non tamen sunt locationes proprię, nam nos propriè loquimur de rebus prout illas concipimus. Alio qui etiam de relationibus dicere deberemus esse de essentia. Item fateri oporteret iustitiam vt iustitiam esse misericordiam, & Deum per iustitiam misereri, & per misericordiam punire; & (quod caput obiectioem est) Filium procedere per voluntatem, & Spiritum sanctum per intellectum. Si autem eligatur posterior modus, sic falsa videntur omnia dicta: nam iustitia vt à nobis concipitur, præcinit ab omni alia perfectione: quapropter non possunt in essentiali ratione iustitia vt sic concepta includi reliqua attributa. Similiter, in ipsamet quæstione quam tractamus, supponimus Deum, vt essentialiter conceptum præcisus attributis: cui postea attributa adiungimus seu attribuiamus: ergo concipimus essentiam vt priorem attributis, non ergo concipimus attributa vt de essentia illius.

XII.

Que de Deo concipimus, qualiter Deo iure attribueda.

Respondetur, sermonem esse de rebus ipsis quę à nobis concipiuntur in Deo, & prout concipiuntur à nobis, ita tamen vt illa reduplicatio non designet modum concipiendi ex parte nostra, sed ex parte rei conceptę. Est enim considerandum, quod dicit res perfectiores & diuinę, imperfectę concipiuntur à nobis, quia cōcipiuntur ad modum earum rerum à quib. cognitionem accipiunt, non tamen concipiuntur cum errore & falsitate, quia non attribuiamus rebus conceptis imperfectionem modi nostri concipiedi, sed potius sub illo modo veram earum perfectionem concipimus. Sic igitur talem concipi-

amus esse naturā Dei, vt iudicemus, in re ipsa esse de illius essentia omnia attributa, & perfectiones quas diuim & per varios cōceptus nos apprehendimus.

Ad priorem autem partem obiectioem, negamus ex dictis sequi, idem esse dicendum de relationibus, quia verè etiam iudicamus relationes in re ipsa non pertinere ad constitutionem essentia, sed per sonarum, quod de attributis iudicare nō possumus. Et similiter, cū dicitur iustitia vt iustitia esse misericordiam; aut intellectus vt intellectus esse voluntas, si fermo sit de rebus ipsis conceptis, verè sunt illa locutiones: quia sensus est, rem illam, quę concipitur sub ratione iustitia, aut intellectus, formaliter & essentialiter includere rationem misericordia, voluntatis, &c. Si verò sit fermo de rebus prout distincte & expresse concipiuntur à nobis, sic illa locutiones falsę sunt: nam mens nostra per inadæquatos conceptus partitur rem in se omnino indiuisibile; & tunc, quamuis res in se omnino sit eadē, tamen non cadit sub singulis conceptibus secundum totam ad æquatam rationem suā, & id eod si reduplicatio fiat in ordine ad conceptus nostros, non potest vni attribui, quod attribuitur alteri, quia non concipitur idem & sub eadem expressa habitudine per vnum, & per alium conceptum. Et ob eandem causam illa locutiones in omni rigore falsę sunt, Deus per iustitiam miseretur, Pater per voluntatem generat.

Est enim animaduertendum, quod, licet perfectio diuina in se vna omnino sit, non tamen operatur semper secundum ad æquatam suam rationem. Sicut lux Solis licet in se omnino sit eadem quatenus eminetur continet calorem, siccitatem, & alios effectus, quod tamen calefacit, non operatur secundum ad æquatam perfectionem suam; & id eod nō potest verè dici tunc agere quatenus eminetur cōtinet siccitatem, vel alias qualitates, quia hoc est quasi per accidens ad illum effectum: per se autem est vt eminetur continet calorem, & id eod verè ac propriè dicitur calefacere quatenus eminetur continet calorem. Vnde si ratione distingueremus in luce virtutem calefaciendi, exsiccandi, &c. cuiusq; diuersa nomina imponeremus, verè diceretur lux calefacere per virtutem calefaciendi, non verò per alias virtutes; quia per eas voces & conceptus significatur lux, non secundum se, sed secundum inad æquatam habitudinem ad effectus, & prout illos virtute continet. Sic ergo intelligendum est quod de Deo dicimus. Quod in effectibus ad extra est clarum, quia nullus effectus est ad æquatus virtuti diuinę, & id eod verè dicimus Deum creare hominem per ideā hominis, non verò per ideam equi, non quia in re distincta sint hæc ideę, sed quia licet sit vnum eminens exemplar ita representans singula, ac si esset vniuersusq; proprium, tamē per se non agit vnum, quod que, nisi quatenus representat illud, quod autem representat alia, est quasi per accidens ad talem effectum. Et hæc habitudo per se significatur in illis locutionibus. Vnde eadem ratio est de illis, *iustitia miseretur, & misericordia punir*, quia neuter effectus est per se ad æquatus diuinę virtuti.

Atque (vt hoc obiter Theologis demus) idem dicendum est de originibus ad intra, nam cum in Deo Patre vna & eadem ratio sit intellectus & voluntatis, non est tamen principium alius originis seu persone secundum totam hanc ad æquatam rationem, sed est principium filij prout habet vim intelligendi, & illi virtuti vt sic, est ad æquata illa origo, seu processio: principium autem Spiritus sancti est

XIII.
Obiectio
fatisfit.XIV.
Quomodo
de vna entitate
Dei simplicissima
oppositæ
predicationes
fiant.

XV.

Filius in diuinitis cur nō per voluntatem, sed per intellectum, contra Spiritus sanctus productatur.

cū est

si est prout habet vim amandi. Quia ergo nominibus intellectus & voluntatis significatur illa virtus secundum has præcisas & inadaquatatas rationes, ided non potest voluntati attribui origo filij, nec intellectui origo Spiritus sancti. Et hoc id est, quod aliis verbis dici solet, has scilicet virtutes seu attributa, nec non actualiter, virtualiter esse distincta, & vnu n attributum esse principium vel rationem operandi seu produciendi aliquid, prout virtute distinguitur ab alio: & ided non posse formaliter & perfecte attribui vni quod est proprium alterius, vt virtute ad alio distinguitur. Nam, hæc attributa virtualiter distingui, nihil aliud est, quàm vel virtute continere distinctos effectus, vel vnité & simpliciter in se habere, quæ in aliis distincta sunt, vel esse eminentem virtutem seu rationem, quæ potest esse principium quod, aut quo, diuersarum actionum, aut processuum. Vnde licet hæc virtualis distinctio in re non sit distinctio, sed eminentia, est tamé fundamentum respectu nostri distinctè concipiendi illam virtutem secundum proprias, & per se habitudines ad distinctos effectus seu terminos, & ided est etiam sufficiens fundamentum diuersarum locutionum, vt declaratum est.

XVI. Ad alteram partem obiectionum, cum dicitur, iustitiam Dei vt à nobis concipitur, præscindere ab omni alia perfectione, responderet id esse verum de præcissione simpliciter quoad expressam cognitionem ree considerationem concipientis, quia ille verè nil aliud expresse cogitat nisi rationem iustitiæ. Non est autem verum de præcissione exclusiua, quia ille qui sic cogitat, non existimat illam iustitiam, tàm esse iustitiam, aut in ratione sua essentiali nullam aliam perfectionem includere. Imò nec secundum abstractionem purè præcisiuam ita abstrahuntur alia attributa à iustitia, quin in eius conceptu includantur saltem implicite, quia si iustitia Dei concipitur, non sufficit conceptus iustitiæ in communi, sed aliquid adiungere oportet quo fiat conceptus proprius iustitiæ diuinæ: sit ergo iustitia per essentiam, aut simpliciter infinitam hoc ergo conceptu implicite continetur vt talis iustitia essentialiter sit omnis alia perfectio.

XVII. Atque hinc facile etiam intelligitur quo modo essentia Dei concipiatur præcisè attributis, quando eam cum illis comparamus, vel hæc illi attribuitimus. Præscinduntur enim ab expressa & distincta perfectione talis essentia, totiusq; perfectionis eius, non tamen ab implicita inclusione, vt sic dicam. Concipio enim essentiam Dei per commune cõceptum entis, vel essentia, adiungendo aliquam negationem, vel perfectionem qua fiat proprius Dei, vt cõcipiendo essentiam simpliciter infinitam, aut ex se actualem, per quem conceptum distinctè non considero, quæ perfectiones sint de ratione essentiali talis nature: & hoc modo dicuntur præscindi per talem conceptum; tamen implicite seu confusè nõ possunt excludi aut præscindi, quia in perfectione illius rei conceptæ essentialiter continentur. Postèa verò per proprios conceptus iustitiæ & misericordiæ, &c. explicitè considerantur, & inter se, vel cum essentia comparantur, aut prædicantur, nam ad hoc satis est diuersus modus concipiendi nos. Vnde cum dicimus de essentia Dei esse quod sit iustus, aut sapiens, nihil aliud facimus quàm explicare quid in illo conceptu implicite contineretur.

XVIII. Tandem hinc facile expediuntur rationes contrariæ sententiæ: & declaratur quomodo attributa

A dicantur conuenire Deo ratione essentia, & quo modo vnu per aliud possit demonstrari, & qua ratione in hac essentiali continentia mutua attributorum & essentia nulla sit confusio, vel repugnantia. Essentia enim non dicitur esse ratio attributorum secundum se, sed secundum modum nostrum concipiendi; quia nimirum cum concipimus essentiam conceptu quodam inadaquato, adiuncta aliqua differentia seu modo saltem negatiuo proprio Dei, quatenus est primum ens necessarium ac per essentiam, ex hoc conceptu, seu ex tali modo entis colligimus, talem vel talem perfectionem illi esse necessario attribuendam, quia illa ratio, v.g. entis à se, talem perfectionem requirit. Tamen sicut hoc modo colligimus attributum ex ratione essentiali, ita etiã colligimus illud attributum non vt quicquid, sed essentialiter conuenire tali enti, & consequenter etiã colligimus, essentiam non esse rationem attributorum eo modo quo in creaturis essentia solet esse principium proprietatis, sed solum quia in simplici ratione sua, quæ à nobis cõfusè concipitur, necessario continetur quidquid perfectionis per varios cõceptus de eadem essentia nos postèa concipimus.

B Et eodem modo demonstramus vnum attributum per aliud, & illud apprehendimus vt prius, & vt rationem alterius, quod secundum se spectatum, & vt abstrahit à Deo & creaturis, habet aliam rationem prioritatis, vel præsuppositionis ad aliud, vt videre licet in intellectu & voluntate & similib. Vnde nulla est in re confusio, sed summa & essentialis identitas & simplicitas. Neq; etiam est repugnantia, quia omnes hæc perfectiones secundum se sumptæ, & abstractæ à conditionibus creatis, non postulant necessario distinctionem vllam, nec includunt aliquid ratione cuius repugnet omnia attributa esse de ratione singularorum. Vt autem minus incredibile vel admirabile videatur, hanc tantam vnitatem in diuina simplicitate reperiri, possumus ex creaturis aliquod exemplum sumere, quo rem hanc amplius explicemus, vel adhibemus. Nam rationale v.g. est differentia essentialis hominis, vna, & indiuisibilis, qua cõcepta vt adiuncta generi, tota hominis essentia concipitur. Ad explicandam autem hanc differentiam, possumus cum nos in plures conceptus diuidere. Concipiamus. n. hominem esse discursiuum (accepta hac voce proportionaliter, non vt sumitur à principio proximo, sed à radice essentiali, & vt significat habitudinem ad tertiam operationem intellectus) & rursus præcise concipiamus hominem esse compositiuum & diuisiuum; & rursus esse apprehensiuum simpliciter. Hi sanè omnes conceptus nil aliud explicant nisi quod formaliter cõtinebatur in rationali, sed explicant quasi per partes, quod in rationali est vnum, & simplex; declarantq; distinctè, quod à nobis confusè vno conceptu apprehenditur: idq; satis est vt vni ex alio ratione concipimus & colligamus. Ad hunc ergo modum concipienda nobis est distinctio attributorum Dei, & comparatio eorum ad essentiam quasi adæquate confusè conceptam, vt satis declaratum est.

C Solum superest aduertendum, omnia dicta intelligi de attributis Dei quatenus in ipso ponunt perfectionem positiuam, sunt enim multa attributa quæ per negationem à nobis declarantur, & ratione negationis solum distinguntur, vel inter se, vel ab essentia, & in his clarum est negationes ipsas nõ esse de essentia Dei, neq; vnam negationem propriè esse de essentia alterius: fundamentum autem harum

XIX. Vt per vnum Dei attributum à priori aliud demõstretur.

XX. Attributa Dei quæ per negationem circumloquimur, quam in ipso licet perfectione.

negationum in se vnum omnino & idem est. Et perfectio que per vnam negationem declaratur, eadem est cum perfectione qua declaratur per aliam: atque hoc modo est evidens talia attributa esse de ratione essentiali Dei, & singulorum inter se. Huiusmodi autem sunt omnia attributa Dei qua nullam habitudinem dicunt ad actionem suam, sed solum per varias negationes declarant eminentiam substantia diuina, vt sunt esse à se, actum purum, omnino simplicem, infinitum, immensum, incomprehensibilem, ineffabilem, & si qua sunt similia, de quibus euidentissimum est dicere eandem perfectionem positiuam, & omnia in singulis includi formaliter ac essentialiter. Alia verò attributa que dicunt ordinem ad actum, vt sunt qua ad intellectum, voluntatem, & potentiam spectant, magis videntur significari per modum proprietatum, sed in eis etiam sunt vera qua diximus, & conflabit clarius cum de singulis in particulari aliquid dicitur.

SECTIO VII.

An Deum esse immensum demonstrari possit.

I. **D** Rimum quid immensitatis nomine explicetur, intelligere oportet, sapere enim accipitur immensum pro eodem quod infinitum. In qua significatione iam satis dictum est de re ipsa significata. Immensitas ergo strictè sumpta dicitur habitudinem ad vbi seu præsentiam Dei in rebus omnibus. Et hoc modo est peculiare attributum ratione cuius dicitur Deus esse vbique. Et hoc sensu non videtur tam manifestum ratione naturali Deum esse immensum: nam multi ex antiquis Philosophis Deum ad certum aliquem locum definierunt.

Philosophorum varie sententia.

II. **A** Ristoteles enim 8. Physicor. cap. vlt. text. 84. indicat de loco vbi Deus est duas fuisse antiquorum sententias, scilicet aut esse in centro, aut in circumferentia, quia hæc (inquit) sunt quasi duo principia motus celestis. Et qui ponebant Deum in centro, fortasse existimabant illud esse accomodatum locum, vt inde veluti radios efficacitatis suæ vndique diffunderet. Ipse verò Aristoteles alteram sententiam huic præfert, & in eam planè descendere videtur. Et 1. de Cælo cap. 3. text. 22. sic inquit, Omnes homines qui de Diis existimationem habent, & vniuersi qui Deos esse putant, tum Græci, quam barbari, ipsum supremorum locum Diis tribuerunt, propterea quòd immortale ad immortale est accommodatum, & 2. de Gener. c. 10. text. 59. ait, Hæc inferiora non posse perpetuo eadè conseruari, quia ab ipso principio longè absunt, & non dissimilia dicit 2. de Cælo cap. 12. text. 66. Quæ loca si per se sola spectentur, facillè explicari possent de distantia nature, & non loci: obstat tamen alter locus (si tamen Aristotelis est) in libr. de mundo ad Alex. vbi expressè hoc explicatur de distantia locali, & dicitur, multò magis docere Deum, in cælo residentem, inde omnibus salutem afferre. Et explicatur exemplo regis aut ducis humani, quem non decet per se ipsum omnibus locis aut negotiis interesse, sed in vno loco sistere, & inde vniuersa gubernare. Atque ita Iustin. Martyr in orat. Parennetica ad Gêtes, librum illum Aristotelis attribuit, hanc etiam sententiam illi aseribit, vbi etiam indicat Platonem in sphaera ignea Deum constituisse; Eusebium etiam lib. 3. de

Iustin. mart. Plato. Eusebius. Auctores.

A Præparat. refert Ægyptios cœleste habitaculū Deo tribuisse. Denique Commentator in disp. 14. contra Algazel. ad vlt. dub. puerilem appellat eorum existimationem, qui Deum in omnibus rebus esse existimarunt.

Vera questionis resolutio.

Nihilominus dicendum est, ratione naturali demonstrari posse Deum esse immensum, & consequenter esse vbique. Hæc veritas, sicut de aliis dictum est, ostendi potest, aut omnino à posteriori ex effectibus, vel à priori ex aliquo attributo prius demonstrato. Priorem viam docuit D. Thom. 1. p. quaest. 8. art. 1. vbi ex vniuersali Deo influxu & actione infert Deum esse vbique realiter præsentem, & intimè in omnibus rebus. Nam omne agens debet esse coniunctum passo in quod operatur. Sed Deus est vniuersale agens efficiens omnia, & in omnibus qua sunt: ergo est intimè præsens in rebus omnibus. Maior sumitur ex Aristotele 7. Physicor. capite 2. dicens mouens, & motum debere esse simul, quod in omni agente, verum habet, vt supra disput. 16. visum est. Minor autem constat ex disput. 21. & 22. vbi ostensum est, Deum & conseruare omnia continua actione, & agere immediatè in actione omnium agentium secundorum. Atque hanc rationem videtur insinuasse Paulus Aq. in illis verbis: *Querere Deum si forte attrahent eum, aut inueniant, quamuis non longè sit ab vnoquoque nostrum: in ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus.* & in Psalm. 138. eadem ratio insinuat in illis verbis. *Si inuidero penas meas diluculo, & habitauero in extremis maris. Etenim illuc manus tua deducit me, & tenebit me dextera tua.* Nam his verbis vult significare Dauid Deum ibi adesse, sicut in proximè præcedentibus dixerat, *Si ascendero in cælum tu illic est; si descendero in infernum, ibi ades.* Perinde ergo existimauit dicere *ibi ades, vel me adduces, aut ibi me tenebis*: non certè alia ratione, nisi quia operatio habet adiunctam realem præsentiam.

III. D. Thom.

AA. 17. Psalm. 138.

Ratio D. Thomæ expenditur.

Nihilominus Scoto in 2. dist. 2. quaest. 5. & in 1. dist. 37. & ibi Ocham, Gabrieli, & aliis non solum illa non est visa demonstratio, verum nec sufficiens ratio. Primò, quia illud principium, mouens, & motum, debent esse simul; non est hæc tamen satis demonstratum, nam Aristoteles nullam eius rationem à priori, imò neq; à posteriori generalem rationem adducit, sed solum id probat inductione quadam satis incerta, & que in nonnullis singularibus deficere videtur; & in aliis est tamen occulta vt experimento non constat.

III. Quæque aliter emimpugnet. Scotus. Ocham. Gabr.

Secundò ac præcipuè, quia, licet demus eam conditionem esse necessariam in agentibus finitis, in Deo, qui infinita virtute operatur, non est cur sit necessaria, nam sicut ex limitatione virtutis prouenit quòd agens finitum in sphaera limitata operetur, & non ultra, ita necessitas realis præsentia & coniunctionis cum passo potest ex limitatione virtutis prouenire. Vnde Aristoteles in dicto libr. ad Alexand. cum retulisset nonnullos veteres tenuisse Deum in rebus omnibus esse, ob hanc ipsam rationem, quòd scilicet omnia efficiat: hæc. n. sunt Aristotelis verba, *Vetus fama est, & quidem hereditaria mortalium omnium, vniuersa à Deo, & per Deum nobis esse constituta. Nec verò vlla natura per se sufficit, orbata salute quam ille ferat. Quapropter (nota illationem) veteres nonnulli adducti sunt vt dicerent hæc omnia Deorum esse plena.* Cum igitur

V.

hanc

hanc sententiam Aristoteles retulisset, subiungit diuinæ excellentiæ magis conuenire, vt in vno ac supremo loco residens, omnia inde conficiat. Significat ergo, licet in inferioribus & imperfectis causis sit ea necessitas coniunctionis vel propinquitatis ad effectum, vt eum agere possint, in causa tamen eminente & infinita nullam esse huiusmodi necessitatem.

VI. Et confirmatur primo, nam in agentibus naturalibus potest intelligi hæc necessaria conditio vt antecedens ad actionem, eo quod semper supponant subiectum in quod agant, cuius propinquitas & applicatio necessario supponenda sit: at vero in Deo, saltem quoad primam & præcipuam actionem, eiq; propriissimam, quæ est creatio, non potest hæc conditio præsupponi ad actionem; quia ex parte effectus nihil supponitur in quo Deum esse oporteat ad agendum in illud: ergo ex hac actione vel effectu eius non potest à posteriori colligi hæc conditio. Quod si dicatur, in hac actione Dei hanc conditionem esse consequentem, non antecedentem ad ipsam actionem, sequitur in primis, ex hac diuina actione non colligi existentiam Dei in rebus, sed aliunde ostendam esse illam consecutionem. Nam vis illius illationis non potest sumi ex causalitate, neq; ex conditionibus ad causandum requisitis: ergo medium aliud est querendum, vnde probetur ex tali Deo actio ne sequi talem præsentiam.

VII. Confirmatur secundo Theologicè, quia nunc de facto diuina virtute fit vt aliqua causa immediate operetur in distant, vt in materia de incarnatione, de Christi humanitate probauit: ergo non est hæc conditio ita necessaria ad agendum, vt prorsus repugnet sine illa operari: ergo si per impossibile fingamus Deum cum tota virtute actiua infinita intensiue, quam nunc habet, esse in vno definito loco, nihilominus posset agere in locis distantibus, quia talis modus agendi in se non inuoluit repugnantiam: ergo non repugnaret virtuti infinitæ si alioquin non esset immensa: ergo precise ex actione Dei in aliquo loco non sequitur realis præsentia & existentia Dei in illo. Respondent aliqui, ex actōe Dei inferri hanc præsentiam non vtique, sed adiunctis prius conditionibus Dei in agendo, scilicet quod agit vt primum, principale & perfectissimum agens: nam inde sequitur agere infinita virtute, & consequenter esse vbi operatur. F in idem se redit quod alii respondent, ex actione scilicet Dei in aliquo loco, immediate sequi aut Deum ibi esse, aut virtute infinita operari: quod si detur primum habetur intentum: si autem detur secundum, ex hoc ipso inferretur etiam aliud, quia virtus infinita non ex indigentia, sed ex perfectione secum affert hanc præsentiam ad rem in qua operatur. Verum tamen hæc responsio in primis diuerit ab intentione proposita, quia non demonstrat vbiquitatem Dei ex actione, sed ex infinitate, quod pertinet ad posteriorem viam demonstrandi infra tractandam. Et deinde non est per se euidens illa consecutio, in qua ex infinita virtute ad agendum inferitur immensitas: nam hæc sunt veluti quantitates diuersarum rationum, sicut intensio, & extensio: nam infinitas virtutis actiue est quasi intensiua, immensitas verò est quasi infinita extensio, vnde non est euidens hanc ex illa sequi, nisi ad aliud prius medium reuocetur.

VIII. Tertio principaliter augetur difficultas, quia, licet omne agens immediatum debeat esse coniunctum effectui, non tamen quodlibet eodem modo.

A Est enim quoddam agens immediatum (vt aiunt) immediatione suppositi, aliud immediatione virtutis: de illo admitti potest debere per se ipsum esse coniunctum passio: de hoc verò minimè: satis enim est, vt virtus eius sit passio coniuncta: ergo ex actione Dei non potest definite colligi Deum per se ipsum esse immediate in omnib. sed vel per se, vel per virtutem suam. Nisi fortasse supponatur, Deum agere in omnibus immediate immediatione suppositi, quod non est euidens, imò à multis etiam Catholicis & Thomistis negatur. Respondent aliqui, etsi Deus agat immediate immediatione virtutis, satis inde inferri per suam substantiam ad esse suis effectibus, quia virtus eius non est aliud à substantia eius. Sed contra, nam & est virtus propria vel innata agenti, & est virtus diffusa, vt in Sole lux est virtus innata, influentia vero aliqua est virtus diffusa. De priori verum est virtutem Dei esse substantiam Dei, tamen cum dicitur immediate agere immediatione virtutis, si distinguendum hoc est ab immediatione suppositi, non potest intelligi de virtute propria & innata sed de diffusa. Hæc autem non est idem cum substantia Dei, vt per se constat: ergo ex actione Dei non potest colligi Deum esse in omnibus per suam substantiam sui virtutem innatam, quod idem est, sed solum per virtutem diffusam.

Quarto & vltimo, quinquam demus totum id, quod hæc ratio intendit, scilicet, Deum esse in rebus omnibus quas facit, adhuc non satis probaretur immensitas Dei, nam illo discursu ad summum probatur Deum esse in toto hoc mundo: hinc autem non fit Deum esse immensum: nam totus hic mundus finitus est; si ergo Deus illo concluditur, non est immensus, quod autem in illo non concludatur non potest ex actione Dei probari: ergo ex illa non satis probatur immensitas Dei.

Ad testimonia autem Scripturæ, quibus ratio illa confirmabatur, respondere possunt auctores huius sententiæ. Primo, est Paulus, & David illa ratione vtantur, non ideo esse euidenter, nam sepe scriptores sacri vtuntur rationibus, aut verisimilibus, aut frequentius receptis apud eos ad quos scribunt: nam in eodem loco Paulus testimonio etiam Arati vtitur, quod infirmus est, vel certe, etiam si gratis demus illam rationem fieri certam ex testimonio Scripturæ, non tamen sequitur esse euidenter. Rursus (quod ad rem magis spectat) non constat illum esse sensum illorum locorum, nam prior locus Actorum intelligi potest non de reali præsentia Dei in nobis per essentiam sed de præsentia per potentiam, & prouidentiam, vt idem sit, non longe abesse à nobis, quod curare res nostras, & non habere illas, obliuioni traditas, quod recte probat Paulus, quia nobis vitam, motum, & ipsum esse subministrat. Et ad hoc etiam inducit illud Arati, *Ipsi enim & genus finium*: quæ verba nullo sensu potuit inducere vt inde colligat realem præsentiam Dei in nobis. Quod autem nostri curam specialem & prouidentiam habeat recte colligit ex eo, quod diuinam eius naturam quodammodo participamus. Et hæc expositionem significare videtur Theophylact. in eum locum dicens. *Prouidentiam illius significat, & consolationem, atq; exercitationem. nempe quod ab illo finis creati, &c.* Et Beda ibidem in verbis Augustini exponit Paulum, *Beda. Ostendit (inquit) Apostolus Deum in his que creatur indesinenter operari, cum enim aliud finis quam ipse, non ob aliud in illo finis nisi quia id operatur, & hoc est opus eius quo continet omnia, & quo eius sapientia pertendit*

IX.

X. Qualiter notanda sunt ab Scoto & Scatis. Scripserunt testimonio pro ratione D. Thom. adducta.

Theoph.

dit & sine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: **A** per quam dispositionem in illuuiamus, & mouemur & sumus. Alter verò locus ex Psalm. 138. minus vrgere videretur, quia ibi solum intendit Dauid ostendere, neminem posse effugere diuinum conspectum, sic enim paulo antea dixerat. *Quo ibo ad Spiritu tuo, & quo & facie tua fugiam? Quam præsentiam in omnibus rebus per cognitionem seu intuitionem omnium, immediate probat ex præsentia Dei per essentiam dicens. Si ascendero in caelum, tu illic es, si descendero in infernum ades.* Nam licet ratio in tuendi omnia in Deo non sit præsentia realis ad loca omnia: tamen respectu hominum erit euidentissimum, non posse Deum latere ea, quæ illic sunt, ubi ipse est. Deinde illam probat ex efficacia diuinæ potentie in verbis citatis, *Si assumpsit pedes diluuii &c.* Et tertio illam probat ex inhn. ta Dei scientia, *Quia tenebrae non obscurabuntur à te &c.* Ex eo igitur quod Deus operatur in nobis omnia: Et in fert Psalmista non posse nos in rem latere, cum Deus per scientiam suam operetur non verò in de in fert Deum esse in omnibus re aliter præsentem. Neque in superioribus verbis hoc **B** probat, sed affirmat tantum.

Defenditur ratio D. Thomæ primæ obiectioni satis fit.

XL.

His tamen nõ obstantibus, Theologi communiter rationem illam amplectuntur, in l. d. 17. vbi Bonau. Alber. Dur. Ægid. Richard. Argent. Capreol. Henric. in summa art. 30. q. 5. & Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 68. Quapropter dicendum censeo rationem illam esse satis efficacem, & magis contentaneam non solum Philosophis, sed etiam sanctis Patribus, & verò sensui Scripturæ (vt hoc interim Theologis demus) Hac autem omnia constabunt discutendo per singulas obiectiones factas. Vt verò respondeamus ad primam, recolendum est quod diximus disputando de causis, duob. videlicet modis posse intelligi nullum agens posse efficere rem, vel in rem distantem. Primo, vt nihil omnino influat in rem distantem nisi per propinquum, ita vt immediate ac per se ipsum solū agat in rem sibi proximam. Secundo, vt non possit inchoare actionem nisi à re propinqua, ita vt non possit agere in distans, nisi quasi continuata actione per propinquum & totum medium vsq; ad extremum, repugnans agere immediate in rem distantem nihil agendo in totum medium. Prior sensus, siue verus sit, siue falsus, quod ibi definiti reliquimus nihil ad præsentem demonstrationem attinet: non est enim fundanda in eo principio explicato in eo sensu, quia re vera effect valde debile fundamentum, & vt minimum valde dubium. Posterior ergo sensus est qui ad rem præsentem spectat. & in eo est illud principium Physicè satis certum, propter experientias & rationes, quas dicto loco adduximus. Et licet fateamur nondum id sit satis demonstratum, si de rigorosa demonstratione sermo sit intentioni autem nostræ, & (vt existimo) doctorum omnium, qui illa ratione vtuntur, satis est, quod tam efficaciter probetur Deum esse vbique, sicut probatur efficientes causas non agere immediate in distans in sensu explicato.

Ratio cur etiam agens infinitum esse debet coniunctum effectui, & soluitur secunda obiectione.

XII.

Secunda etiam obiectione soluenda est ex dictis in Scitato loco: ibi enim ostendimus coniunctio-

nem hanc quam agens requirit cum passo vel effectu, non fundari in hoc, quod agens est finitum, & limitata virtutis, sed in ratione agentis vt sic. Nam si fundaretur solum in limitatione virtutis, non esset cur omnia agentia finita æqualem propinquitatem passi seu effectus requirerent, quia non omnia sunt æqualia, licet omnia sint finita. Vnde, sicut omnia habent finitam sphaeram actiuitatis, quia habent finitam virtutem, non tamen habent æqualem sphaeram, quia non habent æqualem virtutem: ita etiam hic modus agendi in rem distantem, prius attingendo propinquam non æqualiter conueniet omni agenti finito, sed ad summum erit commune omnibus non posse agere immediate ad quemcunque distantiam, sed ad finitam, & quod magis limitatum est ad minorem distantiam. Quod vero nihil omnino possit agere nisi inchoando actionem à re propinqua, non est cur conueniat necessario omni agenti finito, eo quod finitū est, si ratio agentis vt sic id non postulat. Quod declarat ut retorquendo rationem in hunc modum, nam si causa efficiens, vt sic non postulat hanc coniunctionem cum effectu seu actione sua ex eo quod causa efficiens est, sed quia finita est: ergo si fingamus esse causam infinitam virtutis in definito loco, illa posset immediate agere in distans, nihil agendo in propinquum, quia nihil est quod obstat. Imo eadem ratione posset agere ad quemcunque distantiam in infinitum, quia virtus infinita non debet habere limitatam sphaeram, & aliunde supponitur, ex ratione cause efficientis non esse necessariam illi limitationem seu propinquitatem, ergo ob eandem rationem seruata proportione agens finitū, cum habeat certam sphaeram extensam vsq; ad certam distantiam, poterit intra illam immediate agere in distans, quamuis non agat in propinquum.

Quanta ergo euidencia aut certitudine ex his, quæ experimur in agentibus naturalibus, colligimus omnia sibi determinare hunc modum agendi, tanta certè colligendum est illam necessitatem non prouenire ex limitatione virtutis, sed ex ipsa met ratione agentis. Nam sicut forma vt forma est, requirit ad suū effectum formale, vnionem & indistantiam cum materia, nec posset forma aliqua, quauis fingetur infinita, dare suum effectum sine illa propinquitate, vel sicut causa finalis ad suam causam saltem requirit propinquitatem per cognitionem, nec potest aliter illam exercere, etiam si maxime infinita sit, ita agens vt agens requirit ad agendum propinquitatem & im-mediationem cum passo vel effectu, sine qua non potest agere etiam in infinitum sit. Adde multo minus id posse conuenire agenti infinitæ virtutis, quia agere in distans esto in aliquo agente possit videri perfectio, non tamen potest esse perfectio simpliciter, sed supposita imperfectione, absolute tamen multo melius est esse omnino indistanti à suo effectu, vt non solum ex virtute agendi, sed etiam ex modo & dispositione seu propinquitate habeat summam perfectionem in agendo, summamque dominium in effectum. Vnde valde errauit author illius libri de Mundo ad Alexan. existimans ad perfectionem gubernatoris pertinere vt in vno tantum loco existat, & efficacia sua etiā in distantia loca influat: hoc enim pertinet ad quādam perfectionem hominum, supposita eorum imperfectione: absolute tamen non est perfectio, multoque melius est per se ipsum adesse omnibus suis effectibus, si id possit sine distractione aut diminutione suæ virtutis. Ex his ergo sufficiens soluta est secunda obiectione,

XIII.

An in spirituali agente localis presentia antecedit actionem.

XIII.
Scotus in 2.
d. 2. q. 5.

IN prima verò illius confirmatione tangitur obiectio quam Scotus facit contra D. Thom. quod vel petat principium in sua probatione, si supponat Deum esse in rebus per operationem tanquam per rationem formalem existendi in illis, vt de spiritualibus rebus in vniuersum D. Thomas opinatur, vel nihil probet, nisi admittat aliam presentiam Dei in rebus priorem operatione. Ad quod respondent Thomistæ, Deum quidem nullam habere presentiam in rebus priorem operatione, & nihilominus non peti principium in dicta ratione, quia procedit vel à causa formali ad suum effectum, vel à fundamento ad relationem, vt si probemus aliquod corpus esse in loco, quia est quantum, aut esse simile quia est album. Contra hanc verò responsionem procedit difficultas tacta in dicta confirmatione, nam in naturalibus agentibus ex actione concluditur & demonstratur presentia vel propinquitas agentis tanquam quid prius & præsuppositum ad actionem: ergo cum illa ratio sumpta sit ex proportione ad agentia naturalia, & ex his quæ nos in illis experimur, vel concludere debet presentiam Dei, vt priorem & prærequisitam ad actionem, vel nihil certè concludit.

Responsio aliquorum.

XV.
Aliorum responsio.

Quare alii respondent & concedunt Scoto necessariam esse aliquam presentiam priorem actioni; illam verò non esse presentiam ad res ipsas, nam cum res non sint nisi per actionem Dei, intelligi non potest presentia ad res ante actionem, sed esse presentiam ad spatium in quo sunt res, quas Deus efficit. Vnde in hac cõditione prærequisita intercedit quidem differentia inter Deum & alia agentia naturalia, quod hæc prærequirit realem presentiam ad passum seu mobile, quam Deus non requirit, quia nullum passum necessario supponit ad actionem suam, seruat autem proportio, quia sicut agens naturale requirit presentiam ad passum, in quo operaturum est, ita Deus prærequirit presentiam ad spatium in quo est creaturus. Sed huic responsioni obstat videtur, quia illud spatium nihil est, sed solum à nobis imaginatione fingitur, & ideo spatium etiam imaginarium illud vocamus, quomodo ergo fingi potest, quod Deus ante creationem rerum sit præfens huic spatio; alioqui crit etiam præfens ipsis rebus, etiam si nihil sint, quia tam nihil est illud spatium. Deinde, quæ est necessitas huius presentie ad spatium imaginarium, in naturalibus enim agentibus rectè intelligitur, quod propinquitas ad mobile possit esse necessaria conditio ad agendum, quia & illa propinquitas aliquid reale est, & propterea agens operaturum est ex passo educendo formam de potentia eius: at verò presentia ad spatium imaginarium nihil reale esse potest, sed solum aliquid tam imaginarij sicut ipsum spatium: nec; Deus operaturus est ex spatio, educendo effectum de potentia illius.

XIII.

XVI.
Vera difficultatis resolutio.

Respondetur, difficultatem hanc (de qua plura statim dicemus) magis videri sumptam ex modo loquendi nostro, & verbis, quam ex re ipsa. Nam de re dicendum est ante actionem Dei præsupponi necessario ex parte Dei talem modum existendi seu talem dispositionem (vt modo nostro loquamur) substantie vt ex parte sua ita existat, vt sine sui mutatione possit intime & realiter esse in quacunque re, si illam velit creare, & hunc modum essendi habet Deus ex vi suæ immensitatis. Quia verò nos nõ pos-

A sumus hanc dispositionem in substantia spirituali concipere nisi per ordinem ad spatium, eo quod Deus ex vi prædictæ dispositionis de se aptus est ad existendum in quibuscunq; corporalibus spatiis, etiam si in infinitum protendantur, idè non possumus illam diuinæ substantie dispositionem & immensitatem concipere nisi per modum cuiusdã extensionis, quam necessario explicamus per ordinem ad corpora, & quando vel re ipsa, vel mente realia corpora separamus, necessario apprehendimus veluti quoddam spatium aptum repleri corporib. cui tota diuina substantia sit præfens, & tota in toto, & tota in singulis partibus eius, per quam presentiam nihil aliud significamus quam prædictam diuinæ substantie dispositionem.

Hinc ergo ad priorem obiectionem dicitur, quod licet spatium nihil reale sit, tamen eius apprehensio aut imaginatio nobis utilis est ac fere necessaria ad declarandam prædictæ diuinæ substantie dispositionem, & hac sola ratione dicitur Deus præfens spatio priusquam rebus ipsis, quia nimirum prius in se habet illam dispositionem, quæ independens omnino est à rebus creatis. Vnde presentia illa, licet vt concipitur & significatur per modum relationis nihil sit, & merè relatio rationis, illud autem absolutum, quod per hanc relationem nos volumus in diuina substantia declarare, re vera est aliquid in ipso Deo, quod immensitatem eius appellamus. Hanc verò dispositionem vel presentiam, non ita nos concipimus & declaramus per ordinem ad res creabiles vt sic, sicut per ordinem ad spatia, & idè non dicitur Deus esse præfens rebus possibilibus, sicut spatiis imaginariis, quæ ita apprehendimus ac si existerent non per deceptionem, quia non affirmamus ea existere, sed per simplicem apprehensionem, vt per comparationem ad spatia sic apprehensa, illam diuinæ substantie dispositionem, seu existendi modum declaramus.

XVII.

Quod verò (vt ad alteram partem obiectionis respondemus) hæc dispositio diuinæ substantie, quæ per presentiam ad spatium declaramus, necessaria sit ad actionem, rectè probatur illo principio, quod mouens & motu debent esse simul, non prout Physicum tantum est, sed prout ad Metaphysicam rationem & amplitudinem eleuatur. Quia necessitas illa non prouenit ex peculiari ratione mouentis & mobilis, imò nec ex generali ratione agentis & passi, quod actioni supponitur, sed ex dependantia effectus & causæ, hæc enim est quæ requirit vt agens immediate coniungatur effectui in quem influit esse. Atque ideo, quamuis ad agendum non prærequiritur existentia causæ in effectû, quatenus hæc verba significant relationem mutuam presentie, nam hoc inuoluit apertam repugnantiam, quia talis relatio confligit ex actione: nihilominus supponitur in agente fundamentum ex parte illius necessarium ad talem presentiam, & consequenter ad relationem, siue rei siue rationis, siue mutuam, siue non mutuam. Ex quo facile intelligitur quomodo presentia vel coniunctio cum effectû sequatur, quomodoque antecedit actionem Dei, præsertim loquendo de actione creatiua, in qua posita erat difficultas. Nam si presentia sumatur pro relatione ad ipsam rem creatâ, vel prout inuoluit denominationem sumptam ab existentia seu consentientia eius in tali loco, sic cõsequitur actionem Dei: si verò sumatur solum pro fundamento nato ex parte rei necessario, vt posita existentia creaturæ sequatur illa relatio seu denominatio qua Deus dicitur

XVIII.
Que presentia prærequiritur in Deo ad creationem, quæ subsequens.

dicitur

dicitur esse in creatura, & creatura in ipso, sic tale fundamentum supponitur ad actionem.

XIX.
Scoti obiectioni satisfi.

Atque hinc tandem responsum etiam est ad objectionem Scoti, nam hæc ratio quodammodo à priori probat existentiam Dei in rebus creatis, & realem præsentiam, ut includit mutuum denominationem sumptam ab utroque; extremo, quia hæc sequitur ad actionem ut dictum est. A posteriori verò probat esse in Deo talem modum existendi, quem ex se habet, ratione cuius, quantum ex se est, habet hanc præsentiam, si alia existant. Et si hoc tantum vult Scotus cum dicit admittendam esse in Deo præsentiam priorem actione, non repugnans, illa enim nihil aliud est, quam immetitas ipsius Dei, quam semper habuit etiam si nihil aliud existeret. Quod autem admittatur in Deo talis præsentia, nil obstat rationi factæ, imò hæc est quam potissimè demonstrare intendimus, nam hæc posita, consecuto aliarum denominationum, vel relationum est per se evidens, si alia extrema ponantur.

XX.
Instrumenti Dei an agere possit in diuitans.

De alia confirmatione multa dici hinc possent nisi disputata essent in primo tomo 3. p. disp. 31. sect. 7. ideo breuiter respondetur, in principali agente requiri hanc conditionem. Item etiam in omni instrumento quod agit modo conaturali. Tamen in instrumento quod agit modo supernaturali, & assumitur ad agendum ab agente in finito & immenso, quod per se ipsum adesse potest effectui efficiendo, nõ repugnat instrumentum eleuari ad efficiendum effectum à se distantem. cum tamen ille à principali agente non distet. Neque in hoc cõparandus est Deus cum instrumentis suis, quia Deus non potest agere nisi conaturali & perfectissimo modo. Atque hoc sensu non est improbanda responsio ibi data, scilicet, quod præsentia Dei in effectibus non sequitur ex quacunque actione, sed ex actione principali, & conaturali, seu quæ in propria virtute nititur. Deductio autem quæ ibi insinuat, quæque vim huius rationis reuocat ad infinitatem Dei, re vera non est ad propositum huius rationis, maxime iuxta mentem D. Thom. & aliorum, sed est per se nouatio de cuius efficacia dicemus postea.

Ex qua Dei actione colligatur eius præsentia, & soluitur tertia obiectio.

XXI.

Circa tertiam obiectionem principale aduertendum est, plures esse actiones Dei circa creaturas, ex quibus hoc attributum seu præsentia Dei colligi potest, quas ad duo capita reuocare possumus. Primum est actionis creatiue, sub qua conseruationem comprehendimus, quia est eiusdem rationis, vel potius eadem actio continuata seu perseverans. Aliud caput esse potest actionis gubernatiue, sub quo comprehendimus omnem actionem qua Deus, vel solus, vel cum causis secundis aliquid insluit in creaturas iam factas, vel ex eis aliquid operatur, siue actio illa pertineat ad primam rerum distinctionem, siue ad ornatum (ut Theologi loquuntur) siue ad mundi propagationem, & singularum rerum perfectionem, & operationem: quæ magis propriè gubernatio dicitur. Loquendo de priori genere actionum, & suppositis quæ de creatione supra dicta sunt, cessat omnino illa tertia obiectio, quia Deus solus potest creare immediate per se ipsum, tam immediate suppositis, quam immediate actione virtutis, nulla enim virtute à se creata vitur ut medio agente ad aliud creandum: necesse est ergo ut ratione solius creationis Deus immediate sit

per substantiam & virtutem suam in omnibus rebus creatis. Dices, Non omnia sunt per propriam creationem producta, sed multa sunt facta ex præiacta materia. Respondet: licet hoc verum sit, est tamen in omnibus aliquid, quod à solo Deo creatum est, scilicet materia prima, ratione cuius necesse est creatorem eius esse in re, quæ cõstat tali materia. Atque hinc etiam fit, ut hæc ratio non solù probetur, Deum esse prope res contingentes (ut sic dicam) quasi superficie tenus eas attingentem, sed etiam intimè esse in omnibus illis quasi penetrantem illas, quia in omnibus & maxime intimis illarum partibus est aliquid à solo Deo creatum. Nam in rebus immaterialibus solum est indiuisibilis substantia quæ tota à Deo creata est: in materialibus vero est materia, & quia forma intimè & secundum se totam illam penetrat, ideo agens quod creat materiam, necessario esse debet intimè præsens toti rei creata.

Atque hæc ratio ex creatione sumpta, eò mihi videtur efficacior, quòd verum existimo, nullam actionem Dei in creaturas esse tam euidentem, sicut creationem, quia nulla est magis necessaria ex his quæ soli Deo ascribi possunt, ut ex superius dictis tum in sect. 2. huius disputationis, tum in disputationibus. 20. 21. & 22. ostendi potest. Quocirca si Arist. & alii Philosophi admittant, ut re vera admittunt illud principium, quod agens immediatum debet esse cõiunctum effectui, non video quo modo negare poterint hanc præsentiam Dei in toto hoc vniuerso, nisi vel negando vniuersum hoc esse creatum à Deo, sed gubernatum tatum mediantem motu cœli, ut multi, licet falso, putant Aristotelem sensisse, vel certè existimando, Deum immediatè solum creauisse aliquam rem, & illa mediare aliam, &c. ut putauit Auicenna. Qui tamen non tribuit creationem corporibus, sed tantum intelligentiis, & ideo necesse est ut fateatur inferiorem intelligentiam, cui tribuit creationem totius mundi corporei, esse intimè presentem in toto illo: non poterit ergo negare hanc perfectionem superioribus intelligentiis, multoquè minus Deo.

XXII.
In soluitur obiectio.

Dices, quamuis Deus non creet vnã rem mediantem alia, non satis inde colligi Deum esse immediatè per se ipsum in omnibus rebus quas creat, quia non est de ratione agentis ut si agit in distant, agat per propinquum, tanquam per instrumentum, aut tanquam per virtutem agendi, sed solum necesse est ut agat per propinquum tanquam per medium, quasi deferens actionem. At verò hoc modo rectè intelligi potest, Deum existentem in solo cœlo, inde incepisse actionem creandi, & quasi continuasse, & effundisse illam per omnia interiecta corpora vsque ad terram, atque hoc modo attingisse creando loca distantia, quamuis immediatè non sit in illis, sicut sol attingit illuminando vel calefaciendo. Respondetur, licet medium non sit tota ratio agendi, probabile tamen est, oportere ut id quod fit in loco propinquo, conferat aliquo modo ad agendum in loco distante, ut ita quasi deferat virtutem primi agentis, quod si hoc verum est, cessat obiectio, quia ad creandum nihil potest hoc modo conferre. Secundò quidquid de hoc sit, nemo potest rationabiliter existimare creationem illo modo fieri: nam res quæ creatur, per se & immediatè pendet à solo Deo, & non potest à corpore interiecto dependere, neque ut à conditione necessaria, neque ut à deferente talem actionem. Nam, cum illa actio sit ex nihilo, & infinita virtute fiat, nõ potest ex his conditionibus dependere. Adde, interdum experimento constare actionem hanc prius natura

natura attingere loca distantia, quam propinqua. & A
consequenter non attingere illa mediantibus his,
quod statim declarabo.

Dicit rursus aliquis, hac ratione ad summum pro-
batur, Deum in principio quando mundum creauit,
fuisse presentem rebus omnibus, non tamen sem-
per ac perpetuo esse. Respondetur duobus modis
posse hoc ex illo colligi, primo quia vbi semel Deus
est perpetuo necessario manet: ergo licet ibi res a
aliis mutentur, sibi que inuicem succedant, semper
Deus manet in illis. A. Assumptum sequitur necessario
ex supra dictis, quia aliam mutaretur Deus secundum
aliquod accidens proprium & intrinsecum, quod
deklarabimus latius in assertione sequenti. Secun-
do, quia Deus in eadem actione qua res ab initio
creauit, aliquo modo semper perseverat, nam res
imateriales aut corpora ingenerabilia eadem ac-
tione qua ea creauit, perpetuo conseruat, in aliis
verò rebus corruptibilibus, saltem conseruat materiã
eadem actione qua illam produxit, ad eandem autẽ
actionem eadem presentia seu coniunctio cum ef-
fectu necessaria est: sicut ergo Deus ab initio existit
in rebus omnibus quas creauit, ita perpetuo in illis
existit conseruando illas, quod enim hæ res à Deo
pendant in conseruari, in superioribus probatum
est. Et hinc declarari potest quod supra dicebam,
non nullo experimento ostendi posse, Deum non dif-
fundere actionem hanc creatiuam, vel conseruati-
uam (quod perinde est) à loco distante per interie-
cta corpora, sed intime esse in vnaquaque re conser-
uando illam. Primò quidem, quia quantumuis vari-
entur intermedia corpora, vel multiplicentur, actio
illa nihilominus semper eadem est. Secundò, & forti-
us, quia quando corpus aliquod intermediũ, verbi
gratia aer, aufertur & aqua ascendit ad replendũ va-
cuum, tunc non potest influentia conseruatiua Dei
ad aquam descendere per intermedia corpora: ergo
signum est non ita fieri, sed Deum esse intime in ipsa
aqua conseruando illam. Assumptum declaratur,
nam aqua prius natura conseruatur à Deo quam af-
cendat ad replendum vacuum, imò probabile est ab
eodem auctore nature à quo conseruatur, impelli
vt ascendat ad replendum vacuum: ergo illa conser-
uatio non potest descendere ad aquam per corpus
illud, quo illud intermedium spatium replet.

XXV.

Tertia igitur obiectio potissimum procedere vi-
detur de altera actione Dei circa creaturas, nam cũ
illa supponat subiectum ex quo fiat, quantum ex se
est, non repugnet fieri à Deo in locis distantibus
per virtutem diffusam, mediis interiectis corporib.
Qui modus dicens insinuat in libro illo de mũ-
do ad Alexandrum. Imò & Aristoteles eundem si-
gnificat in locis citatis ex secundo de Cælo, & secũ-
do de Generat. & ob hæc causam dicit, inferiora hæc
corpora minorem influxum recipere, quia longius
abunt à cælo, & consequenter à primo motore. In
quo etiam sentire videtur, primum motorem limi-
tatẽ esse virtutis, qui non possit æque influere in di-
stans ac in propinquum, vel saltem sentire necessario
agere tali actione limitata & modo definito. Ac de-
niq; sentit, primum motorem non influere imme-
diatẽ ac per se ipsam in hæc inferiora. Quæ omnia
constat esse falsa, quidquid sit de mente Aristotelis,
de qua in feribis dicemus. Est igitur considerandum,
duobus modis posse Deum agere in res quas condi-
dit. primo, se solo, seu vt causa immediata & parti-
cularis, secundo, vt vniuersalis causa influens cum
causis secundis ad actiones earum.

De priori modo actionis, existimo non posse
ratione naturali sufficienter probari, Deum immedi-
atẽ & per se ipsam ab alijs causis secundis quidquam
operari, vel operatum esse in res quas condidit, nisi
per conseruationem, vel creationem nouam (quæ
solum contingit in anima rationali) quia in cæteris
effectibus quos nos experimur, nullus est de quo eu-
identer cõstet, nõ nisi à solo Deo posse fieri. Quod
si ab aliis causis fieri potest, vt ab elementis, vel à
cælis, vel etiam ab angelis, non potest sola ratione
conflare huiusmodi effectus non fieri mediante ali-
qua causa creata, sed à solo Deo, sed reuelatione op-
us est, vt in his que fide tenemus. Atq; hinc videtur
sequi, ex hoc genere actionis per se sumpto nõ posse
probari presentiam Dei in omnibus rebus seu locis.
Sed quantum non constat Deum ita operari,
potest tamen euidenter probari, posse Deum imme-
diatẽ operari hoc modo in quouis loco, & ex qua-
cunque, quia hoc pertinet ad omnipotentiam eu-
s, de qua infra dicemus. Atq; hoc modo ex hac ac-
tione non vtiam facta, sed vt possibili colligi po-
test dicta presentia, nam Deus iam de facto habet
quidquid necessarium est ex parte sua ad agendum
quamcunq; actionem sibi possibilem, non enim in-
diget mutatione aliqua, vt potentiam illam ad cõ-
ditionem necessariam assequatur: sed vt actu agat
hoc modo, est necessaria illa presentia: ergo iam il-
lam actu habet.

XXVI.

Posterior modus actionis diuinæ per vniuersa-
lem influentiam cum omnibus causis secundis no-
tior est luminæ nature, quia est simpliciter necessa-
rius ad omnes effectus & actiones quas experimur,
& quia necessario infertur ex dependentia quam res
omnes habent à Deo in conseruari, vt in superioribus
visum est. Ex hac igitur actione per se ac præcise
considerata sufficienter infertur prædicta Dei præ-
sentia in rebus omnibus. Neq; cõtra illa procedere
potest difficultas in tertia obiectioe tacta, nõ Deus
non potest efficere hanc actionem media virtute à
se diffusa, seu media aliqua re creata. Tum quia hic
concurfus est proprius primæ causæ vt sic, & ideo
non potest per virtutem creatam fieri, nam hoc ip-
sõ deficit à propria perfectione & ratione talis concur-
sus. Tum etiam quia quæcunq; lingatur esse talis
virtus creata, illa etiã in digeret influxu primæ cau-
sæ, quia hoc est intrinsecum omni virtuti creatæ: er-
go necessario sistendum est in aliquo influxu quem
prima causa per se ipsam immediatẽ præbet in om-
ni actione creaturæ. Vnde propriissimè dicitur De-
us in hac actione agere, immediatẽ immediatẽ
tam virtutis, quam suppositi, vt supra Disput. 22. latẽ
dictum est, & vtraq; ratione requirit immediatam
coniunctionem cum effectũ, quia virtus illa non est
diffusa, sed intrinseca, eiusq; substantia. Per hunc
autem concurfus non ita operatur Deus immedi-
ate, vt excludat omne aliud suppositum, immediatẽ
etiam influens in alio ordine, scilicet causæ proxi-
mæ & particularis. Hoc verò nihil obstat presentĩ
intentioni, quia vnaquæq; causa requirit ad influ-
xum quem immediatẽ in suo ordine præbet, imme-
diatam coniunctionem cum effectũ, & proportio-
natam virtuti & supposito immediatẽ influenti. Sic
igitur, ex hac diuina actione necessario concludi-
tur, Deum per virtutem sibi intrinsecã & per suam
substantiam, suumq; suppositum, debere esse inti-
mè presentem omnibus actionibus, & effectibus cau-
sarum secundarum. Atq; ita satisfactum est ad om-
nia quæ in tertia obiectioe insinuantur.

XXVII.

Circa obiectionem quartam differitur de presentia Dei in spatiis imaginariis.

XXVIII.

Quarta obiectione non multum negotium facit his Theologis, quibus videtur Deus ita in hoc universo concludi, ut extra illud non sit. imo illo argumento maxime utuntur, quia substantia spiritalis non est nisi ubi operatur, sed Deus non operatur nisi in hoc mundo: ergo extra illum non est. Addunt etiam argumentum supra tactum, quia nullus res est in nihilo: extra hunc autem mundum nihil est, nam spatium imaginarium non est, sed imaginatione fingitur. Neque putant hoc repugnare immensitati Dei, quia non pertinet ad immensitatem Dei ut sit in nihilo, aut in rebus fictitiis aut in entibus rationis: sed quod sit in omnibus rebus creatis: at verò dum nihil creat, non oportet ut sit in aliquo, vel alicubi, sed in se ipso, ut loquitur August. lib. 3. cont. Maxim. ca. 21. & in illa verba Psal. 122. *Lenavi oculos meos in montes, vnde venit auxilium mihi.* Et hanc opinionem tenent et in 1. dist. 37. Capreol. quæst. vnic. art. 3. & Scotus q. vnic. & inlinuat Du. B. rand. q. 1. & 2. Tenet etiam obiectionem iuxta hanc sententiam dicendum erit, immensitatem Dei satis probari ex actione Dei, quia probatur Deum esse in omnibus quæ verè sunt, & hoc solum est de ratione diuinæ immensitatis.

August. Capreol. Scotus. D. Bonaue.

XXIX.

Addendum verò necessario est aliquid huic sententiæ, nam certè si ita Deus concluderetur hoc mundo, ut in ampliori, neque actu esset, neque esse posset, non esset immensus, nam suo modo finitis terminis clauderetur. Imò non repugnat fieri creaturam spiritualem tam perfectam, quæ possit realiter esse præsens toti mundo, & cuilibet parti eius: nam vnus angelus nunc potest esse præsens verbi gratia toti huic ciuitati, & potest alius angelus fieri perfectior qui maiorem locum impleat, & in hoc argumento potest in infinitum procedi extra omnem proportionem: ergo deueniri poterit ad angelum qui toti huic mundo præsens esse possit: ergo hæc perfectio finita, & non sufficit ad immensitatem Dei. Ergo necessario addendum est, ita Deus esse nunc in hoc mundo, ut quantum est ex se possit esse in maiori, & in pluribus rebus, & maioribus in infinitum. Et hoc est certissimum, tam secundum doctrinam fidei, quam in ratione naturali, supposita infinita Dei virtute in operando. Si enim virtus eius operatiua non est limitata ad hunc mundum, neque etiam realis præsentia esse potest. Neque hoc negant aut negare possunt auctores huius opinionis, imò Capreolus satis expresse id declarat. Quapropter necesse est ut aliquid amplius respondeant ad tertiam obiectionem factam, nimirum, ex actione Dei immediate inferri actualem præsentiam in reb. factis, mediate verò seu consequenter colligi potentiam seu aptitudinem ex parte Dei ad existentiam in omnibus rebus, quas in infinitum facere potest, & in hoc consistere immensitatem eius. Atque ita fit, ut ex actione, quamuis de facto versetur tantum circa res finitas, colligatur tota immensitas, ampliando seu extendendo illam ad actionem possibilem.

XXX.

Ex hac verò vltima responsione (quæ sine dubio vera est) videtur planè sequi, priorem partem huius sententiæ falsam esse: statendumque potius esse Deum nunc actu esse extra mundum in infinitis spatiis imaginariis. Quam sententia alii Scholastici & Philosophi defendunt, ut Aristofiodor. lib. 1. summ. ca. 16.

Aristofiod.

& Maior in 1. distinct. 37. quæst. 2. & bene Richard. ibi, artic. 1. quæst. 4. Bona. num. 1. quæst. 2. ad vlt. & quæst. 3. Caiet. in id Ioan. 12. *Ego lux veni in mundum,* & Ferrar. 8. Physic. quæst. 4. & indicat Soto 4. Physic. q. 2. ad 4. & Marfil. Phicim. lib. 2. de immortal. anim. cap. 6. vbi ait Platonicos id etiam sensisse, quod de Platone, Aristotele, & aliis Philosophis refert Eugeb. lib. 4. de peren. Philosoph. cap. 1. & 2. Fauet etiam D. Thom. quodlib. 11. art. 1. dicens, Deum non tantum esse in his que sunt, sed etiam in his que possumus imaginari. Expresse etiam hoc docuit Augustin. 11. de Ciuitate cap. 5. vbi contra quosdam Auguencens, sic inquit. *An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec descendunt loca, sed de ea sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporea presentia vbi que totam, a tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicitur sumus, ut in vno tantum, et quo comparatione ipsius infinitati tam exiguo loco, in atque mundus est, occupatam? Non opinor eos in hac vaniloquia progressuros:* statim verò in fine capituli dicit, inane esse cogitare extra mundum infinita loca, sicut inane est ante initium huius mundi cogitare infinita tempora præcessisse. Quod idem dicit, quia re vera est inane cogitare illa loca tanquam reale aliquid extra Deum, non verò quod sit inane cogitare Deum infinita duratione fuisse ante hoc tempus, & eadem ratione sua immensitate esse præsentem extra hunc mundum. Sic enim toto illo capite contendit Augustinus seruandam esse proportionem inter tempus & locum: ut, sicut negari non potest Deum fuisse ante omnia tempora, ita negari non possit esse extra omnia finita loca. Idem sentit lib. 1. Confess. cap. 2. & 3. & lib. 7. cap. 5. vbi diuinam substantiam comparat mari in finito, vndique per immensa spatia diffuso, & mundum dicit esse veluti spongiam finitam in eo inclusam.

Maior. Richard. D. Bonaue. Sotus. Caiet. Marfil. Phicim.

D. Thom.

August.

XXXI.

Eodem fere modo declarant diuinam immensitatem reliqui Sancti Patres: & Scriptura etiam fauet, hac enim ratione dicitur Deus, Iob. 11. *Excelsior celo est.* Vbi Gregorius intelligendum esse dicit non propter quantitatem, neque etiam propter solam naturæ perfectionem, sed quia in circumscriptione spiritus omnia transcendit, vnde cap. 22. eiusdem libri Iob dicitur, *Nonne cogitas quod Deus excelsior celo sit, & super stellarum verticem sublimetur?* & 3. Reg. 8. *Caeli calorum te capere non possunt,* & Ecclesia canit. *Quem totus non capit orbis.* Vnde Dionysius de diuin. nominib. capit. 1. ait Deum in celo esse, atque in terra, in mundo, circa mundum, supra mundum, & supra caelum, & cap. 9. Deus (inquit) extrinsecus super omnem magnitudinem funditur, & supra extenditur. Quod etiam ex professo docet Grego. Nazianzen. orat. 34. quæ est 2. de Theologia. Vide Basil. homil. 16. Athanasium in epist. Synodi Nicenæ, & orat. contra gregales Sabellii. Nazianzenum apolog. 1. Hilar. 1. de Trinit. fere in initio, & super Psalm. 118. *Damasc. lib. 2. fid. cap. 6. Origen. lib. 7. cont. Celsum. Hieronymum optime in 66. cap. Isai. & in 40. Ezechiel. Greg. homil. 8. in Ezechiel. Ambr. in id. Ephes. 3. Ut postis comprehendere que sit latitudo, longitudo, &c. Bernard. lib. 5. de Consider. in sermon. de triplici coherentia.*

Iob. 11. D. Grego.

3. Reg. 1. Dionys.

Athanas. Nazian. Hilar. Damasc. Origen. Hieron. Ambr. Bernard.

XXXII.

Ratio verò sumitur ex dictis, quia Deus potest operari extra mundum sine vlla mutatione sui: ergo iam actu esse extra mundum. Antecedens est euidentius ex dictis, & consistat amplius ex dicendis de potentia Dei. Consequentia patet primò, quia re esse vbi operatur, non est de nominato extrinsecus resultans ex opera-

opera-

operatione aut termino eius, sed potius est aliqua proprietates vel conditio prerequisite ex parte causæ: ergo non possit hæc denuo convenire Deo sine sui mutatione, 'olum enim denominationes extrinsecæ, vel relationes rationis, quæ in eis fundantur, possunt de nouo attribui Deo, quia nullâ mutationem in eo ponunt: esse autem præsentem per substantiam suam ubique operatur, vel operari potest, non est denominatio extrinsecæ, cum sit veluti conditio in illo prerequisite ante actionem. Et declarat in hunc modum, nam ante ascensionem Christi verbi gratia, non erat corpus aliquod extra ultimam sphaeram, per ascensionem autem factum est (iuxta probabilem sententiam) vt Christi corpus sit supra illam sphaeram, ita vt pedes Christi sint supra conuexum eius, atque ita corpus Christi est (vel saltem non repugnat esse) extra totum hunc mundum, replens illud spatium quod antea non replebatur corpore. Nunc ergo eam est ibi præfens Deus secundum substantiam suam: ergo & antea ex tota æternitate erat ibi præfens: ergo eadẽ ratione est extra cælum in omnibus spatiis, quæ in infinitum ibi excogitari possunt. Probatur penultima confessionia in qua est tota vis, nam si antea non esset ibi præfens, non potuisset incipere ibi esse præfens sine sui mutatione, sicut Christi corpus non potuit incipere esse ibi præfens sine aliqua mutatione, quia antea nullo modo ibi actu erat. Est enim quoad hoc eadem ratio, nam, sicut corpus Christi non dicitur ibi esse præfens per denominationem à substantia Dei, sed per aliquid quod est in ipso, quidquid illud sit, quod nomen præfens aut vbi significatur: ita etiam substantia Dei nõ dicitur ibi esse præfens per denominationem à corpore Christi, vt videtur per se euident, nam si cogitatione fingamus substantiã Dei in aliquo definito loco, verbi gratia in stellato cælo inclusam, nõ possit à Christi corpore extrinsecus denominari præfens ibi vbi est corpus Christi: ergo denominatur præfens ab aliquo quod est in ipsa: non possit ergo illud acquirere de nouo sine sui mutatione. Atque hæc ratio potest simili modo fieri de toto spatio quod nunc repletur corporibus huius mundi, nam Deus hic nunc est realiter præfens ergo & ab æterno fuit, propter eandẽ causam, quia scilicet non potuisset de nouo ibi esse incipere sine sui mutatione. Rursus potest simile argumentum fieri de alio mundo, quem Deus creare posset, nam ille mundus esset extra hunc, & ibi esset Deus: ergo esset tunc extra hunc modum: ergo etiam nunc est propter eandẽ immutabilitatis rationem.

XXXIII.

Præcluditur
effugium à
præsentia
ratione.

Vim huius rationis aliqui se eludere putant hoc exemplo, nam Deus de nouo incipit esse in cælo, & in quacunque re creata, sine sui mutatione. Veritatem nõ est simile, quia esse in cælo includit denominationem extrinsecam, vel habitudinem rationis, ortam ex præsentia cæli vt dimanantis à Deo, ex qua dimanatio vel præsentia solû resultat in Deo relatio rationis, vel denominatio extrinsecæ, esse autem ibi vbi est cælum, vel qualibet alia res creata, nõ includit denominationem extrinsecam ab illa re, sed solû id quod ex parte Dei præsupponitur necessario, vt hoc ipso quod res alibi existit, & ab eo emanat, dicatur Deus existeret in illa: quod fundamẽtũ nõ possit Deo acquiri de nouo sine mutatione. Sicut Deû coexistere creaturis sub hac denominatione, potuit incipere de nouo quia includit existentiam creaturæ, & denominatione ab illa, seu relatione rationis ad illa: fundamentum autẽ quod ex parte Dei supponitur

vt necessario coexistat creaturæ hoc ipso quod illa existit, nõ potest de nouo convenire Deo sine sui mutatione, cum nil aliud sit quam ipsum existere Dei.

Potestque amplius vrgeri, & confirmari ratio illa desumpta ex alio mundo possibili, nam posset Deus ita creare alium mundum extra hunc, vt non sit contingens, neque essent contigui, sed disiuncti & distantes: tunc ergo esset Deus in vtroque mundo: ergo in spatio interiecto. Quia nõ possunt intelligi in Deo illæ duæ præsentie in duobus mundis tãquam distinctæ. Si enim vnus angelus nõ potest esse in duobus locis distinctis, nisi aliquo modo sit præfens medio spatio, quo modo potest id tribui Deo, qui omnino est immutabilis, & maximè vnus & simplex? Sunt qui respondeant, si ri non possit vt alius mundus creetur extra hunc, distans ab isto, nisi aliquod reale corpus inter alios interstit, alioqui necessarium fore vt sint cõtrigui, quia distans est aliquid reale, & certam aliquam quantitatem & proportionem habet, vnde intelligi nõ potest sine spatio reali intermedio. Sed hoc probari nõ potest: nam si potest Deus creare duos mundos distantes p interiecto corpore: creet igitur illos, & statim annihilat corpus mediũ immutatis manentibus duobus mundis: cur enim repugnaret hoc fieri. Maneret ergo illi modũ distans sine interiecto corpore: possunt ergo eodẽ modo creari, & in vtroque casu procedit argumentũ factũ. Deinde, quis neget posse Deũ, cõseruatis cælis annihilare totam sphaeram rerũ generalium, & elementorum, vacuo manente toto spatio medio. Tunc autẽ distaret luna, v.g. à centro mundi, vel ab aliqua stella aut parte cæli ã regione sibi correspondente in alio hemisphærio; ergo distantia non requirit reale spatium interiectũ, quãvis à nobis nõ intelligatur nisi per ordinem ad quantitatem vel lineam, quæ vel interponitur, vel interponi potest, in se insecum autem fundamentum distantie si per modum relationis declaretur, non est aliud nisi vnum extremum esse hic, & aliud ibi, circumscriptiue, aut definitiue.

Hæc ergo sententia sine dubio vera est quoad id quod intendit; opinor tamẽ differentiam hanc opinionũ inter autores Catholicos esse posse in vsu terminorum. Quapropter, vt tollatur æquiuocetio, aduertendũ est (quod supra insinuauimus) cum dicitur res aliqua esse alibi, vel in aliquo loco, duo posse in hac locutione includi, vnum est intrinsecæ & absoluta præsentia, quam res ibi habet, aliud est habitudo ad rem aliam, quam contingit, vel quantitate molis, vel quãtitate virtutis actiue, vel relatiua præsentia substantiæ suæ, vel quantitatis. Hæc duo necessaria sunt in corporibus quæ circumdantur corpore continente: dicitur enim locum esse in circumscribere, medio contactu quantitatiue, & præterea habet in se suam præsentiam intrinsecam, quæ à nobis explicatur per habitudinem ad centrum & polos mundi, eademque manet, etiam si corpora circumferentia mutantur aut fluant, imo etiam si per diuinam potentiam omnia perirent. Et in cælo empirico inuenitur hæc præsentia sine corpore circumdante. Quia hæc præsentia non refertur ad alterum cui res dicitur præfens, vel per cognitionem, vel per loci propinquitatem: quo modo etiã solet illa vox vsurpari, sed sumitur absolute, & (si haberet vsus) dici posset ad entia, quia nihil aliud est, quam rem ibi ad esse vbi esse dicitur, quod in corpore nõ potest esse corpus extrinsecè circumdans, sed aliquid intrinsecè de quo latius dicemus circa predicamentũ Vbi. Ad hunc ergo modũ intelligendũ est in rebus spiri-

XXXIV.

XXXV.

Interrelatas
opiniones
an & quanta
possit esse dif-
cordia.

tualibus, & præsertim in Deo, de quo nunc agimus, servata differentia & proportione, quia presentia Dei spiritualis est, & omnino immutabilis, & indefectibilis, contactus verò Dei est virtualis per propriam actionem eius.

XXXVI. Quando ergo dicitur Deus esse extra mundum aut in spatiis imaginariis, si intelligatur ibi esse quasi cum habitu ad aliquid aliud quod contingit, est plane falsum & impossibile, & hoc tantum potuerunt intendere auctores primæ sententiæ, nequid aliud probant rationes eorum. Nam contra & Deus Dei virtualis est ad aliquam veram rem, quæ in spatio imaginario non est. Et eodem sensu verum est Deum antequam mundum creasset, non fuisse in aliquo loco sed in seipso. Denique eodem sensu verum etiam est, non pertinere ad immensitatem Dei ut sit in loco infinito, imò nec omnino esse in loco, quia immensitas est attributum intrinsecum & necessarium conveniens Deo: sic autem esse in loco includit liberam actionem Dei. Si verò intelligatur Deus esse extra mundum solum per reale presentiam suam sine habitu ad actuali (ut sic dicam) ad aliquam rem extra ipsum, sic negari non potest Deum esse extra mundum id enim tam in doctrina fidei, quam in naturali ratione convenit secunda sententiæ.

XXXVII. Quod si eodem sensu dicitur Deus esse in spatiis imaginariis, verè etiam dicitur. In æquiuoco autem laborant qui putant illam particulam, esse in spatio, dicere habitum ad spatium tanquam ad aliquid distinctum quod contingitur, & ideo argumentantur hoc repugnare quia spatium est nihil. Non est tamen hic sensus illius locutionis sed intrinsecus (ut sic dicam) sumenda est illa particula: & declaratur optime per ordinem ad conceptionem nostram, quia vobis concipimus spatium per modum vacui aperi repleti corpore, ibi est presentissima diuina substantia, totum modum illud substantialiter replet. Nam, quia non spiritualia hæc non possumus concipere nisi per ordinem ad materialia, ubi actu non est aliud quod corpus, concipimus aptitudinem ut ibi sit, & ibi etiam intelligimus adesse Deum. Ad hunc autem presentiam modum non est necessarium ut spatium sit aliquid præter Deum ipsum, cum non fiat, nec realiter contingatur à Deo, sed factus est ut à nobis apprehendi possit per modum cuiusdam vacuitatis apte repleti corporibus, ut per habitum ad illam possumus prædictam Dei presentiam concipere ad declarare. Quod potest esse ipsis corporibus non obscure intelligi, nam corpus Christi (prosequendo exemplum supra positum) extra eorum existens, ibi realiter est presens absque corpore circumscribente, & replet corporaliter illud spatium quod occupat, non quia spatium illud prout distinctum à corpore Christi sit aliquid reale, sed quia per ipsum corpus presentiam sit corporale spatium & reale, quod de se vacuum & nihil erat. Ad hunc ergo modum, ut substantia Dei esset ibi presentiam antequam ibi adesset corpus Christi, non est necesse illud spatium esse aliquid reale distinctum à substantia Dei.

XXXVIII. Ultimo hoc declaratur per proportionem diuinae æternitatis ad tempus, quæ vultus est D. Augustinus citato loco, esse quæ aptissima ad rem explicandam; ita enim comparatur Deus per immensitatem suam ad corpora, sicut per æternitatem ad tempora, nam æque infinita est immensitas in ratione sua, ac æternitas in sua: sicut ergo æternitas est in omnibus finitis temporibus & infinitè excedit illa, ita immensitas est in omnibus finitis locis, & infinitè superat illa: sicut igitur Dei æternitas comprehendere non po-

test finitis temporibus, sed est etiam extra illa, id est ante illa & post illa, ita etiam se habet immensitas ad finita loca. Rursus hac ratione verè dicitur Deus extitisse ante reale tempus in omni tempore imaginario, etiam si cum infinita successione apprehendatur, in quo non fingitur imaginarium tempus esse aliquid reale, aut Deum esse in illo per aliquam realem coexistentiam aut habitum, sed solum vimur illa comparatione & apprehensione, ad declarandam infinitatem diuinæ rationis, quia non possumus illam infinitatem nisi per ordinem ad quæritatem & successione declarare, & quia verè ante quodlibet tempus intelligimus potuisse esse aliud, & tunc iam extitisse Deum, semper; idem est etiam in infinitum procedatur: idem ergo eadè proportionem & rationem in spatiis veris, vel imaginariis intelligendum erit.

Ex quo etiam intelligitur quid indident illa aduerbia temporalia & localia, cum dicimus Deum fuisse ab æterno hic ubi non creatus est mundus, vel ibi ubi unquam creari possit, aut tunc fuisse quando protuit à Deo creari ante totum tempus reale præteritum: nam sicut illud tunc non significat, aliqua durationem, quæ actu extiterit, distinctam à Deo, sed significat ipsammet durationem Dei ut aptam ad coexistendum tempori vel instanti quod acta esse possit, ita illud aduerbium ibi, aut hic non indicat locum realem actu existentem, sed solam presentiam Dei per immensitatem, ut de se aptam ad coexistendum localiter cuicumque corpori realiter ibi existentem.

Concludimus ergo ex omnibus dictis verum esse, quod in illa tercia obiectione supponitur, ad immensitatem scilicet Dei non satis esse quod actu sit in rebus omnibus creatis, id est: ex sola actione quæ actu exercet circa huiusmodi res, immediate non satis colligitur immensitatem Dei: Nihilominus tamen (ut supra dicebatur) extendendo proportionaliter argumentum ab actione actuali ad possibilem, optime concluditur Deum esse immensum, quia si necesse est Deum actu esse presentem ubi actu operatur, necesse etiam erit esse realiter presentem ubique: operari potest. An verò dicendum sit esse localiter ubi non operatur, questio est de nomine, quam inferius breuiter expediemus.

Superest ut non nihil dicamus de testimonio scripturæ. Et de testimonio quidem Pauli Actuum 17. probabilis est verbum illud non longe est ab vnoquoque nostrum intelligendum esse de distantia locali, & non de prouidentia aut cura nostrorum rerum, ut aperte exposuit Theophylactus: cuius testimonium non integrum citatur: dicit enim in illis verbis in ipsa viuiamus, mouemur, & sumus, significari prouidentiam Dei erga nos, non tamen in illis: Non longe est ab vnoquoque nostrum: sed in his significari dicit non esse procul à nobis, quod asserit colligi ex actionibus ipsius prouidentia: explicatque exemplum corporali, quod sicut aer, in quo viuiamus, & sine quo viuere non possumus, vniquæ debet esse diffusus, & non procul à nobis, ita (inquit) Deus propè est, sine quo viuere non possumus. Neque aliud sensit Beda in citato loco. Expressius verò Hieronymus Isaia: 66. ait Paulus protulisse illa verba. *Et iudaicum conuincat errorem, qui putant inuisibilem, & incorporalem, & incomprehensibilem Deum templo Ierusalem posse concludi.* Vnde illa verba Pauli æquialiter dicit illis *Nonne celum & terram ego impleo & super Hierosolymam.* In fin. tractatus verba illa *Dominus in templo sancto suo*, post alias expositiones ait. *Aut certò iuxta illud quod colos & terras, & maria, & vniuersum mundum Spiritus intus alit, totamque insula per artus Mens agit molem, & magno se corpore miscet:*

mundus

XXXIX. Locutiones de æternitate & immensitate Dei proportionate explicantur.

XL. Ellicitur ex dictis quid ad immensitatem Dei requiritur.

XXX. Theophyl.

Theophyl.

Beda. Hieronym.

mundus omnis, qui caelo constat & terra, & valorum circumclusus clauditur, Dei domus esse perhibetur. Vnde & Apostolus considerenter ait, In ipso enim vivimus, movemur, & sumus. Denique hæc interpretatio iuxta propriam significationem verborum est: altera verò est metaphorica, est ergo illa præferenda.

XLII

Apparentius quidem dici possit, illa verba *Non longe est ab vnoquoque nostrum*, referri ad cognitionem naturalem, quam nos possumus habere de illo. Dixerat enim Paulus, homines factos esse vt quærant Deum, & attrahant, nimirum cognitione & amore, & subdit: *Quamvis non longe sit a nobis, id est a nostra cognitione, cum in ipso vivamus, & sumus, ex quibus effectibus possumus in illius cognitionem devenire.* Quamquam verò hoc intendat Apostolus, tamen negari non potest, quin ad explicandam magis hanc facilitatem attrahendi Deum cognitione & amore illud etiam commemorare voluerit, quod intra nos ipsos illum habeamus, quia intus in nobis est, nos vivificando effectusque, & conservando.

XLIII.
Testimonium ex Psal. 138. ad idem rotorandum explicatur.

Alter locus ex Psal. 138. licet probabiliter possit exponi modo superius dicto, tamen probabilissimè est, cum David ait, *Quo ibo a spiritu tuo, & quo a facie tua fugiam?* in priori verbo realem præsentiam substantiæ in posteriori scientiam intelligere. Quæ expositio habetur ibi nomine Her. & eandem habent in cognitis, In sen. & alii. Cum ergo subdit, *Si ascendero in caelum, respondet ad priorem partem, nemini scilicet posse effugere a spiritu Dei, quia vbiq; est præsens.* Hoc autem probat cum subdit, *Si sumpero pennas meas diluculo.* Inde enim probat Deum esse in omnibus locis ad quæ homo fugere aut avolare potest, quan loquid enim nisi Deo adjuvante & sustentante illuc pervenire non potest, vbi In sen. dicitur declaravit. Posset tamen nihilominus ad hæc testimonia responderi, hoc non affirmari in his locis per modum illationis, seu approbando consecutionem, sed solè affirmando ita esse. Vel etiam si admittatur illatio (quod videtur magis consentaneum literæ) posset fundari non in eo principio purè philosophico, quod agens & patiens debent esse simul, sed in proportione vel partate rationis, nam si Deus in omnibus operatur, ergo & in omnibus est, cum non sit minus infinitus in existendo, quam in agendo. Vtunque tamen fundetur illatio, semper ex actione colligitur præsentia, & ex infinita actione possibili colligitur immensitas, quod nos intendimus præcipue. Atque hoc modo insinuant, eandem rationem Anselm. in Monolog. capite. 22. in fine. Ambrosii lib. 1. de Spirit. sanct. cap. 7. in principio, vbi probat Spiritum sanctum esse vbiq; quia in omnibus operatur: quod etiam significat Hilar. 8. de Trinit. circa medium.

Ex alijs attributis divinis probatur immensitas.

XLIII

Alter modus probandi divinam immensitatè sumi potest à priori ex alijs attributis divinis. Quem vt declarem, suppono rem spiritualem, etiam si in se indivisibilis sit, non limitari ad exhibendam præsentiam substantiæ suæ in puncto indivisibili, sed posse habere substantiam suam realiter præsentem in loco divisibili, & extenso, quod nobis experimento constat in anima rationali, quæ diffusa est per totum corpus, & necesse est vt tota in toto, & tota in qualibet parte: vnde facile intelligimus, hunc modum præsentia conuenire sibi substantiæ angelicæ, quæ perfectior est, nam cum possibilis sit ille modus præsentia, & per se loquendo, ad perfectionem spe-

Atque, non est negandus superiori substantiæ, cum inferiori conueniat. Ex quo tunc evidentiùs concluditur habere Deum hanc præsentia modum. Adhuc verò est differentia inter divinam substantiæ, & alias immateriales creaturas, quæ creaturæ, etiam si possint divisibilia spatia occupare, non tamen naturali necessitate determinantur ad existendum in locis adæquatis, sed sicut anima rationalis potest esse in maiori & minori corpore, & consequenter potest etiam esse præsens maiori, vel minori loco seu spatia, ita etiam angelica substantia potest intra suam sphaeram maiorem, vel minori loco adesse, sicut etiam potest pro sua libertate in maiori vel minori loco operari. At verò divini substantia naturali necessitate definitur ac determinatur vt semper sit actu præsens, vbiq; que esse potest, siue hæc præsentia per ordinem ad loca realia, siue ad spatia imaginaria à nobis concipiatur & declaratur. Ita tamen vt respectu spatij imaginarij intelligatur simpliciter, respectu verò locorum realium ex suppositione, quod illa sint, possunt enim non esse pro Dei voluntate, quod si non essent, nec in illis esset Deus: si autem sunt, necessario in illis est Deus. Ratio huius est, quia hæc præsentia quatenus in Deo est aliquid reale, non est aliqua res, nec modus ex natura rei distinctus à substantia eius, nã hoc repugnat simplicitati eius, vt ex superioribus dictis constat: ergo tam necessario concenit Deo sicut ipsam rem substantia Dei: sicut ergo Deus naturali necessitate est æternus, & semper actu est in omnibus temporibus actu veris, aut imaginarij, servata proportione: ita etiam naturali necessitate est semper actu præsens vbiq; que esse potest. Pertinet etiam hoc ad ipsius immutabilitatem: Angeli enim idem sunt loco mutabiles, quia naturali necessitate definiti ad certum locum, nec ad æquatum locum, hæc autem mutabiles Deo repugnat, vt postea videbimus: ergo necesse est vt semper actu habeat ad æquatam præsentiam suæ substantiæ, quam ex parte sua habere potest ad quascunque res vel spatia.

Reliquum est vt probemus hunc modum præsentia, qui naturaliter concenit substantiæ divine, non posse esse limitatam ad finitum locum, vel spatium: nã hoc demonstrato, constabit illam substantiam esse ex natura sua immensam, quia, vt diximus immensitas nihil aliud est quam hæc præsentia quantum ex parte Dei, sine vilo fine aut termino. Illud autem evidenter sequitur ex attributo infinitatis. Potestque illatio variis modis declarari, primo quia quod substantia spiritualis finita, est perfectior, id aptior est vt se ipsam totam maiori spatia præsentem exhibeat, & crescente perfectione crescit sphaera huius præsentia: ergo, si substantia est infinitè perfectior, non potest naturalis præsentia eius limitari ad sphaeram finitã: aliàs sequeretur illud inconveniẽs quod supra insinua- bamus, scilicet, substantia finitam & infinitam, esse æquales in huiusmodi sphaera, quia nullum signari potest finitum spatium, cui totum non possit esse præsens substantia immaterialis finita, cum in perfectione huiusmodi substantiæ possit in infinitum procedi, vt supra in simili argumentabamur.

Secundo, quia hæc ipsa præsentia est aliqua perfectio: ergo esse debet in Deo in summo gradu perfectionis illius ordinis, quia talis perfectio non repugnat alicui maiori perfectioni, sed summus gradus huius perfectionis est vt illa præsentia ex se nullum habeat terminum, sed sit sufficiens ad omnia spacia seu corpora replenda divina substantia, etiã si in infinitum augeantur: ergo infinita Dei perfectio requirit hanc

XLIV.

Dei præsentia quæ quous spatia realia soluta censetur, nullis est terminis clausa.

XLVI.

Talis præsentia infinita pertinet ad Deum.

præsentiam in hoc supremo gradu perfectionis. Et cõfirmatur, nam cæteris paribus hoc ipso quod spiritalis substantia apprehenditur capax huiusmodi præsentia, cõcipitur perfectior, quã sit ad finitum spatium limitata intelligatur: ergo priori modo se habet diuina substantia, cum illa talis sit vt melior aut perfectior cogitari non possit. Quod si quis dicat, illam perfectionem, vel modum illum infinitæ præsentia esse impossibilem, eodem modo respondere poterit de quacunque alia diuina perfectione, seu infinito gradu eius. Oportet ergo vt contradictio vel repugnãtia ostendatur, quæ vere nulla est, imo intellectus facillè concipit hanc perfectionem vt possibilem, imo vt conuenientissimam naturæ infinitæ.

Tertio hoc ipsum probari potest ex his, quæ præmissimus. Non enim posset diuina substantia ratione aliqua determinari necessario ad vnam & eandem immutabilem præsentiam, si illam solum posset finito spatio aut corpori exhibere, cum enim hoc spatium sit multiplex, & varium, nulla ratio esset cur potius ad vnum quam ad aliud naturaliter determinaretur. Aut enim cõcipimus illud spatium vacuû, & sic est vniforme, & æquè inane, cur ergo definiretur substantia diuina ad exhibendam præsentiam suam in vna parte eius potius quam in alia? Si verò cõsideremus spatium reale & corporis plenum, fingamus Deum creare duos vel tres mundos, cur naturali necessitate exhiberet potius præsentiam suam vni eorû quam alteri? vel si supponatur esse in hoc mundo, cum non repugnet alium perfectiorem fieri, cur repugnabit illuc transferre præsentiam suam? Idemq; argumentum fieri potest inter corpora eiusdẽ mundi si fingatur hæc præsentia determinata & limitata ad aliquod illorum. Igitur naturalis illa determinatio oriri nõ potest nisi ex infinitate, nõ quia illa præsentia immensè est, & infinito quodam ac ineffabili modo diuinæ substantiæ cõuenit, ideo semper eodẽ modo se exhibet præsentem omnibus vbicunq; & quomodocunq; sint. Quin potius si diuina substantia tantum esset apta ad existendum in loco finito, magna esset imperfectio, ideo quasi alligata naturali necessitate illi loco, vel spatio, sed melius illi esset per voluntatẽ sibi determinare modum præsentia, aut locum in quo esse vellet. Hoc tantum aliunde derogat immutabilitati, & ideo nõ spectat ad perfectionem simpliciter, sed supposita aliqua imperfectione. Et propter hoc in aliis substantiis immaterialibus, supposita imperfectione q; loca habet limitata, multo melius est posse se mouere, & ab vno loco in alium transferre, quam esse immutabiles, & alligatas singulis locis.

Quid Aristoteles & alij Philosophi de immensitate Dei senserint.

XLVIII. EX his ergo satis (vt existimo) euidenter demonstratur, ratione naturali cognoscitur Deum esse immensum. Nec mirandum esse antiquos Philosophos vni harum rationum non esse ascitutos, quia fortasse de diuina casualitate & vniuersali actione & perfectione infinita nõ satis rectè senserunt, quãquam non omnes diuinam immensitatem ignorasse existimandum sit. Plures enim tam Philosophos, quam Poetas referunt Clemens Alex. lib. 5. Strom. prope fin. Laçant. lib. i. diuin. instit. cap. 5. & Cyrill. Alexand. lib. i. contra Iulian. versus finem, rectè de vbiquitate Dei sentientes. Inter quos præcipuus fuit Hermes Trismegistus, qui non solum in hoc mundo, sed etiam extra illum sine vilo termino Deum esse agnouit, & ideo Deum comparauit spheræ perfectæ,

Cyrril.
Clemens,
Trismegist.

A cuius centrum est vbique & circumferentia nusquam. Ex Platone etiam & aliis Philosophis multa referunt Ficinus & Eugubinus locis supra citatis. Et Cicero in i. Academ. hanc dicit fuisse Platonicoꝝ sententiam. Idemq; sensisse Thaletem Milesum sumitur ex Arist. lib. i. de Anim. tex. 86. vbi refert illũ dixisse, omnia esse Deoꝝ plena. De ipso verò Aristot. quid senserit res est dubia, nam in locis supra citatis videt planè sentire Deum esse in circumferentia supremi cœli. Quod quidem D. Thom. interpretatur intelligendum esse ad eum modum, quo nos etiam dicimus peculiari modo Deum esse in cœlo, quia ibi singulari modo ostendit se ipsum. Ita inquit D. Thom. dixisse Aristotelem Deum esse in loco cœli, quia ibi plus in fluxit, & efficacius operatur. Quam expositionem aliqui etiam extendunt ad locum ex libro de mundo ad Alexand. Sed si quis locum illum attentè consideret, videbit esse violentam expositionem. Ad loca verò sumpta ex Metaphysica, & 8. Physic. facillius potest accommodari, & ideo multo etiam ex antiquis ita Aristotelem interpretati sunt, vt Simpl. 8. Phys. Themist. in Paraph. Metaph. Philopon. i. de anima, textu 40. & ex modernis Eug. libro quarto de peren. Philof. capite 7. Vicomercatus in fine octauæ Physicorum & ibidem Toletus. Quibus fauet q; idem Aristoteles i. de cœlo cap. 9. significat, Deum esse etiam extra vltimam spheram, ibique vitam agere foelicissimam, quamquam ibi vniuersè de intelligentiis loqui videtur, de quibus infra videbimus. F. uet etiam quod idem Arist. primo de partib. animal. cap. 5. Heraclitum laudat, quod cum in furnaria casa caloris gratia federet, ingredi amicos iussit, dicens, *Quoniam ne huc quidem loco Dii desunt immortales.* Denique fauet quod principia philosophica quibus probamus Deum esse in omni loco, in Aristotelis doctrina fundata sunt. Iuxta hanc ergo sententiam oportet negare librum illũ ad Alexandrum, esse Aristotelis, quod aliqui moderni facillè admittunt, nõ caret tamen difficultate, præsertim propter auctoritatem Iustini grauissimi, & antiquissimi Philosophi, vt alij etiam plures fatique accurati antiquitatis inuestigatores obseruauerunt: est ergo satis lubrica mēs Aristotelis in hac parte.

D. Thom.

Simpl.
Themist.
Philop.
Eugub.

Explicatur difficultas de modo diuinæ immensitatis.

XLIX. VNa superest difficultas circa modum quo declarauimus diuinam immensitatem. Nam videtur attribuire diuinæ substantiæ dispositionem quãdam, seu modum existendi, habentem actu infinitam quãdam quasi extensionem, quam nos per comparationem ad infinitum spatium imaginariam declaramus. Hic autem modus existendi videtur repugnare diuinæ simplicitati, quia nõ potest intelligi sine aliqua distinctione & cõpositione partiu cõponentium illũ existendi modum, & consequenter necessarium esse aliquam distinctionem ex natura rei inter illum modum præsentia & substantiam cuius est modus. Quod declaratur per proportionem ad alias substantias immateriales: quando enim angelus habet totam suam substantiam præsentem in loco extenso, quãuis in illo modo præsentia non sit villa extensio ex parte subiecti, q; indiuisibile est, est tamẽ necessaria aliqua extensio seu partium distinctio in tali modo præsentia in ordine ad diuersas partes loci seu spatij, cuius signum euidentè est, quia põt angelus omittere præsentiam ad vnam partem spatij, & cõseruare ad aliam: ergo signũ est illas partes præsentia esse

esse in re distinctas, aliàs non posset à parte rei vna de A
strui, conseruata alia. Sicut etiam in anima rationali
toti corpori vnita, intelligimus modum vnionis ad
totum corpus, licet non habeat partes ex subiecto,
scilicet, anima, habere tamen illas per habitudinem
ad diuersas partes corporis, signumq; est, quod cum
vna pars abscinditur, verbi gratia manus, amittit a-
nima partialem vnionem ad illam partem materiam,
conseruata vnione ad reliquas partes corporis: idem
ergo proportionaliter intelligendum est in præsen-
tia locali. Ex quo videtur vltèrius colligi, hanc præ-
sentia ad spatium talis esse rationis & conditionis,
vt non possit per indiuisibilem entitatem aut modum
ad esse seu respicere diuersa spatia, aut diuersas partes
spatii, sed necessario distingui aut variari præsentias
partiales & totales per habitudinem ad spatia diuersa,
totalia etiam, vel partialia. Imò hinc prouenit vt
quodcunq; mutatur habitudo ad spatium, mutetur
modus præsentia, amittendo vnum & acquirendo
alium, quia, scilicet, talis modus præsentia quasi co-
extenditur spatio, & habet suam entitatem quasi co-
mensuratum illi. Hinc ergo ad Deum ascendendo, si
diuina substantia intelligitur à nobis quasi diffusa p
totum spatium extensum, oportet etiã in illam præ-
sentia, quæ in Deo aliquid est, intelligere extensio-
nem quãdam non ex parte Dei, sed p comparatio-
nem ad diuersas partes spatij, quia illa præsentia vt
dicit habitudinem ad hæc partem v. g. vbi est centrũ
terre, non dicit habitudinẽ ad illam vbi est cælum,
neque è conuerso.

L
Diferentiã
inter modũ
præsentia
eius & c.
omnes alias
creatur.

Hæc difficultas solum posita est ad declarandam
eminentiam huius diuine immensitatis, & differen-
tiam inter illam & omnes præsentias rerum creatu-
rum, tam corporalium, quam incorporalium, non
solum in eo quod hæc præsentia Dei est infinita, aliq;
verò finita, sed etiam in eo quod hæc est profus in-
extensa, & indiuisibilis, aliq; verò sunt diuisibiles &
compositæ. Hoc enim posterius efficaciter conuin-
cit argumentum factum, illud verò prius omnino
necessarium est ob summam perfectionem & sim-
plicitatem diuinæ substantia. Neque enim necesse
est, vt in hac imperfectione præsentia diuina similis
sit præsentia finitis. Imò si in hoc esset eis similis, nõ
posset esse infinita, in re enim formaliter extensa, &
composita ex partibus non magis potest intelligi
infinita entitas sine termino, quam possit esse ma-
gnitudo simpliciter infinita. At verò quia diuina
præsentia in se omnino in diuisibilis est, & inexten-
sa, siue in se absolute concipiatur, siue p comparatio-
nem, ad quodcunq; corpus vel spatium extensum, id eo
facile intelligitur illa esse posse simpliciter infinita
in intentione & perfectione sua, & eminenter in ex-
tensione, quia nimirum indiuisibilis existens, ita con-
stituit præsentem diuinam substantiam locis & spa-
tium extensis, ac si ipsi esset coextensa.

LL
Ex quo colligitur alia notanda differentia inter
diuinam substantia & alias in materiales, nã aliq; cum
sunt in loco extenso, quamuis habeant totã substã-
tiam suam in toto & totam in qualibet parte, non
tamen habent totam suam præsentiam in qualibet
parte, & anima rationalis licet sit tota in toto, & to-
ta in qualibet parte, non tamen habet totam suã vn-
ionem cũ qualibet parte, quod satis conuinquit ar-
gumentum supra factum, quia potãmittere partẽ vn-
ionis, & tunc non amittit partẽ substantia: signum
ergo, est vbi habet totã substantiam, nõ semper ha-
bet totam præsentiam. At verò diuina substantia ita
est tota vbicunq; est, vt ibi etiam habeat suam totã

præsentiam & immensitatem. Quod quidem sicut
admiratione dignum est, ita etiam est diuina eminẽ-
tia & perfectione dignissimũ, quia cũ in nulla perfe-
ctione sua partes habeat, non potest alicubi habere
aliquid perfectionis suæ quacunq; ratione confide-
retur quin ibi etiam totum habeat, & ideo vbicunq;
que se exhibet præsentem, totam suam immensita-
tem exhibet. Atque hinc etiam intelligitur quod, licet
interdum nos more nostro loquamur de hac præsen-
tia diuina tanquam de modo vel dispositione di-
uinæ substantia, vt explicare possimus eius infinitã
præsentiam & immensitatem, re tamẽ vera non est
modus, sed ipsa met diuina substantia absque vlla di-
stinctione in re. Et hæc est alia differentia inter hanc
præsentia, & omnes creatas, nã omnes alia sunt mo-
di accidentales respectu substantiarum quibus insunt,
q; motus localis euidenter manifestat, nam per illũ
acquiri possunt & perditur, at verò in solo Deo hæc præ-
sentia est ipsa substantia & essentia Dei.

Vltimò inquiri hęc posset an ratione huius immẽ-
sitis dicendus sit Deus localiter existere vbicunq;
est præsens. Sed suppositis quæ iam diximus, existi-
mo quæstionẽ hanc tantum esse posse de nomine, &
ideo illam omitto, nam ex his quæ de prædicamento
Vbi infra dicemus, constat quomodo in hoc tamẽ
de Deo, quàm de aliis rebus loquendum sit: nam illa
quæstio communis esse potest, & angelis & aliquibus
etiam corporibus. Solum aduerto, si illud esse loca-
liter dicat intrinsicam & accidentalem denominationem,
sic nullo modo possit Deo conuenire, vt ex di-
ctis constat: & in hoc etiam differre Deum à crea-
tura: si verò dicat tantum denominationem extrin-
secam sumptam ex contactu aliquo, vel proprio, vel
metaphorico, sic verè dici Deũ esse localiter in toto
vniuerso, non autẽ extra illud. Nam quatenus con-
ferat esse omnib; rebus, in omnibus esse dicitur tan-
gendo illa, & replẽdo virtute sua, & hoc modo ait D.
Tho. i. part. q. 8. art. 2. ad 1. Deum esse in loco per cõ-
tactum virtutis: hoc autem modo dicitur esse: Deus
localiter in rebus non circumscriptiue, q; est pro-
prium corporum, nec definitiue, quod limitationẽ
dicit, sed eminentiori modo, quem significamus, cũ
dicimus Deum esse vbique. Deniq; si esse localiter,
dicat solum intrinsicam denominationem sumptã
à substantiali præsentia absolute & simpliciter, nullũ
inuoluendo accidens, sic dici potest Deus localiter
esse per immensitatem suam, non solum in mundo,
sed etiã extra mundum, nec solũ ex mundi creatio-
ne, sed etiam ex eternitate: hoc autem esse localiter,
non est esse in alio quam in se ipso, declarat vero ta-
lem modum existendi illius substantia, vt ratione il-
lius nata sit esse intimè præsens & indistans à qua-
cunq; alia re, vbicunq; existat aut fiat & in qua-
cunq; corporũ mole, etiã in infinitum augeatur.
Sic adeo, vt si per impossibiles res aliqui inciperet esse
sine actione Dei, nihilominus non possit esse distans
ab illo ob immensitatem eius, sed necessario simul
essent, & quasi penetratiue secundũ substantiam &
entitatem suam. Quanquam in eo casu nõ diceretur
Deus esse in illa re localiter, quia nullo contactu, etiã
metaphorico, contingeret illam, sed diceret esse
ibi, vbi esset illa res, sicut si duo corpora se penetrẽt,
vnũ quidẽ est vbi est aliud, non tamen vnũ esset locũ
alterius, neq; vnũ esset in alio proprie loquendo.
Quia verò hypothesis est impossibilis, & non potest
res aliqua esse nisi per actionem diuinam, ideo ex eo
quod Deus absolute & ex se est immenso modo loca-
liter habet vltima acceptione, planè necessariò te-

LII.
An Deus v-
bique loca-
liter præsens.

quitur vt existente quacunq̄ue realia, sit etiam necessario Deus in ea localiter priori acceptione. Vnde etiam fit vt, quamuis Deus alicubi nō operetur, neque vnq̄ue operari decreuerit, nihilominus ex modo existendi suæ substantiæ habeat sufficienter applicatam virtutem suam vt operetur si velit, ob quā etiam speciale rationē illa postrema acceptio existendi localiter Deo attributa minus est impropria, quamuis prior magis vsitata videatur.

SECTIO VIII.

An demonstrari possit Deum esse immutabilem & æternum.



I. Oniungimus hæc duo, quia cum supra ostendimus Deum esse infinitū in duratione, ex carentia tam principij quam finis ob intrinsecam necessitatem essendi, si nunc probauerimus esse etiam immutabilem, cōcludetur definitio æternitatis, & quod tota perfectissimē in Deum conueniat. De qua æternitate quid sit, latius dicturi sumus inferius Disp. 50. vbi tractando de communi ratione durationis, & conferendo illam cum alijs, facilius intelligitur: & ideo de æternitate hic plura non dicemus.

Resolutio questionis.

II. Dicendum ergo est, posse ratione naturali satis demonstrari, Deum esse immutabilem. Hoc attributum secundum omnia quæ includit, non opinari posse ex aliquo effectu immediate probari euidenter, sed ex alijs attributis quasi à priori demonstrandum est. Primum ex simplicitate Dei, nam omnis mutatio, si propriè sumatur, requirit aliquā compositionem, quia necesse est, vt aliquod subiectum sub vtroque termino mutationis maneat, quod per mutationem aliquid acquirat, vel amittat, quod fieri non potest sine compositione. Si verò mutatio latius magisque improprie sumatur, ita vt creationem etiam vel annihilationem comprehendat, sic requirit saltem compositionem ex esse & essentia, seu ex actu, & potentia obiectiua, quæ (qualiscunq̄ illa sit) in Deum cadere non potest. Rursus hoc ipsum ostendi potest ex necessitate essendi, & perfectione talis esse: nam ex priori capite habet vt substantialiter mutari non possit, ex posteriori verò vt neque accidentaliter. Prior pars patet, nam cum Deus ex se necessario sit, per nullam actionē vel mutationem potest acquirere suum esse simpliciter, & cum à nullo pendeat, non potest illud admittere, non ergo potest substantialiter mutari. Posterior pars probatur, quia cum Deus eadem necessitate qua est, habeat omnem perfectionem essendi, non potest in ea diminutionem pati, cum verò in eo esse habeat plenitudinem omnis perfectionis, non potest secundum eam recipere augmentum: ergo non potest pati mutationē aut perfectiuiam, aut corruptiuam, seu diminutiuiam perfectionis: ergo nullam.

III. Denique potest hoc demonstrari discurrendo per varia genera mutationum accidentalium, nam de substantialibus satis dictum est. Inter mutationes autem accidentales, quædam sunt corporeæ, quas constat in Deo non habere locum, cum demonstratum sit Deum non esse corporeum. Aliæ sunt mutationes spirituales, quæ vel ad locum rei spirituali conuenientem, vel ad qualitatem terminantur: o-

A mitto enim relationes, quæ eo modo quo sunt, ad alias mutationes consequuntur, omitto etiam actiones immanentes vt actiones sunt, nam ad eas non est mutatio, sed potius ipsæ sunt mutationes quædam (loquor de veris actionibus accidentalibus) quæ ad aliquas qualitates semper (vt opinor) terminantur. Mutatio ergo ad locum in Deo esse non potest ob immensitatē eius, quæ ex intrinseca necessitate Deo habet sicut cæteras perfectiones, vnde neque habet quo denuo feratur, neq̄; aliquo loco se priuare potest, magis quam suam et substantiā vel immensitatē.

Mutatio verò ad qualitatem spiritualement tantum habet locū secundum intellectum, vel voluntatem. III. Illa enim mutatio quæ immediate fieri potest in essentia spiritualis substantiæ, non est naturalis, sed supernaturalis, vt est illa quæ fit per gratiam, & ita non est presentis considerationis. Preteritum quia illa esse non potest nisi per participationē alicuius esse superioris & supernaturalis ab aliquo superiori principio. Vnde etiam est euidentem talem mutationem non posse habere locum in substantia ipsiusmet primi principij. Rursus illa mutatio, quæ in diuina, vel potius per diuinam potestatem fieri videtur, quando res aliquas ad extra producit, quas prius non producebat, non est mutatio in Deo, sed in creatura: est enim actio transiens aut formaliter aut virtute, quæ per se loquendo non facit, nec requirit mutationē in agente, sed in passio seu effectu, licet inde resultet noua aliqua denominatio extrinseca, quæ ad mutationē non sufficit. Solū occurrebant hic difficultates de incarnationis mysterio, sed illanō ad præsentē doctrinā, sed ad Theologiam spectat, & in l. tom. 3. late tractata est. Quatenus verò hæc actio ad extra procedit ab aliquo actu immanente Dei, sic procedit ab actu æterno intellectus & voluntatis. De quibus inferius dicturi sumus. Nunc vt ab illis etiā excludatur omnis mutatio, sufficiant generales rationes, scilicet, quod omnis mutatio est imperfectio, & supponit imperfectiōē, & quod in Deo nulla est qualitas, & quod etiā secundū intellectū & voluntatem est actus purus. Deniq̄; in omnibus quæ Deus ex necessitate intelligit, aut vult, caret hoc omni difficultate: de liberis autē dicemus statim.

Ratio Aristotelis expenditur.

C. D. Væ verò difficultates super sunt declarandæ circa hæc assertionem. Vna est circa localem mutabilitatem. nō quoad assertionē ipsam, sed quoad physicam probationem, nam ea quæ adduximus, metaphysica est. Dubitari verò potest in medio physico demonstrari possit, & specialiter solet queri an satis ab Aristotele demonstrata sit in 8. Phisic. & 12. Metaph. Partē enim affirmantem cōfirmat eius auctoritas, & ratio eius, quæ huiusmodi est. *Omne quod mouetur, ab alio mouetur: supremū cælum mouetur: ergo ab alio, vel ergo ille motor etiam mouetur, & sic indigebit alio motore, de quo eadem redidit questio, cum ergo non possit in infinitum procedi, sistendum erit in primo motore omnino immobili, quem vocamus Deum.* Statim verò se offert responsio, quod non oportet semper motore esse suppositum distinctū, sed satis sit vt idem suppositū distinguatur in partē per se mouentē & partē per se motā, vt Arist. ipse cōcedit & in animalibus constat, & in his nō oportet motore esse immobilē simpliciter, cū pars illa, v.g. anima moueatur per accidens ad motū totius: sic ergo dici posset de primo motore, maximè si cælū sit animatū, vt locis alijs Arist. docere videtur. Huic verò obiectiōni occurrit id Aristote-

fitoteles, quia motor infinito tempore mouens, moueri non potest etiam per accidens: primus autem motor infinito tempore mouet primum mobile: ergo neque per accidens moueri potest. Maior probatur quia qui, dum mouet, per accidens mouetur, languescit mouendo, quod autem sic mouet, non potest perpetuo & vniuersim motu mouere, cum eius virtus minuatur. hæc tenus Aristoteles.

VI.
Prima difficultas in Aristotelico discursu.

Veruntamen adhuc supersunt difficultates in eo discursu. Prima est, quia non est satis probatum motore per accidens motum, non posse perpetuo moueri, nec licet in mouentibus & motis corruptibilibus. hoc experimento deprehendatur, non tamen licet in de argumentari ad incorruptibilia, qualia sunt cælestia: est enim ratio logicè diuersa. Nam res corruptibilis mouens idem defatigatur mouendo, nec potest diu in ea motione perseverare, quia talis motus est aliqua ex parte violentus, ut patet in animalibus, quibus licet naturalis sit motus progressus, quatenus animalia sunt: tamè quatenus corpora grauius aut aliquid violentum in eo motu patiuntur, ascendendo, aut membra eleuando ipsi nitendo, aut recta sustentando. Intercedit etiam alia ratio, scilicet, quia instrumenta huius motus alterantur, & rapiuntur, dum mouentur, & ideo mouendo defatigantur: dissipantur etiam & consumuntur spiritus animalis, in quibus magna vis ad hunc motum perficiendum posita est. In motu autem rerum incorruptibilium cessant hæc rationes: est enim ille motus simplex & absque vlla violentia, nullaque alteratione causat in mobili aut in motore, etiam si demum per accidens moueri: ergo posset perpetuo mouere etiam si tali modo moueretur.

VII.
Secunda.

Secunda difficultas est, quia proximi motores saltem inferiorum orbium cælestium sunt intelligentiæ finitæ, & teste Aristotele vnaqueque est in determinata parte sui mobilis: ergo, quauis talis intelligentia moueretur per accidens ad motum sui orbis, posset nihilominus illum perpetuo mouere, quia mouet sua voluntate, & sine vlla defatigatione, quam voluntatè posset perpetuo habere, etiam si simul cum suo mobili ferretur. Neque in eo motu passiuo magis lassaretur quam in actiua motione. Et confirmatur, nam iuxta doctrinam Aristotelis 8. Physicæ text. 52. hæc intelligentiæ mouentur per accidens falsè ad motum alicuius orbis superioris, & tamen perpetuo mouent. Dices ex eodem Aristotele, moueri per accidens ab alio non repugnare perpetuè motioni, moueri autem per accidens à se, impedire illam. Sed certè si cum eadem proportionè hæc sumatur, eadem videtur esse vtriusque ratio, nam si id quod mouetur ab alio per accidens, corruptibile est, & eo motu alteratur, & à naturali dispositione extrahit, non poterit mouèdo perseverare diu, si autè è contrario quod à se ipso mouetur per accidens, incorruptibile sit, & per illum motum nihil alteretur, neque aliis instrumentis indigeat ad illum motum perficiendum, quam voluntatè sua, æquè poterit in eo motu perseverare, ac si ab alio moueretur.

VIII.

Vnde nullas etiam vires habet ratio quæ hic fieri solet, nempe: Quod est per accidens, contingit non esse, ergo quod mouetur per accidens, contingit non moueri: ergo non perpetuo mouebit, si, dum mouet, per accidens mouetur. Hæc enim ratio si valida esset, probaret etiam id quod ab alio per accidens mouetur, non posse sic perpetuo moueri, nam si aliquid quod per accidens est, perpetuo est, falsa est illa vniuersalis propositio, qua dicitur, omne quod per accidens est, contingere non esse. In qua videtur æquiuocatio committi in illa voce per accidens, quatenus enim significat idem quod contingens

ter & casu, verum est casu, quæ per accidens eueniunt, interdum non euenire: at verò quatenus illa vox significat non per se primo, sed per aliud fieri, seu consequi ad motum alterius, sic non est in vniuersum verum quidquid per accidens fit, interdum defecere, potest enim ex necessitate consequi ad motum alterius. Qui si perpetuus sit, etiam illud aliud perpetuo consequetur, etiam dicatur per accidens fieri.

Existimo ergo (quod etiam notauit Scotus in 1. distinctione 8. quæstione prima) ex solo physico motu probari satis non posse dari aliquem motorem cæli profusum immobilem, quia nisi aliudè supponatur primum motorem esse immensum, nihil repugnare esse in determinata parte cæli, eius sui impetum imprimere, & simul cum ipso mobili fieri, quasi insidens illi parti sui mobilis, sicut auriga in curru. Neque enim propterea languesceret, aut virtuti motrici destitueretur. Sicut angelus qui iuxta Theologicam doctrinam corpora assumunt, eaque mouent, & ad eorum motum per accidens mouentur, nihilominus etiam si per quoduis tempus sine cessatione ea moueant, etiam motu quasi progressiuo, nihil diminuuntur in virtute & efficacia mouendi, quia non defatigantur, neque alterantur sic mouendo, nec indigent instrumentis corruptibilibus quæ agendo hebetiora fiant. Ad do præterea, illo discursu præfite sumpto non probari primum motorem cæli non posse moueri per se, nedum per accidens, ad eum modum quo angelus se ipsum mouet. Quia, nisi supponamus primum motorem esse immensum, sed loco finito existere, non solum per accidens, sed per se, posset se ipsum transferre ab vno loco in alium, & tunc moueret se per suam voluntatem, moueretur autem secundum substantiam suam, & satis esset hoc modo verificari in ipso illud principium: Omne quod mouetur, ab alio mouetur. Neque propterea deflisteret à motu cæli, quia simul posset & se, & suum mobile mouere. Maxime cum verius sit primum motorem non immediate mouere primum mobile.

IX.
Sola Physica ratio insufficientis ad Dei immutabilitatem demonstrandam.

Quapropter non existimo discursum illam efficaciorè reddi, etiam si illi addatur, primum motorem talem esse vt propter se vltimate moueat, vt videtur addidisse Aristoteles. 12. Metaphysicæ capite septimo, vbi transfert sermonem à motu physico ad metaphysicum, qui est per intellectum & voluntatem, & concludit, Deum mouere vt desiderabile & amabile, & ideo esse mouens profusum immobile. Et in virtute argumentatur in hunc modum. Aut primus motor mouet propter se, aut propter alium: si propter alium, ergo non erat primus motor: nam prior est ille propter quem mouet: de quo eadè interrogatio fiet, & cum non procedatur in infinitum, sistendum erit in aliquo mouente propter se ipsum: erit ergo ille omnino immobilis, cum iam non ab alio ad mouendum alliciat. Sed in hoc discursu non video vim & efficaciam huius vltimæ consequentiæ, neque quoad motum physicum, neque quoad metaphysicum, nam licet propter se moueat, posset se propter se mouere, si fingamus finito loco contineri, & sibi esse vel vtilem, vel iucundam præsentiam in alio loco. Similiter, quamuis ipse se ipsum alliciat, posset per veram mutationè voluntatis velle propter se mouere, quod sanè non repugnat ex eo præfite quod propter se moueat: ergo ex hoc medio, nec physica, nec metaphysica immobilitas colligitur. Et ratio à priori est, quia ex motu physico aut ex eo quod primus motor moueat propter se, sicut non colligitur efficaciter Deum esse simpliciter infinitum, ita nec esse immensum.

X.

& cōsequenter neque esse profus immutabilem, ad media ergo metaphysica recurrendū necessario est. Et (vt in principio dixi) ex solis effectibus nō potest immediatē cōcludi omnimoda immutabilitas Dei, sed demonstratione quasi à priori vtendum est ex aliis attributis prius demonstratis.

SECTIO IX.

Quomodo cum diuina libertate stet immutabilitas.

I. Dubitandi ratio.



Oeratur hæc difficultas vsq; ad sectionem 16. differri, spectat enim ad libertatem diuinæ voluntatis, tamen quia ex materia illius loci solum supponit, Deum esse liberum in volēdo res extra se, quod satis euidens est, & diuina immutabilitas nō poterat sine hac difficultate exactē tractari, ideo vium est non amplius illam differre.

II.

Ratio ergo præsentis difficultatis est, quia actus liber, est aliquid in Deo, & hoc ipso quod liber est, potest non esse in Deo: ergo secundum illū necessariō est mutabilis Deus. Dicitur, quanquam possit Deus absolute non habere actum liberum, tamen si illum habiturus est, ex æternitate habere, & si semel illum habeat, illo carere non posse, quod ad immutabilitatem satis est. Sic enim D. Tho. I. part. quæst. 19. art. 7. declarat diuinam immutabilitatem in illius voluntate. Estetque responso sufficiens si actus liber in Deo nihil adderet entitati necessariæ ipsius Dei, si verò aliquid addit, vt argumentum sumit, non videtur satis facere. Primum, quia licet mutatio in toto rigore tunc fiat, quando secundum durationem res aliter se habet nunc quam prius, tamen etiam est aliquis modus mutationis & imperfectionis, quando secundum diuersa signa naturæ, aliquid rei additur ratione cuius aliter se habet nunc, quam prius naturæ. Sic enim iustificatio angelī, aut cognitio vel volitio, quæ in primo instante creationis eius in eo factæ sunt, mutationes quadam fuerit, etiam si tantum ordine naturæ posteriores fuerint. Sicigitur videtur accidere in Deo in his actibus liberis, nam voluntas eius ex se considerata nullum ex his actibus habet, & re ipsa potest quocunque illorum carere: ergo prius natura caret diuina voluntas his actibus, & deinde afficitur illis: ergo mutatur, & verè et aliquid additur in æternitate, quod posset non addi, & aliquid etiam addi posset, quod non additur, quia ipse non vult.

D. Thom.

III.

Accedit, quod quidquid sit de nomine mutationis, tamen hoc exemplo enervantur rationes omnes, quæ pro immutabilitate Dei fiunt, saltem quantum mutationem accidentalem excludunt. Nam hic interuenit vera additio alicuius rei, & consequenter alicuius perfectionis: interuenit etiam aliqua potentialitas ad actum quem voluntas Dei habere posset, & nunquam est habitura. Vix etiam potest sufficiens ratio reddi, cur, si Diuina voluntas est capax huiusmodi actuum, non possit pro libertate sua ab æterno suspendere decretum aliquod liberum, & in tempore habere illud. Nam si est capax illius rei vel perfectionis quæ habet actus liber, & suo arbitrio potest vel illam habere perpetuò, vel perpetuò illa carere, cur non poterit prius in æternitate non habere illam, & postea illam habere? Vel de cōuerso si ab æterno illam habuit, cur non poterit in tempore illam omittere, saltem postquam expleuit

effectum, quem per illum actum voluit, vt si voluit rem creare, vel consuare duobus annis, postquam id factum est, poterit cessare non solum ab effectu extrinseco, sed etiam ab actu illo quem in se habuit, quia nec per se est illi necessarius, neq; oportet vt ab æterno decreuerit in eo perpetuò durare.

Prima sententia, quod hec sint extrinsecæ denominationes in Deo.

III.

Hæc difficultas vna est ex obscurioribus quas de Deo tractant Theologi, quia tamen non excedit naturalia principia, non potuit à nobis omnino præteriri. Prima igitur responsio est quorundam dicentium huiusmodi actus nihil in Deo dicere præter extrinsecas denominationes, quia Deum (inquunt) velle aliquid extra se nil aliud est, quam in re illa aliquam mutationem facere pro aliquo tempore, vel aliquid esse illi conferre, quod est in potentate Dei facere vel non facere, & cum facit, dicitur id velle, cum verò non facit, dicitur nolle, non quia ipse aliter se habeat, sed solum quia res ipsa aliter se habet.

Hanc opinionem refert Gregorius prima distinctione quadagesima quinta, & Capreol. quæstione prima, articulo secundo, indicatque eam Altisiod. I. parte summæ capit. 13.

Aureol. Altisiod.

Nullum tamen modo defendi potest, primò iuxta principia fidei, quibus certum est Deum non metaphoricè, sed propriè amare & velle alia extra se, vt illi passim tribuunt Scripturæ sacræ, quæ non metaphoricè, sed propriè intelliguntur à Patribus, quos nunc referre, non est nostri instituti. Sufficiat illud Psalmo 113. omnia quæcumque voluit, fecit, & ubi satis distinguitur velle ab efficere, & vttrumque tribuitur Deo: Cui consonat illud ad Ephesios primo Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, & illud Sapientie vndecimo, Quo modo posset aliquid permanere nisi tu voluisses? Ex quibus testimoniiis ratio etiam formari potest, nam verè dicitur Deus aliquid agere quia vult bona conferre quia amat, iuxta illud Ioannis tertio, Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum suum daret. & illud ad Galatas quarto, Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus, Filium suum misit: ergo velle Deum aliquid, & illud facere, non sunt formaliter & secundum rationem idem, sed ipsum facere, quod extrinsecum est Deo, effectus est ipsius velle, seu amoris eius. Accedit, quod iuxta vera Theologia principia non omnis voluntas Dei quæ versatur circa obiecta creata vel creabilia, facit aliquam realem mutationem in ipsis formaliter ac immediatè, vt est voluntas efficax qua eligit prædestinatos ad gloriam, de qua redixi plura in primo tomo tertia parte, disputatione 5. sect. 1.

V. Impugnatur.

Psalm. 113. Ephes. 1.

1022. 3.

Secundò etiam ratione naturali improbatur illa sententia, quia velle amare, & similes denominationes, cum sint vitales, non possunt esse omnino extrinsecæ: ergo vel Deus non amat, vel amat per amorem qui in ipso est. Secundò, quia facere illo modo, cum indifferencia scilicet agendi, & non agendi, & nihilominus determinare se ad agendum immediatè ac formaliter per ipsammet actionem extrinsecam, & est modus intelligibilis ac impossibilis, & quanquam esset possibilis, esset imperfectissimus & D. o indignus. Primum patet, qui enim intelligi potest Solem non esse naturaliter determinatū ad illu-

VI. Naturali ratione contrariatur præcedens sententia.

illuminandum, etiam applicato passo, & concurrentibus aliis ad agendum requisitis, & tamen sese determinare ad illuminandum solum per illuminationem quę in passo recipitur? Cur enim determinatus est nunc, & nõ antea? Sane non pot ratio reddi, quia nunc illuminat, huius enim ratione querimus, quã oportet ex parte ipsius agentis reddi, quia supponimus non determinari ab alio: per actionem autem merè extrinsecam non potest se determinare, si alioqui erat indifferens, quia per illam non potest velle, nec in se habere determinationem ad agendum. In quo est magna differentia inter voluntatem, & similia agentia, nam voluntas actione sua interna vult non solum obiectum, sed ipsammet actionem, & ideo potest per illam se determinare. Secundum patet, quia ille modus determinationis potentie indifferens, re vera non esset per modum actus vitalis, sed solum per modum actionis extrinsecę, hic autẽ modus imperfectus est. Praterea non possit intelligi in tali modo actionis & determinationis, quod esset proprie ac formaliter propter finem, ex intentione & relatione agentis, nam illa relatio non est necessaria, sed libera: potest enim Deus vnũ effectum propter varios fines operari: hæc autem relatio non est formaliter in ipsa actione extrinseca, imò nec semper in illa apparet: ergo non potest talis modus operandi propter finem ex sola extrinseca denominatione Deo tribui, sed potius è contrario per denominationem ab actu interiori Dei, externa eius actio dicitur esse propter talem finem: ergo nullo modo defendi potest prædicta sententia.

Secunda sententia, quod sint in Deo liberae perfectiones.

VII. SECUNDũ, alij conuicti rationibus factis, concedunt Deum denominari volentem ea quę liberè vult, ab aliqua re quę intrinsecè in ipso est. Vnde, cum illa denominatio respectu creaturarum non sit necessariò in Deo, consequenter aiunt rem illam seu perfectione, quę Deo tribuit talem denominatione, non esse simpliciter necessariam Deo, sed potuisse non esse in illo, quamuis postquam est, non possit à Deo separari. Ita tenet Caietanus 1. p. q. 19. art. 2. & 3. Fundamētum est iam tactum, & sanè difficilimum, quia impossibile videtur vt eadem forma secundum eandem omnino rationem realem det aliquam intrinsecam denominationem, & quod eadem omnino manens, & eodem modo informans, seu quasi informans, aut coniuncta supposito possit non dare illam denominatione. Sed Deus denominatur volens creaturã ab aliqua forma, seu quasi forma reali, & intrinsecè existente in ipso: ergo impossibile est quod illa denominatio proueniat ex vi solius perfectionis formalis & essentialis necessariò conuenientis Deo. Probatur cõsequētia, quia hæc denominatio seu quasi effectus formalis non conuenit necessariò Deo: ergo non potest formaliter prouenire à perfectione simpliciter necessaria, nam hæc cum sit eadem, & eodem modo coniuncta Deo, non pot nisi eandem necessariam denominationem semper tribuere. Aliàs eadem forma eodẽ modo vnita potest nouum, vel diuersum quasi formalem effectum tribuere, q̄ intelligi non potest. Vt si voluntas mea habeat vnũ & indiuisibile actum immutatũ, & sine vlla additione, eodẽ modo illã afficientẽ, intelligi non pot, quod nunc constituat illã formaliter volentẽ tale obiectũ, & tamen q̄ eodem modo manens

A possit non constituere volentem illud obiectum.

Et confirmatur, nam in ipsa æternitate voluntas diuina prius ratione, quam velit hoc vel illud obiectum extra se, intelligitur potens ad volendum, vel nolendum illud, alioqui non esset libera, & in illo signo intelligitur cum tota perfectione quæ necessariò est in ipsa, & deinde intelligitur actu volens tale obiectũ: ergo necesse est vt aliquid reale Deo addi intelligatur à quo talis denominatio & quasi informatio orta sit. Patet cõsequētia, quia illa denominatio non est rationis, sed realis, quia verè & in re ipsa Deus vult & amat tale obiectũ: neq; est extrinseca vt ostensum est, & est noua, si nõ duratione, saltem naturæ ordine & separabilitate, quia absolute loquendo posset non esse in Deo: ergo necesse est vt proueniat à forma reali intrinseca, & ex se separabili ab omni re & perfectione quę necessariò conuenit Deo.

B Ad hæc & similia argumenta responderi solet, Deum velle creaturam, partim esse denominatione rei, partim rationis, vt enim est velle, est reale quid, vt autem dicitur esse velle huius vel illius obiecti, solum additur relatio rationis. Priori ergo ratione sumitur illa denominatio ab actu reali, qui necessariò est in Deo, posteriori autem ratione illa denominatio non est simpliciter necessaria, sed libera, quia ille respectus rationis non conuenit necessariò illi actui. Sed hæc responsio non expedit difficultatem tactam. Primò, quia respectus rationis proprie & in rigore sumptus, vt est quid fictum per intellectum, & in eo tantum obiectũ existens, non esse necessarius vt Deus verè dicatur aliquid velle liberè, nam licet nullus intellectus tale aliquid fingat aut cogitet, Deus verè & re ipsa vult quod liberè amat. Quis enim ponere potest illum amorem dependentem à tali fictione, vel respectu? Si verò respectus rationis latius sumatur pro illo fundamento, quod ex parte rei intellectui nostro datur ad cogitandas res cum hoc respectu, sicre vera non est aliquid fictum à ratione, sed aliquid reale, quod non potest esse nisi vel denominatio extrinseca, vel aliquid reale intrinsecum habens respectum transcendentalem ad aliud, quod noster intellectus concipit per modum vere relationis. Sed in præsentĩ hoc fundamentum non est denominatio extrinseca vt ostendimus, oportet ergo, vt sit aliquid reale intrinsecum includens transcendentalem habitudinem ad tale obiectum: ergo aliquid huiusmodi additur Deo, cum dicitur velle liberè hoc obiectum. Et re vera huiusmodi denominationes volendi, amandi, sciendi, vt determinantur ad talia obiecta ex suo genere non dicunt relationes rationis, sed transcendentales habitudines, quæ in rebus ipsis existunt.

C Et confirmatur, nam si intellectus noster nunc intelligit duas res sine relatione rationis, & sine fundamento illius, & deinde intelligit inter duas illas res aliquem respectum rationis, non merè gratis cõfictum, sed in eis fundatũ: necesse est vt aliqua mutatio vel additio in rebus ipsis sit facta, ratione cuius intellectus concipit illum respectum, ad res ipsas explicandas. Sed intellectus noster concipit Deum secundum omnia quæ necessariò illi conueniunt in sua æternitate seipsum amantẽ, & vt sic non concipit in eo aliquam relationem rei, vel rationis, nisi fortè ad creaturas possibiliẽs, deinde verò concipit Deum vt amantem, verbi gratia Petrum, quem ad æternam gloriam eligit, & tunc concipit relationem rationis ad illum, & præterea concipit occasionem vel fundamentũ illius relationis non esse sumptã ex

VIII.

IX. Responsio que redditur ad rationes pro Caietano factas.

Eneruatus.

Caietanus.

X.

Petro,

Petro, qui ex se eodem modo semper manet, intelligit ergo esse fundatam in ipsomet Deo qui alter se habet ad Petrum, quam in priori signo se haberet: ergo necesse est intelligere aliquid rei esse additum Deo, in quo fundatur illa relatio rationis. Tandem explicatur in hunc modum, nam hæc additio, que in æternitate intelligitur fieri in Deo per actum liberum secundum diuersa signa rationis, talis est, quod si in tempore fieret, realiter mutaretur Deus: ergo non est tantum additio rationis, sed vera & realis. Patet consequentia, quia per solam additionem relationum rationis non mutatur Deus, unde multi respectus huiusmodi illi ex tempore conueniunt. Antecedens verò patet, quia aliàs non esset inconueniens illam additionem fieri Deo ex tempore & consequenter posset Deus incipere in tempore aliquid velle liberè: quia si aliquid esset incommo- dum, maximè quia mutaretur.

Improbatur dicta sententia.

XI. **H**Æc argumenta, si puram naturalem rationem spectemus, ad eò sunt difficilia, vt partem hanc veritatem & probabilem reddere videantur: tamen si verè & dignè sentiamus de Deo & maximè prout fide docemur, nullo modo possimus huic assentiri sententiæ, etiam si oporteret ignoranti nostram, in omnibus his difficultatibus expediendis, confiteri. At queita Ferrar. primo contra Gentes capite septuagesimo quinto, & recentiores D. Thom. commentatores in prima parte grauius hoc Caietani placitum reiciunt, ac reprehendunt. Fundamentum est, quia ex illa Caietani sententia multæ imperfectiones attribuantur Deo. Primum, quòd sit capax additionis perfectionis realis, & quòd hæc additio ex parte facta sit in æternitate, ex parte verò non sit facta, sed maneat in Deo illa capacitas nõ redunda ad actum. Respondet Caietanus, hanc perfectionem non esse magnam, vel simpliciter simplicem, sed tantum secundum quid, & ideo illa non esse inconuenientia, quia sine tali additione Deus manet summè perfectus, & cum illa non manet perfectior intensiue, sed quasi extensiue, quia in sua essentia continet eminenter totam illam perfectionem. Quæ responsio ex eo ab aliquibus improbat quod absurdum esse censent ponere in Deo perfectionem aliquam diminutam, & secundum quid. Sed hoc nisi aliquid aliud addatur, non videtur esse magnum inconueniens, quia nos admittimus in Trinitate perfectiones relatiuas quæ formaliter non sunt perfectiones simpliciter simplices, sed tantum in propriis generibus seu rationibus, & in eo sensu dici possunt perfectiones secundum quid.

XII. Quamquam, cum Caietanus hoc non admittat in relationibus, contra eum maiorem habet efficaciam argumentum. Et præterea censeo esse longè diuersam rationem de perfectionibus absolutis, & de relatiuis, perfectio enim relatiua ex intrinseca ratione habet vt non possit esse perfectio simpliciter, absque vlla imperfectione, quia illa oppositio nõ est imperfectio, neque excludit a singulari relationibus omnem aliam perfectionem simpliciter, & infinitatè in genere entis, simul cum infinita perfectione in proprio genere. At verò perfectio absoluta ex hac generali ratione non habet, quod non sit perfectio simpliciter: aliàs nulla esse posset perfectio simpliciter. Quòd ergo aliqua perfectio absoluta non sit simpliciter perfectio, semper prouenit ex imperfectione admitta. Nam cum ex communi ratione perfectio-

A nis absoluta non habeat repugnantiã cum aliqua alia perfectione maiori, vel æquali, quod secundum propriam rationem talem repugnantiã habeat, nõ est sine imperfectione. Maxime quia omnis oppositio inter absolutam semper includit imperfectiõnem, saltem ex parte alterius extremi quod imperfectum est.

Hæc autem generalis ratio magis declaratur, & roboratur, descendendo in particulariã ad perfectionem de qua loquimur. Primum quidem, quia si actus liber voluntatis diuine dicit aliquam perfectionem, interrogo quænam illa sit. Respondet Caiet. esse perfectionem liberalitatis, misericordiæ, aut iustitiæ, aut alterius similis virtutis, quæ per actus rectissimæ voluntatis exerceri potest. At enim liberalitas, misericordia, & iustitia perfectiones simpliciter sunt, alioquin non essent formaliter in Deo. Quod si Caietanus dicat, liberalitatem, verbi gratia in actu primo esse perfectionem simpliciter, in actu autem secundo esse perfectionem, non tamè simpliciter, primum, loquendo, vt loquitur, de actu secundo immanente, in terminis ipsi inuoluit repugnantiã, quia actus secundus ex suo genere perfectior est quam primus. Deinde, magnam imperfectionem tribuit Deo, ponens in illo actum primum proprium & separabilem à secundo, & actuabilem per illum. Nec satis est, si quis dicat, talem actum primum semper ac necessarium esse in aliquo actu secundo, vt verbi gratia liberalitatem in actu & simplici affectu ad honestatem liberalitatis. Quia hoc non excludit quam respectu alicuius actus secundi sit verè actus primus, nam ad illum ex se est in potentia, & per illum constituitur in actu ultimo sub eã ratione. Denique, cur potius talis actus primus est perfectio simpliciter, quam talis actus secundus? Certè huius ratio reddi non potest, nisi ob aliquam imperfectionem adiunctam, & ea quæ in ipsi smet terminis actus primi & secundi imbitur, est sufficiens: illa tamen factis declarat, talem actum tam secundum quam primum non posse esse perfectionem simpliciter, quia neuter est actus purus, cum inter se comparentur vt potentia & actus.

Secundò ille actus liber, qui in suo ordine concipitur vt secundus & vltimus, ita vt secundum propriam realem perfectionem & entitatem possit non esse in Deo, & consequenter simpliciter non esse, hoc ipso includit magnam imperfectionem, quæ enim manifestior esse potest, quam posse non esse? Dices, Postquam semel esse non potest non esse. Sed, quid hoc refert ad excludendam imperfectionem simpliciter? Primum enim id non habet ex se, sed ad summum ex immobilitate, & constantia (vt sic dicam) diuinæ voluntatis, tamen si consideratur conditio & natura illius perfectionis liberæ, ei ex se non repugnabit iterum non esse, cum absolute non sit ens necessarium. Secundò hoc ipsum, scilicet non esse ens absolute & intrinsecè necessarium absque illa hypothesi, est satis magna imperfectio, scilicet absolute & simpliciter posse non esse. Quod tertio euidenter inspicitur in actibus liberis, quos Deus habere potuit & non habuit, nec habebit vnquam: illi enim absolute nihil sunt nunc, & cum esse potuissent, habent suam non repugnantiã ad eisendum, atque ad eò sunt simpliciter possibiles obiectiue: hæc autem est quasi transcendentalis imperfectio creaturarum. Imò Sancti omnes radicem omnium imperfectionum creatorum entium in hoc ponunt, quòd ex se sunt nihil. Quartò ex hoc necessariò con-

XIII.

XIII.

consequitur quod isti actus quando sunt non possunt esse suum esse quidditatiue & essentialiter, nam ens quod huiusmodi est, nunquam potest concipi a se sub nihilo: ens autem quod non est essentialiter suum esse, est ens participatum, finitum, & imperfectum.

XV. Quinto præcipue ac principaliter necesse est vt talis actus sit actualiter in re ipsa distinctus à diuina voluntate, si non vt res omnino distincta (hoc enim neque ex necessitate sequitur, neque ab aliquo Catholico in controuersiam adduci potest) saltem vt modus verè distinctus in re ipsa à re modificata: hoc autem absurdissimum est. Sequela patet, quia hic actus dicitur realiter addi ipsi voluntati, additio autem realis sine distinctione in re intelligi non potest, tunc præsertim quando additio talis est, vt possit non fieri. Minor autem multis modis probari potest ex dictis supra de simplicitate Dei: illa enim distinctio modalis quæ excludit à Deo omnimodam simplicitatem. Quod ex terminis ipsis videtur evidens, quia simplicior est res nudè sumpta, quam affecta modo in re ipsa distincto, vel quam illud constituitur, quod ex ipsa & modo resultat. Item quia compositum nihil aliud est, quam constans ex extremis in re ipsa distinctis, vt supra dicebamus.

XVI. Ex quo vterius necesse est, vt voluntas diuina comparetur ad talem modum vt vera potentia ad suum actum distinctum, id quæ duplici ratione. Primò in ratione potentie efficientis ac verè efficientis, quid enim deest tali actui vt verè ac proprie fiat? Nunquid quod non realiter sed modaliter distinguitur? At hoc nihil refert, nam etiam modus ex natura rei distinctus per veram efficientiam produciuntur, præsertim quando non sunt cum ipsa natura coniuncti, per naturalem resultantiam. Aut verò obstat, quod tales actus quando sunt, ex eternitate sunt? Sed hoc etiam nil refert, nam creatio etiam vel illuminatio posset esse eterna cum vera efficietia. Illud certè apparentius dici posset, illos actus non fieri, quia ex ipsa diuina substantia sunt, sicut Verbum diuinum non fit, quia produciuntur de substantia Dei. Sed licet hoc sufficiat vt talis actus non possit dici creati, quia vera non fit ex nihilo, tamen id non potest obstatre quo minus per veram efficientiam fiat, quia non erit de substantia Dei tanquam de efficietia, sed tanquam de subiecto.

XVII. Vnde hinc vterius inferitur, comparari voluntatem diuinam ad talem actum non solum sub ratione potentie actiue, sed etiam per modum potentie receptiue, & ferè passiuæ, ex qua educitur talis actus, & quidquid propriæ entitatis in illo est. Quod quidem locum non habet in exemplo adducto de productione Filij, nam Filius ita produciuntur de substantia Patris, vt non fit aliquid distinctum ab illa substantia, sed simplicissimum suppositum in illa subsistens, & idè cum illa. At verò hic actus, de quo loquimur, produciuntur de substantia tanquàm quod distinctum ab illa. Vnde intelligi non potest quin productio eius sit vera effectio, & cum non sit creatio, eriteductio ex præsupposito subiecto, intercedit ergo ibi vera ratio potentie actiue & passiuæ. Et confirmatur, nam ostensum est illum actum non esse ens necessarium & per essentiam, omnis autem actio per quam fit, vel communicatur aliquid esse quod non est de essentia rei productæ, est vera effectio, sequitur ergo esse in Deo aliquid verè factum, & quod non est Deus: nihil enim factum est Deus. Item quia ostensum est illum actum non esse ens necessarium, neque esse suum esse

se per essentiam: ergo non est Deus.

Vltimò denique sequitur, talem actum esse verum accidens diuinæ substantiæ, & productionem eius non solum esse effectiorem, sed etiam imperfectam, nempe acciditalem. Sequelam probam primo ex definitione, quia ille actus potest adesse & abesse, & alioqui est extra totam substantiam rei, quæ sine illo esset integra, & consummata substantialiter. Dicent fortasse non posse adesse & abesse, quia si adest, non potest abesse, neque conuerfo. Sed hoc friuolum est, tum quia inde ad summum fit esse accidens inseparabile, tum etiam quia ad rationem accidentis necesse non est vt possit adesse & abesse in sensu compositionis, sed sufficit in sensu diuisionis, id est, quantum est vel ex se, ita fit extra substantiam rei vt possit adesse, vel abesse ab illa, siue possit vnum post aliud succedere, siue non. Aliter dici posset, hunc actum non esse accidens, quia non est res distincta, sed modus. Sed hoc etiam nullius momenti est, quia modus non est extra latitudinem accidentis, vt inductione facile ostendi potest, & infra tractabitur. Vnde etiam de actibus nostræ voluntatis nondum est exploratum an fiat res, vel modi distincti, cum tamen constet esse accidentia. Tandem ille actus liber prout est modus diuinæ voluntatis, aut est substantia, vel accidens, non enim est medium: non est autem substantia, quia increata esse non potest, cum ab illa distinguatur, neque etiam creatura, quia non potest esse intra Deum, aut actuare diuinam voluntatem. Neque etiam esse potest substantia tanquam modus substantialis in creatæ substantiæ, cum nullo modo ad constitutionem, vel complementum substantiæ pertineat, relinquatur ergo vt sit accidens.

Explicatur & defenditur aliter præcedens sententia.

XIX. Viderunt hæc incommoda nonnulli ex defensoribus opinionis Caietani, & iure veriti sunt illa admittre, ideoque ad illa vitanda conati sunt: ita illam declarare, aut temperare, vt dicant honestus seu perfectione libera aliquid quidem addere perfectioni necessariæ Dei, illud verò additum in Deo actu existens, nullo modo distingui ex natura rei à perfectione necessaria ipsius Dei. Quia hæc duo non videntur pugnantia, scilicet, quod addatur aliquid, & illud non sit distinctum, nam hoc ipso quod adiungitur substantiæ Dei, fit ipsa substantia Dei. Filiatio enim diuina verbi gratia aliquid perfectionis addit essentiaæ Dei secundum se consideratæ, quod additum per filij generationem produciuntur, vel comproduciuntur, vt more nostro loquamur, & tamen non est distinctum vllò modo in re à substantia Dei: ergo, &c. Quod si hæc duo impossibilia non sunt, vt utrumque; asserendo, omnes difficultates optime expediuntur. Nam, si huiusmodi actus liberi addunt aliquid reale, facile intelligitur quo modo formaliter constituent Deum volentem liberè, si autem illud quod addunt non est distinctum in re à voluntate diuina, cessant incommoda quæ ex opinione Caietani inferri videbantur. Et ita etiam intelligitur optime quo modo in his actibus sit immutabilitas: nam id quod addunt, ex æternitate additur voluntati diuinæ, quia, cum Deus habeat infinitam scientiam nihil habet quod expectet ad omnem liberam determinationem, & cum voluntas eius sit infinite perfecta, non debet manere suspensa, & quasi anceps per infinitam æternitatem, & idè

XVIII.

Obiectioni satis.

& ideo ab æterno habet omne suum decretum liberum: Et quia id quod addit tale decretum omnino identificatur ipsi Deo, ideo & sine vlla vmbra mutationis additur, & inseparabile, & immutabile manet.

Refellitur explicatio & defensio.

XX.

Veruntamen hic modus dicendi & coniungit alia impossibilia ac repugnantia, & illis positis, non potest adhuc potissima incommoda illata evitaret. Quapropter difficultatem non solvit, sed auget potius. Declaratio singula, nam in primis in vniuersum est impossibile, quod aliqua duo absoluta ita se habeant, vt vnum possit existere alio non existente, & tamen quod in re non distinguantur. Quod principium late probatum est supra tractando de distinctionibus rerum, & in presenti statim specialiter probabitur. At diuina voluntas, & hæc perfectio libera quæ illi addi dicitur, ita comparantur, quod voluntas diuina potest existere loquendo existente, non existente in rerum natura tali perfectione libera, ergo non potest mente concipi vt in re sint omnino idem sine vlla distinctione in re. Quod declaratur in actibus liberis qui esse possent in diuina voluntate, & de facto non sunt. Necessè est enim voluntatem diuinam distingui ab illis tanquam ens a non ente, vel tanquam ens actu ab ente possibili: quæ distinctio non est certè conficta per intellectum, sed in rebus ipsis conspicitur. Vnde si illa duo considerentur secundum esse essentia, distinguuntur maxime ex natura rei, nam voluntas habet essentiam actualem necessariam, perfectio autè libera habet essentiam possibilem, vel contingentem (late sumpto vocabulo contingens prout omni necessario opponitur) hæc autem non solum est distinctio, verum etiam prima diuersitas quæ inter reales essentias reperiri potest, vt constat ex dictis in disputatione 28. Tota autem hæc diuersitas intercedit etiam inter voluntatem diuinam, & perfectionem liberam quæ de facto illi addita est: nam etiam hæc perfectio libera ex se prius natura fuit sub esse possibili, quam actuali, & habet essentiam possibilem, quæ, quantum est esse, potuisset non actu esse; huiusmodi autem res eiusdem est essentie, siue actu existat, siue non, ergo eandem distinctionem retinet à quacunque alia essentia, à qua ex se distinguitur in esse essentia. Eo vel maxime quod necesse est etiam esse existentia: esse distinctum à parte rei in huiusmodi rebus, nam esse existentia voluntatis diuinæ est esse per essentiam intrinsecè necessarium: esse autem existentia illius perfectionis liberæ non est ita necessarium, sed absolute loquendo, potuisset non esse: ergo impossibile est quod tale esse sit vnum & omnino idè in re ipsa. Sunt ergo in eo possibilia & repugnantia illa duo, quæ simul coniungit illa sententia, scilicet, esse perfectionem liberam, realem, & quæ absolute posset non esse, & nihilominus quado est, non esse in re distinctionem à perfectione necessaria Dei, & voluntatis eius.

XXI.

Iam verò facile est ex his elicere alteram partem quam proposuimus, & deducere eadem vel similia incommoda, quæ ex hac positione sequuntur. Vnū & maximum est, aliquid quod ex se est nihil, & re ipsa posset manere sub nihilo, esse verè, formaliter, ac essentialiter Deum: & è conuerso aliquid quod nunc est verè, & essentialiter Deus, tale esse, quod absolute loquendo, posset non esse: hoc autè maxime pugnat cum Deo. Sequela videtur euidens ex his, quæ docet illa sententia; nam si perfectio libera in re nõ

A distinguatur ab essentia Dei: ergo includit in se totam perfectionem diuinæ essentia: ergo est essentialiter Deus. Item quia vel illa perfectio est Deus, vel non: Si non est Deus, sequuntur multa inconuenientia supra illata, nimirum aliquid esse in Deo quod nõ est Deus, vel (quod mirabilius est) aliquid esse omnino idem cum Deo, quod tamen nõ sit Deus. Item si non est Deus, nec substantia increata erit: ergo vel erit substantia creata, vel accidens, & nihilominus erit aliquid indistinctum à Deo: quæ omnia, & similia, sunt absurda, & repugnantia. Si autem illa perfectio libera, est verè Deus: ergo est essentialiter Deus, quia non est Deus per participationem, sed verus Deus: nulla autem res potest esse verus Deus participatiuè, aut accidentaliter: ergo necesse est vt sit essentialiter Deus. Probatur iam falsitas consequentis, nam cum Deus sit ens per se necessarium, & hoc sit maxime proprium eius, & in quo primario distinguitur à quolibet alio ente, impossibile est quod aliquid ens liberum, sit essentialiter Deus.

B Et declaratur hoc ex quadam recepta doctrina Sanctorum & Theologorum omnium, qui docent processionem diuinam ad intra, etiam voluntariè sint, non tamen posse esse liberam propria libertate indifferentiæ, quoniam qualibet persona procedens, est verus Deus, cui repugnat indifferentiæ ad esseendum & non esseendum, quia de ratione eius est intrinseca necessitas essendi. Vnde hæretici Ariani, vt docerent Filium esse creaturam, assererent voluntate Patris libera fuisse productum. Quam consecutionem Concilia & Sancti Patres existimant necessariam, & ideo antecesserunt illud, hæresis damnantur, vt videlicet in Hilar. libro de Synod. anathemat. 24. & in Concil. Tolet. 11. in confessione fidei, & Aug. 15. de Trinit. cap. 10. & D. Thom. 1. part. questione 41. art. 2. & aliis Theologis. Existimant ergo esse impossibile, aliquid quod ex voluntate libera habet vt sit, vel non sit, esse Deum. Est similiter existimant impossibile, aliquid re: esse in ipso Deo, quod simpliciter loquendo possit esse & non esse. Et in hoc cernitur euidentis discrimen inter hoc additum liberum quod ab hac sententia fingitur, & id quod secundum rationem intelligimus diuinas relationes addere ad diuinam essentiam, nam hoc tam absolute & simpliciter est ens necessarium, sicut ipsa essentia diuina, & ideo potest esse in Deo, & idem cum Deo, & essentialiter Deus, quod secus omnino est in illo libero addito.

C Præterea sequitur ex illa sententia, perfectionem diuinam realem prout nunc est in rerum natura, talem esse vt partim necessariò sit, partim potuerit non esse, quod admittere non minus est absurdum, in simplicitate, quam per modum compositionis. Vt quæque enim intelligatur, includit imperfectionem, & diminutionem quandam in ipso esse quoad eam partem vel quasi partem, quæ posset non esse. Vnde quod magis hæc imperfectio attribuitur ipsi met simplici entitati Dei, eò cum maiori absurditate & inconueniente illi attribuitur talis imperfectio. Præterquam quod maiorem inuoluit repugnantiam, quod vna simplex entitas in vno simplicissimo esse includat illas duas conditiones, necessitates essendi, & potentia ad non esseendum. Nam, si illa entitas habet vnum simplicissimum esse, ergo totum illud est ab intrinseco necessarium, & prout tale est, est de essentia illius entitatis: ergo impossibile est vt illa met entitas secundum idem omnino esse reale, sit ens contingens quantum ad aliquid, quod

XXII.

Hilar. Tolet. Aug. D. Thom.

XXIII.

quod absolute posset non esse & manere sub nihilo. Atque hoc modo facile possunt applicari ferè omnes rationes supra factæ; nã licet hæc casus vnũ inconueniens euitet, nempe compositionem, tamen alia euitare non potest, & diuinæ entitati non solum pugnantia tribuit, sed etiam multa quæ imperfectione includunt, prout satis declaratum est, & in tertio membro magis explicabitur.

XXIV. Hinc ergo facile ostendi potest, quòd vltimo loco de prædicta sententia diximus, nimirum augere potius difficultatem, quàm expedire. Primò quidè, quia è duobus alterum hic dicendum est, scilicet, vel Deum velle creaturam quam posset non velle, nihil reale addendo suæ voluntati, vel addere aliquid reale suæ voluntati, quod reipsa posset non addi illi, & illud quod additur ita transfundi (vt sic dicam) in diuinam substantiam, vt nullo modo ab ea maneat distinctũ in re: si autem hæc duo inter se conferantur, vt minimum æquè difficile intellectu est hoc posterius, ac illud prius. Imò hoc posterius videtur directè demonstrari impossibile, & inuoluens contradictionem, vt argumenta facta declarant: illud verò prius licet fateamur, esse obscurissimum, non tamen positiuè demonstratur impossibile, & conabimur respondere ad argumeta, quibus illud ostendi videtur. Aliunde verò illud prius nullam Deo tribuit imperfectionem, sed potius eminentiam quandam, quæ vel hoc ipso, quod humanum captum superat, est cõsentanea diuinæ excellentiæ. Posterior autem modus includit sine dubio imperfectiones multas, vt paulò antea declarabimus.

XXV. Quibus addo non vitari inconueniens supra illatum, scilicet ad hæc reale additionem necessarium esse intelligere in diuina voluntate aliquam realem productionem, aut effectiõnem, aut quouis alio nomine nuncupetur. Quia realis additio, vel augmentum reale non potest intelligi sine productione reali: hæc autem sit additio realis, & augmentum reale extensiuum; nam in diuina voluntate secundum se non erit formaliter illa perfectio libera: ergo augeatur extensiuè eius perfectio per additionem illius: ergo est necessaria aliqua vera actio, vel productio qua id fiat. Neque obstat potest, quod illud augumentum, vel additio fiat cum idèntificatione, nam potius ad hoc videtur requiri maior efficacia; nam magis est facere, vt duo, quæ secundum se erant distincta, coalescant in vnum simplex, quàm quòd vniantur, in præsentem autem perfectio libera & necessaria secundum se, seu præcisa actiõne vel determinatione diuinæ voluntatis, ita sunt distincta, vt altera sit non ens seu ens possibile tantum, altera sit ens necessarium: ergo vt illud ens possibile sit non solum ens actus, sed etiam sit ipsummet ens necessarium sine vlla distinctione ab illo, magna certè vis, & pluriquam efficacia requiritur. Etenim si illa perfectio libera ex ente possibili fieret ens actus, vnitum tantum enti necessario, & non vnum cum illo, necessaria esset efficacia vel actio, multò ergo magis necessaria est vt non solum fiat ens actus vnitum, sed etiam vnum. Et confirmatur exemplo filiationis diuinæ, nam quia persona filij ratione filiationis addit nostro modo intelligendi aliquid realitatis diuinæ essentiæ, necesse est, vt illud habeat per realem originem & productionem, etiam si illud additum non sit in re distinctum ab essentia, & idem est de persona Spiritus sancti: ergo idem est in præsentem dicendum si actus liber vt sic addit aliquid realitatis, seu perfectionis realis. Dices, etiam paternitas intelligitur aliquid addere essentiæ,

A sine vlla reali emanatione. Respondetur hoc verissimum esse, quia persona Patris non solum secundum absolutam, sed etiam secundum relatiuam, est omnino ens à se, quod declarat Theologi per notionem ingentiti: hæc autem conditio non potest conuenire actu libero, quia vt sic non est ens necessarium, ne dum omnino à se, & idèd omnino necessarium videtur vt fiat ens per aliquam actionem.

Dices, effectuali differentiam quod Filius est res distincta à producente actus autem liber, non est res distincta à voluntate diuina. Sed contra, nam hoc ipsum est quod ex argumeto deducitur nimirum illi actum debere esse distinctum, quia effectus, & productus, Filius enim non ideo producit, quia est distinctus, sed potius è conuerso, quia producit, idèd distinguitur: sic ergo in præsentem, si actus liber talis est vt suam actualem entitatem & perfectionem nõ possit habere in rerum natura sine aliqua actione, rectè concluditur esse distinctum. Vnde cum ei tribuitur aliquid quòd sine efficacia habere non potest, & simul dicitur in re non distingui vilo modo à suo principio, cõtradictoria dicantur. Ac præterea quacunque ratione asseratur esse in Deo aliquid factum vel quasi factum per voluntatem liberam, est omnino absurdum, & à sana doctrina alienum. Accedit, quòd nõ necessarium erit fateri, esse in Deo perfectionem aliquo modo pendente ab actuali existentia creaturæ, aut facta, aut futura in sua propria duratione: illa enim perfectio libera, quam habet Deus ex eo quod liberaliter voluit mundum creare, ita dicit habitudinem transcendentalem ad creaturam vt existentem aliquando, vt nullo modo possit esse in Deo sine tali existentia creaturæ, ac hoc certè absurdissimum est, quòd nimirum indiget Deus vilo modo creatura sua ad habendam aliquam perfectionem, siue magnam, siue paruum, siue intensiuam, siue extensiuam.

Denique addere possumus exemplum excepta sententia inter graues Theologos. Illi enim absurdum existimant admittere in Deo relationes reales ad creaturas vt actu existentes, & ab illis vt sic dependentes, quia impossibile existimant aliquid reale esse in Deo, quòd ab actuali existentia creaturæ pendeat, siue vt à termino, siue vt à cõditione necessaria, siue quacunque alia ratione, quia quidquid est in Deo, necessarium est Deus, & idèd nullo modo potest nõ esse; quò autem aliquo modo penderet à creatura, potest non esse, sicut illa. Si quò verò sunt Theologi, vt Nominales, qui has relationes tribuant Deo, idèd id faciunt, quia existimant relationem nihil rei addere intrinsicè subiecto seu fundamento, sed solum positionem, seu concomitantiam termini, omnes tamen pro cõperto habent nullam veram rem etiam respectiuam quæ in Deo sit, posse aliquo modo pendere ab existentia creaturæ: multò ergo magis id dicendum est de re, & perfectione absoluta, qualis est actus voluntatis.

Præterea, necesse est iuxta contrariam sententiam admittere realitatem quandam, seu realem perfectionem ex se indifferentem vt sit nihil, vel vt sit Deus, quod per se incredibile est, & grauius offendit. Sequela declarat; nam si cõcipiamus Deum in æternitate prius ratione, quàm velit aut nolit creare mundum vt g. necessarium intelligimus Deum præcognoscere hunc actum volendi creare mundum, vt sibi possibilem, & non necessarium: cognoscit ergo illum actum, & realem perfectionem liberam eius, vt indifferentem ad esse & non esse: ergo vt

indifferentem ut sit Deus, vel ut sit nihil; quia si non sit, nihil erit, si autem sit, erit Deus, cum non possit esse nisi in Deo. Fallitas autem consequentis, & ex se nota videtur, & declarat amplius: tum quia illa et indifferentia, est magna imperfectio, & consequenter repugnat rei quæ formaliter possit esse in Deo: tum etiam quia illa differentia repugnat cum esse Dei, de cuius intrinseco conceptu est necessitas essendi. Unde in ipsis terminis inuoluitur contradictio. Item etiam generalius loquendo, impossibile est intelligi tres res includentes in suis propriis conceptibus oppositas ac repugnantes rationes, esse indifferentes ut distinguantur, vel identificentur: sed Deus & hæc perfectio libera habent omnino oppositas rationes, nam Deus est ens necessarium, illa autem perfectio dicitur esse ens non necessarium: ergo impossibile est ut in eandem omnino simplicem, & indiuisibilem entitatem coalescant.

Quarta & communis sententia.

XXIX.

Estigitur quarta sententia, quæ affirmat actum liberum Dei, præter actum necessarium, qui est ipsum velle diuinum absolute sumptum, solum addere relationem rationis ad aliquod obiectum creatum; & quoad hunc respectum potuisse esse & non esse, licet actus ipse necessarius sit. Hanc sententiam docet Capreolus in 1. distinct. 45. quæstio. 1. articulo 2. ad argum. cont. 1. & 2. concl. Quamquam addat aliquod quod a nobis prætermisum est, quia nec in rigore verum, neque ad hanc rem explicandam necessarium videatur, dicit enim, diuinum velle addere inprimis directionem diuini intellectus ostendentis voluntati tale obiectum, & proponentis illud ut volendum, & quoad hoc dicit addere aliquid reale, non tamen realiter distinctum, sed secundum rationem. Possumus autem à Capreolo interrogare an hæc directio diuini intellectus, sit libera, vel necessaria: si enim est necessaria, ergo non rectè dicitur velle Dei liberum addere hanc directionem; nam determinatio libera non addit ea quæ necessaria sunt, sed potius illa supponit. & solum intelligitur addere id quod est indifferens. Si verò illa directio est libera, primùm augetur difficultas, nam de illa quærendum erit quid addat, quatenus libera est, & deinde interrogabimus vltierus an illa directio sit formaliter libera ut præcisè est ab intellectu; & hoc non admittet Capreolus, est enim falsum, & alienum à doctrina D. Thomæ, ut nunc suppono; vel est libera per denominationem à voluntate, & sic falsum est quod velle liberum addat hanc directionem, cum potius ipsa directio denominetur libera ab eo quod addit velle liberum.

XXX.

Omissa ergo hac parte, de qua etiam alij authores nihil dicunt, tractanda est altera de respectu rationis; quam serè alij sequuntur, præsertim Thomistæ; ut Ferrar. 1. contra Gent. capit. 75. & 76. & alij recentiores in 1. parte quæstione 19. artic. 2. 3. & 7. & Syluest. in Consolato. 1. part. quæstione 19. artic. 2. vbi referens & declarans opinionem Caietani, nihil aliud de ea dicit, quam hæc verba, *Videant isti quid hoc importet*: & deinde aliter rem declarat. Solet hæc sententia tribui Scoto in 1. distinct. 45. sed ibi solum dicit per volitionem liberam Dei consurgere relationem in re volita, quam dicit nec esse reale, nec rationis strictè, id est quæ consurgat per actum intellectus, nam hanc dicit consurgere per actum seu comparationem voluntatis. Unde quatenus voluntas est potentia rationalis, potest illa relatio dici rationis, quam dicit

Ferrar.
Syluest.

Scotus an
nobiscum
sentiat.

A Scotus terminari in Deo ad aliquid absolute, non declarat tamen quid sit illud absolute, nec quam relationem addat in voluntate Dei terminatio libera ad creaturas. Fauet autem huic sententiæ in 1. d. 39. vbi ait, libertatem Dei esse perfectissimam, & ideo non consistere in indifferentia ad actus diuersos, sicut est in nobis, sed in indifferentia eiusdem omnino actus ad diuersa obiecta. Unde sentit, terminationem ad obiectum creatum nihil reale addere diuine voluntati, aliàs libertas Dei consisteret in indifferentia non tantum ad obiecta, sed ad perfectiones liberas, & inter se repugnantes ac contrarias. Atque ita omnes Scotistæ in hanc sententiam inclinant, & expressè Lychetus eam tenet in d. 45. vbi Gabr. & Ocham, & alij Nominales docent, velle liberum Dei ut sic nihil rei addere supra velle necessarium, sed esse omnino idem: nihil autem dicunt de relatione rationis. Et videtur prædicta sententia necessariò sequi ex impugnationibus aliarum: cum enim verè ac propriè Deus velit liberè creaturas, & absolute loquendo potuerit non velle, necesse est ut actu velle creaturam, aliquid addat præter posse velle, seu præter actum volendi necessarium quo Deus amat se ipsum, ostensum est autem non addere aliquid rei: ergo necesse est ut addat aliquid rationis.

Lychetus.
Gabriel.
Ocham.

Proponuntur difficultates dictæ sententiæ præsertim quoad additionem rationis.

Sed hæc sententia habet etiam summam difficultatem, primò, quia relatio rationis aut sumitur in rigore ac formaliter, aut latè ac fundamentaliter. Priori modo est quid sicutum, & solum est in intellectu considerante, & comparante vnum ad aliud per modum relati, quod in se relationem non habet: hoc autem modo non potest velle liberum Dei includere relationem rationis, quia etiam si in nullo intellectu talis relatio consurgat, Deus in re ipsa verè & realiter vult tale obiectum. Nec quicquam refert quod Capreolus significat, & Scotus probabile censet, hanc relationem necessariò consurgere in intellectu diuino, tum quia satis incertum est an relationes rationis fabricentur suo modo per diuinam scientiam, quæ res prout in se sunt intuetur sine vlla impropriate, Analogia, aut fictione, tum maximè quia, licet id gratis demus, non potest quidquam referre illa relatio ut consurgens per intellectum Dei ad complendum seu constituendum velle liberum Dei, ut actus terminatum ad creaturas. Quia prius secundum rationem Deus vult liberè creaturam, quam intelligat se velle liberè creaturam, & intelligendo fabricetur respectum rationis: ergo id quod addit velle liberum ut sic, non est ille respectus rationis, sed aliquid prius ipso. Et confirmatur primò, nam Deus per voluntatem ut sic vult liberè: ergo id quod addit velle liberè per voluntatem additur, non per intellectum formaliter loquendo: ergo respectus ille rationis qui consurgit per actum intellectus ut sic, non potest esse id quod formaliter addit velle liberum supra velle necessarium. Tandem confirmatur, quia ille respectus rationis, etiam ut dicitur esse obiectiuè in actu intellectus diuini, est quod consuetum & nihil: ergo non potest constituere formaliter Deum volentem liberè creaturas, nec tanquam tota forma, nec tanquam aliquid còplens vel vltimatè constituens illam. Unde Capreol. supra expressè declarat, hunc respectum non constituere formaliter determinationem liberam Dei ut sic, sed consequi ad illam. Quod quidem

erit

erit verum de respectu rationis in prædicto rigore sumpto, sed iuxta hanc expositionem nõdum est explicatum quod quarimus, scilicet, quid formaliter addat determinatio libera naturali actui voluntatis diuinæ, quia, si relatio rationis consequitur ex determinatione libera: ergo est determinatio libera ante illum respectum, quid ergo addat actui necessario vt sic?

XXXII. Si ergo dicitur addere fundamentum illius respectus, seu (quod idem est) addere respectum rationis fundamentaliter, quod erat alterum membrum supra positum: tunc restat inquirendum quid sit hoc fundamentum. Fundamentum enim relationis rationis, quod ex parte rei sumitur, aliquid reale esse debet: nam si esset aliquid rationis, procederetur in infinitum, & totum esset mera fictio: aliquid ergo supponitur in re, quod occasione præbet intellectui ad fabricandum respectum rationis, & illud vocamus fundamentum ex parte rei. Hoc ergo fundamentum in presentia esse non potest, nisi vel aliqua res extra Deum extrinsecè denominans ipsum, vel aliqua res intra Deum ipsum. Primum dici non potest in presenti, quia, vt contra primam opinionem offendimus Deum non dicitur volens per extrinsecam denominationem. Nec cogitari potest à quo proueniat illa extrinseca denominatio; nam vel prouenit à creatura possibili vt sic, & hoc non, tum quia aliàs illa non esset denominatio libera, sed necessaria, tum etiam quia esset indifferens & communis omni rei possibili. Vel prouenit à creatura, vt existente, vel futura aliquando, & hoc etiam dici non potest, quia omnis creatura est, vel futura est, eò quòd Deus per voluntatem suam liberè vult eam esse: ergo relatio quam Deus, vt actum volens dicit ad talem creaturam, non potest fundari in denominatione sumpta ab ipsa creatura vt existente, vel futura. Vnde acutè Henricus quodlibeto 9. questione prima, distinguit in Deo duplices relationes rationis: quædam sunt, quæ secundum rem præsupponuntur aliquo modo in creatura, & per quamdam correspondentiam (vt ipse ait) formantur in alio extremo, scilicet Deo, & huiusmodi sunt relatio creatoris domini, & similes, quæ actionem transeuntem consequuntur. Aliæ verò sunt, quæ per se primò formantur in ipso Deo, vt relatio prædestinantis, eligentis, &c. In hoc ergo genere collocandus est hic respectus, quem intelligimus consequi ad determinationem liberam: fundamentum ergo eius non in aliqua re extrinseca, sed in ipso Deo querendum est.

XXXIII. Et sine dubio ita esse videtur: nam Deus ex se solo liberè determinat vt hoc velit potius, quàm illud, & idè non videtur illi respectus posse prius in alio fundari, quàm in ipsomet Deo. In quo est magna differentia inter volitionem liberam, & scientiam, etiam quatenus dicitur scientia visionis, & dicitur aliquo modo contingens aut libera, quatenus potest sub tali ratione non esse, si res non essent futura. Intercedit ergo differentia inter hanc scientiam & voluntatem, quod scientia vt ex simplici intelligentia fiat visio, & præter res possibiles se extendat ad representandas res existentes, supponit in obiecto aliquam varietatem pro aliquo tempore, cui æternitas coexistit, vel saltem supponit aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis, & ita ibi intelligi potest extra ipsam scientiam aliquod fundamentum, vel principium illius relationis: at verò in voluntate nihil supponi potest, sed omnis varietas, quæ

A in obiectis intelligi potest, ab ipsa voluntate trahit originem. Et ratio à priori est, quia scientia, etiam vt terminata ad talia obiecta contingentia, non est in se formaliter libera, sed necessaria ex præsuppositione talis obiecti existentis, vel futurum verò voluntas vt terminata ad talia obiecta, est formaliter libera, & idè illa relatio in scientia posset intelligi per modum cuiusdam respectus resultantis necessario in ipsa posito altero extremo, scilicet, obiecto scibili, in esse veri seu scibilis: in voluntate autem non potest ita intelligi, sed primò ac per se originem trahit ab ipsamet voluntate, omnibus aliis eodem modo se habentibus: & idè in timè in illa esse debet fundamentum talis respectus.

Tunc ergo ulterius inquirendum restat, quid sit in diuina voluntate tale fundamentum: Aut enim est ipsum velle Dei necessarium vt sic aut aliquid ei additum. primum dici non potest, tum, quia illud fundamentum semper ac necessario est: posito autem eodem fundamento & termino eadem relatio nata est consergere, siue rationis, siue realis: esset ergo illa relatio non liberè, sed necessario: tum etiam quia ex modo concipiendi nostro constat, ex solo velle Dei necessario vt sic nullam nobis præberi occasionem apprehendendi relationem aliquam, vel habitudinem ad obiecta creata, quia per illud velle vt necessarium solam concipimus Deum vt se amantem: ergo in illo velle vt sic nulla relatio rationis ad creaturas, vt in se ipsis existentes fundari potest. Si autem dicitur secundum, inciditur in opinionem Caietani: illud enim additum, aliquid rei est, non rationis, quia est fundamentum ex parte Dei & volitionis eius, vt cum illo respectu concipi possit: ostendimus autem iam huiusmodi fundamentum non esse aliquid rationis, sed rei. Rursus illud non potest esse aliquid necessarium, tum, quia dicitur esse quiddam additum ipsi velle necessario, tum etiam, quia non magis posset esse fundamentum, quàm ipsum velle necessarium vt sic: ergo erit aliquid liberum, quo Deus proximè ac formaliter constituitur actum volens creaturas: hoc autem ipsum est quod Caietanus asserbat. Et confirmatur primò, quia impossibile est transire à contradictorio in contradictorium, nisi facta aliqua mutatione, vel additione in altero extremo: sed Deus quatenus præcisè volens actum necessario, vt sic, non est volens creaturas (loquor semper de voluntate creaturarum in se, vt omittam complacentiam earum secundum esse, quod habent in Deo, quæ si in Deo est, necessaria est, & non libera) & idè intelligitur volens creaturas: ergo necesse est aliquid esse additum, vel ipsi, vel creaturis, ratione cuius intelligatur inter ea esse illa habitudo, quæ antè non erat, sed non potest additio intelligi facta creaturis vt ostensum est: ergo esse debet in voluntate diuina. Tandem, quia aliàs si Deus suo velle æterno sine vlla prorsus additione rei, sed rationis tantum, posset velle liberè creaturas: ergo etiam in tempore posset incipere illas velle sine vlla sui mutatione, quia mutatio non fit sine aliqua additione, vel ablatione reali, sed quæuis Deus ex non volente inciperet esse volens creaturas, nihil reale ei adderetur, sicut neque in æternitate additur, etiam si ex æternitate velit creaturas: ergo non mutaretur etiam si inciperet amare creaturas in tempore, neque etiam

si amare desineret, quas antea amabat.

Resolutio questionis.

XXXV. **E**X his quæ circa has opiniones dicta sunt, satis (vt opinor) declaratum est quata sit huius questionis difficultas, faciliusque esse quamlibet eius partem impugnare, quam aliquam probè defendere, aut explicare. Quapropter non vereor confiteri nihil me inuenire quod mihi satisfaciat nisi hoc solum, in huiusmodi rebus id de Deo esse credendum, quod ineffabili eius perfectioni magis sit consentaneum, quodq; ab omni imperfectione alienum sit, etiam si modum, quo id de Deo conueniat non assequamur, idè in hoc puncto hæc asserenda esse censet. Primò, Deum verè, propriè, & sine metaphora velle, & amare ea, quæ liberè vult, vel amat, quæque potuit non amare. Hoc satis probatum est ex dictis contra primam sententiam. Et confirmari potest ex diuina scientia; nullus namque negabit, Deum propriè scire res creatas existere, id enim non solum esse manifestum in Scriptura; *Vidit* (dicitur) *Deus cuncta que fecerat*; & familia, sed etiam est se euentissimum, vt infra attingemus, & tamen de illa scientia est ferè eadem difficultas quid addat Deo, cum potuerit non esse in illo, si res creatæ non extitissent; ergo,

XXXVI. **S**ecundò dicendum est, Deum velle creaturas actu reali suæ voluntatis, seu potius, qui est sua voluntas, & sua essentia. Hoc probant quæ circa vltimam sententiam obiecta seu proposita sunt, quia Deus non potest esse volens, siue seipsum, siue quamcunque rem aliam per aliquid fictum, vel imaginarium, sed per aliquid quod in re ipsa subsistat, verèque in ipso sit, quia verè & realiter vult & amat. Item, quia si Deus constitueretur volens per compositionem, constitueretur per formam realem, illum in re ipsa afficientem, & non per ens rationis, neque totaliter, neque ex parte seu completiue: sed omnino per realem formam & intrinsecam, quia totus effectus formalis esset intrinsecus & realis, vt est in nobis, & in angelis: ergo multò magis, cum constitueretur Deus volens creaturas simplicissimo modo, tanquam purus actus, solum constituitur suo reali & intrinsecus velle. Tandem hoc est euentissimum in scientia; nam Deus non intuetur creaturas vt existentes in aliqua differentia temporis, nisi per scientiam suam, tanquam per formam (loquimur modo nostro) realem & intrinsecam sibi; & non per aliquid extrinsecum, vel per aliqua entia rationis, nam Deus verè & realiter iudicat de rebus creatis, vt existentibus, & apprehendit ac intellectualiter repræsentat illas; totum autem hoc est reale, absolutum & intrinsecum Deo: est ergo in ipso per aliquid reale & intrinsecum ipsi: ergo per intrinsecam scientiam ipsius.

XXXVII. **T**ertio dicendum est, Deum eodem omnino actu simplicissimo, indiuisibili, & absque vllò reali augmento, vel diminutione eius, velle omnia quæ vult & nolle quæ non vult, siue necessariò, siue liberè ea velit. Hæc est mens authorum vltimæ sententiæ, eamque intendit Diuus Thomas prima parte quæstione 19. articulo secundo ad quartum, & articulo quinto, & maximè articulo tertio, vbi expressè ait, nihil perfectionis accrescere Deo ex eo, quòd velit alia se. Idem ex professo probat primo contra Gentes capite 76. & hoc ipsum præcipue intendit Scotus in 1. distict. 39. idem Heruzus quodlibeto 1. quæst. 1. Hancque assertionem conuincunt rationes factæ contra secundam & tertiam sententiam. Et quamquam modus quo id de Deo conueniat, non

A possit à nobis comprehendi, declaratur tamen aliquo modo; nam velle Dei est infinitum, tam in genere entis, quam in ratione appetitus, estque infinitum, non per modum potentia, nec per modum actus inchoati seu primi, sed per modum perfectissimi, & vltimi actus: ergo ille actus ex vi suæ simplicissimæ entitatis, quam totam necessariò habet est sufficiens ad attingendum omnia obiecta volibilia, vnumquodque secundum rationem & capacitatem suam, in illo igitur actu est tota actualitas necessaria, vt amet Deus seipsum propter se, & alia propter ipsum, & se vt finè, alia vt medià, & se necessariò, quia hoc exigit bonitas sua, & alia liberè, quia non amplius requirit finis, aut obiecti bonitas. Quam ergo amat Deus alia à se, nõ alio actu, nec per aliquid additum actui, vult, sed illomet quo se amat, & quo posset non amare alia, si vellet.

In hoc ergo solum consistit eminentia huius mysterij, quod hic actus apprehenditur vt forma quædam, quæ secundum totam realitatem suam necessariò est in Deo, seu est ipse Deus, & tamen non necessariò confert quasi adæquatam effectum formalem, quem conferre potest in ordine ad extrinsecam obiecta, sed est in manu & potestate habentis talem actum, per illum tendere, vel non tendere in talia obiecta: & cum tendit, verè illa amat & vult, & nihil idè plus habet, quam si non amaret. Hoc autem quod nos explicamus per modum formæ & effectus formalis, est in Deo longè eminentior & altiori modo, & idè licet in formis imperfectis nunquam possit accidere, vt eadem omnino forma necessariò existens in subiecto, non confert illi totum effectum formalem suum, ac proinde in voluntate creata non possit intelligi, quòd necessariò habeat aliquem actum volendi, & nihilominus sit in manu eius velle, aut non velle per illum actum aliquod obiectum ad quod potest terminari, quia actus existens in potentia, necessariò habet in illa totum suum effectum formalem, scilicet eam actualiter rendere in totum obiectum suum, nihilominus diuini velle, quia non est forma informans, neque actus actuans, sed actus purissimus, altiori modo intelligendum est constituere volentem & attingere obiecta cum eminenti quadam potestate ad attingendum, vel non attingendum secundaria obiecta, nulla in ipso actu mutatione, vel reali additione facta.

Accedit alia notanda differentia inter velle creatum & increatum: nam velle creatum est totum natura sua ordinatum ad obiectum, à quo sumit speciem, & idè non potest esse talis actus in potentia, quin actu inclinè ad tale obiectum, & non per modum potentia, sed per modum actus, & idè necessariò constituit volentem, vel nolentem tale obiectum: velle autem increatum nullam speciem sumit ab obiectis creatis, neque habet realem habitudinem ad illa, sed eminentissimo, & absolutissimo modo illa attingit, quando Deus illa vult; & idè licet illud velle secundum totam suam entitatem necessariò sit, non tamen necessariò attingit talia extrinsecam, seu secundaria obiecta & cù ealiberè attingit, nõ est necesse aliquid rei illi addere, sed seipso est volitio eorū liberè volendo, & se determinando. Et hæc ratione dicunt auctores, hoc quod est Deus attingere per suum velle talia obiecta, tantum addere actui diuino relationem rationis, non quia Deus constitueretur actu volens talia obiecta per relationem rationis, sed quia in ipso Deo nullam addit habitudinem realem, nec præ-

nec predicamentalem, nec transcendentalem, sed eminentiori modo illa attingit, quem modum nos explicare non possumus, nisi per relationem rationis.

XL.

Tandem hoc confirmari, & declarari potest ex comparatione inter libertatem creatam, & in creatam. Libertas enim creata est potentialis: increata verò est summè actualis, & ideò illa est per modum potentie actiue simul & receptiue: hæc verò est per modum purissimi actus: ex quo nascitur inter eas proportionalis quedam conuenientia, cum absoluta & summa quadam dissimilitudine ac differentia. Proportio consistit in hoc, quod sicut libera facultas creata, quæ actiua est, vt se determinet ad hunc actum potius, quam ad alium agendum, non indiget alio determinate actiue, sed ipsa actiue accomodat suam vim ad hunc actum, potius quam ad alium: ita libera facultas, seu potius actualitas increata, non indiget alio formaliter determinante, & quasi actuante, vt sese quasi flectat (vt sic loquar) ad hoc obiectum potius, quam ad aliud, sed seipsa id præstat. Est tamen differentia manifesta, quod facultas creata, in qua est formalis libertas, quia est tantum in potentia, seu actu primo, indiget aliquo addito per modum actus secundi, quo formaliter determinetur: entitas autem libera Dei, quia non est potentia, sed actus purus, non indiget addito aliquo tali vt ad obiectum terminetur, sed seipsa formaliter id præstat. Ratio autè huius differentie non est alia, nisi summa actualitas diuini velle, & infinitæ perfectionis, ratione cuius in se præhabet quidquid ad omnem actualitatem volendi necessarium esse potest. Vnde tota illa perfectio, quæ addi fingitur per illud liberum ac reale additum, in ipsamet infinita perfectione actualissimè continetur, seclusa tamen quadam imperfectione: nam illud additum quod fingitur, tale est vt necessitate quadam coniungat voluntatem diuinam obiecto creato, postquam, scilicet intelligitur illi voluntati adiunctum esse illud additum. At verò infinita illa perfectio diuini actus nulli obiecto creato necessario coniungitur, sed addit seipsa terminari potest cum quadam indifferentia & dominio, non supra seipsum, sed supra obiectum.

Corollaria ex præcedente resolutione.

XLI.

EX quo intelligitur, aliter dici liberum amorem Dei, quam dicatur amor creaturæ: hic enim dicitur liber quantum ad esse: non verò quantum ad terminari tali modo ad tale obiectum (loquor de amore, non vt cogitatione abstrahitur in communi: hic enim indifferens est vt ad hoc vel illud obiectum terminetur, quæ magis est indifferentia generis, quam libertatis, sed loquor de actu amoris: vt realiter existente in particulari) hic ergo dicitur liber quoad esse, quia ita est à sua causa, vt ex vi eius possit non esse: non est autem liber quoad terminari, quia si est, necessario terminatur ad tale obiectum, tali entitati & esse adæquatam. At verò diuinus amor est liber non quoad esse, sed quoad terminari respectu creaturæ. Nam ille amor secundum suam totam entitatem & perfectionem, necessario est, neq; in hoc potest habere indifferentiam, quia esset magna imperfectio, tamen in terminari habet indifferentiam, non quidem respectu primarij obiecti, quod est ipsemet, seu diuina essentia, quia necesse est vt ad aliquod obiectum necessario terminetur, ad illud scilicet cum quo habet intimam & necessariam coniunctionem, vel potius vnitatem; sed indifferentiam habet respectu

Actu secundariorum obiectorum, cum quibus non habet necessariam connexionem, neque ab illis vllò modo pendet.

XLII.

Secundò intelligitur ex dictis, quam sit emmens & excellens modus libertatis diuinæ, quamque ab omni perfectione semotus, vt vel ob hæc solam causam hic modus sentiendi de diuina voluntate preferendus sit omni alij, etiam si humanum captum excedat. Sic enim optimè intelligitur illud, propter quod tota hæc disputatio hoc loco inserta est, quo modo occasione libertatis nulla fit in Deo mutatio, non solum strictè secundum realem durationem, verum etiam neque latè secundum diuersa signa rationis in ipso nunc æternitatis. Quia licet in primo signo rationis intelligatur diuinum velle vt indifferens ad hoc vel illud obiectum creatum: in alio verò signo vt terminatum ad hoc obiectum, tamen nulla in hoc est vmbra mutationis, quia nullum est vestigium realis additionis, sed formalis tantum terminationis per seipsum, nouo tantum respectu rationis inde resultante. Deinde intelligitur optimè quo modo diuina libertas sit absque vlla potentialitate. Vnde cum dicitur Deus posse velle, & non velle, illud posse non dicit potentiam actiui, vel passiuam, sed dicit solum indifferentiam eiusdem actus, vt ad hoc obiectum terminetur, vel non terminetur. Quod iuxta secundam sententiam vix explicari potest sine potentialitate passiuæ & actiuæ in seipsam, vt supra explicatum est. Necesse est enim fateantur voluntatem diuinam per modum actus primi esse indifferentem ad perfectionem liberam: vel ergo determinatur ad habendam illam efficiendo illam, & hoc est absurdissimum, vel formaliter per seipsam, & si ita dicant in eandem ferè difficultatem incidunt, quare eius melius dicimus respectu ipsius obiecti, cui immediate talis actus suo modo coniungitur per se ipsum formaliter absq; illo in perfectio addito.

XLIII.

Sic denique intelligitur optimè in libertate diuina distinctio, & oppositio actuum secundum rationem, sine vlla reali contrarietate, vel distinctione, quia nimirum idem est omnino actus secundum rem, qui sine vlla additione ad varia terminatur: & si ratione distinguitur, & prout terminatur ad hoc vt aliqua res sit, dicitur amor aut volitio: prout terminatur ad non esse talis rei, dicitur nolitio eiusdem rei, & metaphorice odium, non inimicitia, sed abominationis. At verò iuxta aliam sententiam vitari non potest, vera & realis contrarietas & oppositio inter perfectiones reales liberas: Deimam si voluntas creandi mundum addit Deo realem perfectionem, quæ in illo non esset si mundum creare nolisset, sed loco illius haberet aliam per voluntatem liberam non creandi mundum: ergo necessarium est illas duas perfectiones liberas esse inter se tam verè oppositas & contrarias, sicut sunt in nobis voluntas agendi & non agendi: nam etiam illæ perfectiones sese mutuò excluderent ab eadem voluntate diuina, & essent quasi actuales motus tendentes in terminos contrarios: quod certè indignum est attribueri Deo.

XLIV.

Tertiò constat ex dictis idem proportionaliter dicendum esse de actu scientie diuinæ respectu earum rerum seu veritatum, quas ex parte earum non necessario repræsentat: ex parte (inquam) earum, quatenus, scilicet, illæ possunt esse & non esse, eò quod contingenter, seu liberè fiant: nam ex parte Dei necessario illas ita cognoscit sicut sunt, quia statim ac in aliqua differentia temporis futuræ sunt in

diuina essentia repræsentantur. Quod si nunquam futurae sunt, hoc ipsum in essentia diuina repræsentatur. Hæc autem repræsentatio & æterna est eò quod æternæ scientiæ Dei omnia sint obiectiue præsentia, & nullam rem addit ipsi diuinæ scientiæ, sed ipsamet scientia quæ necessaria est in Deo, & quæ se necessariò comprehendit, hanc vim habet ob suam infinitatem, vt se ipsa, & sine vilo reali addito omnia infallibiliter repræsentet, quæ quouis modo vera sunt, aut intelligibilia. Quod eodem modo in scientia declarandum est quo id in voluntate declarauimus, & quodam modo facilius intelligitur in scientia, eò quod supponat obiectum ad alteram veritatis partem determinatum, vt etiam in superioribus declaratum est.

Ad primam difficultatem de libera denominatione.

XLV.

Vltimò conabimur ex dictis satisfacere ad difficultates quæ in contrarium tactæ sunt. Sunt autem illæ tres præcipuæ. Prima est de illa denominatione, qua Deus dicitur volens creaturas, cum non sit rationis sed realis, à qua forma, seu quasi forma sumatur: & cum sit denominatio non necessariò conueniens Deo, quo modo possit à forma necessaria sumi, & non potiùs à forma seu reali perfectione libera. Responso enim breuis, si ad solam rem spectemus, est, illam denominationem prout realis est, ab ipsamet infinita Dei entitate sumi quæ propter eminentiam suam per se ipsam potest quasi formaliter id totum conferre. Rursus respondendo in forma, quod ad sciētiam attinet, potest faciliè dici, quod licet scientia secundum totam entitatem suam sit necessaria, non confert totam illam denominationem eadem absoluta necessitate, quia in obiecto nõ semper est veritas absoluta necessaria: est autem de ratione scientiæ vt repræsentet obiectum tale esse, quale in se est: & idè sufficit quod supposito obiecti veritate, Deus ex necessitate constituitur sciens illud per suam æternam ac necessariam scientiam: in voluntate verò neque hæc necessitas reperitur, nam etiam supposito obiecto creabili, bono in suo ordine ac diligibili non resultat (vt ita dicam) in Deo ex necessitate illa denominatio volentis: & idè est quodammodo mirabilius in illa quo modo liberè sit à forma seu actu simpliciter necessario quoad totum sum esse.

XLVI.

Dicendum est tamen hæc esse præstantiam vel eminentiam potiùs illius actus, vt iuxta exigentiam obiectorum tendat in illa, & idè licet sit necessarius in se, potest secundum tendentiam ad aliquod obiectum, liberam denominationem dare. Quod à nobis potest à posteriori amplius declarari, nam diuina voluntas circa obiecta creata inuoluit causalitatem, nam est prima radix vt illa sint, vel non sint: quamuis autem vel Deo sit necessarium in essendo, est tamen liberum in causando, & idè est etiam liberum in volendo creaturas, seu (quod idem est) in tribuendo Deo denominatione volentis aut nolentis creaturas. Quod si in istis, quia illa denominatio est realis, ergo est aliquid reale: rursus, est denominatio non necessaria sed libera, ergo est aliquid reale non necessarium, sed liberum: Respondetur distinguendo vltimum consequens, scilicet, est aliquid reale nõ necessarium quoad esse, negatur consequentia; non necessarium autem quoad terminationem, vel causalitatem, sic conceditur consequentia. Vnde licet il-

A la denominatio, realis sit ex parte Dei, inuoluit tamè causalitatem seu terminationem ad creaturam, & idè simpliciter non est necessaria: neque actus ipse quamuis in se necessarius, illam necessariò præbet, tum propter eminentiam suam, vt dictum est, tum etiam, quia, licet illa denominatio sit intrinseca, est tamen cum ordine ad extrinsecum, quod esse aliquo modo inuoluit, & idè potest esse libera. Et in idem ferè coeieidit, quod in simili respondet Mar-
fil. in 1. q. 44. ad 3. vbi ait nolle producere mundum non necessariò fuisse in Deo, licet potuerit esse, quia nolle Dei non tantum dicit rem, sed actionem, quæ potuit non esse in Deo in esse actionis, id est quatenus ex illa aliquid in creatura resultat. Et in idem ferè redit quod respondet Gregor. in 1. distinct. 45. post concl. 7. & quod auctores supra citati in vltima opinione dicebant de respectu rationis. Omnes tamen pro comperto supponunt nullam rem esse in Deo, quæ potuerit non esse, aut è contrariò nullam posse esse, quæ non sit.

Ad secundam differentiam de respectu rationis.

B Secunda difficultas erat de respectu rationis qui inuoluitur in hac denominatione seu terminatione, & de fundamento eius. In qua breuiter dicendum est hæc relationem rationis non constituit intrinsecè ac formaliter Deum volentem creaturam: hoc enim rectè probant, quæ circa sententiam vltimam diximus. Consequitur ergo, nostro modo concipiendi, ex hoc quod Deus intimo & ineffabili modo amat creaturas: quia verò nos explicare aut concipere non possumus illam determinationem liberam Dei sine aliquo addito, aut sine aliquo respectu, idè Theologi per huiusmodi respectum hæc rem explicarunt. Quod verò attinet ad fundamentum huius respectus, verum est, quod discursu supra factò circa vltimam opinionem concluditur, tale scilicet respectum ex parte Dei aliquo modo sumendum esse, vt ante Henricum ibi citatum significauit D. Thomas 1. par. q. 14. a. 15. ad 1. Hoc autem fundamentum, vt in eodem discursu significatum est, facillimo negotio declaratur in scientia, nã ipsamet scientia necessaria Dei est de se sufficiens fundamentum illius relationis quam importat scientia libera seu visionis, si ex parte alterius extremi ponatur conditio necessaria ad terminandam talem relationem, scilicet, aliqua veritas, vel actualis entitas; & idè nullum est inconueniens, quòd res simpliciter necessaria possit fundare respectum non necessarium, quia quod talis respectus necessarius non sit, prouenit solum ex parte termini. Vnde hoc ipso, quòd in termino est aptitudo ad terminandam talem relationem, intelligitur quasi necessariò conuersus talis relatio, quia diuina essentia naturaliter ac necessariò repræsentat omne verum omneque intelligibile obiectum.

De voluntate verò dicendum est in re ipsa non esse aliud fundamentum ex parte Dei ad talem relationem, præter actum ipsum necessarium volentis Dei, non tamen vt est tantum necessarius in esse, sed vt est etiam liber quoad terminationem, & aliquam causalitatem. Vnde hic respectus non intelligitur tanquam resultans positò actu necessario ex parte Dei absolute & secundum se, & præintellecta creatura vt diligibili: nam his duobus stantibus stat non sequi seu intelligi respectum illū: intercedit ergo libera determinatio Dei, quæ licet in se ac formaliter

maliter non sit res noua in Deo, à nobis tamen concipitur per modum rei nouæ ad fundandum respectum. Vel certe illa terminatio in voluntate semper concipitur per modum alicuius causalitatis, per quæ concipitur obiectum tanquam mutatum aliquo modo in ordine ad actuale existentiam sibi proportionatam, & idèd àctus ille voluntatis in se necessarius, vt habens vim liberè causandi, intelligitur ex parte Dei vt sufficiens fundamentum talis respectus: Non intelligitur autem ipse respectus resultare, donec actus ille Dei exerceat suam vim liberâ seu causalitatem circa tale obiectum, in quo non ipse actus aliter se habet, sed facit vt obiectum aliter se habeat, & tunc intelligitur quasi resultare huiusmodi respectus & in hoc differt hic respectus à respectu scientiæ visionis vt sic.

XLIX. Cùm autem dicimus, per voluntatem Dei fieri aliquam mutationem in obiecto vt talis respectus consequi intelligatur, non est intelligendum de reali ac physica mutatione, sed de obiectiua secundum habitudinem ad actuale existentiam, & idèd hic respectus intelligitur æternus in Deo, licet creatura realiter & in se non mutetur, nisi in tẽpore. Quia hoc ipso quod Deus amat creaturam ab æterno, intelligitur creatura habere aliquam habitudinem ad existendum quam ex se non habeat: & hanc voco mutationem in esse obiectiuo. Quæ etiam in rebus nunquam futuris suo modo intelligitur; nam hoc ipso quòd Deus decreuit vt illæ nunquam sint, intelliguntur habere aliquam habitudinem ad existentiam, quam ex se non habent: aut ex se erant quasi indifferentes: per decretum autem Dei determinatur vt nunquam existant; & hæc sola mutatio sufficit, vt aliter etiam cadant sub scientiam, nam iam cognoscuntur per scientiam visionis vt nunquam futuræ: eadem ergo mutatio in obiecto sufficit ad vtamque relationem, sed differt quòd voluntas facit illam, scientia verò visionis supponit factam, vel permixtam per voluntatem. Nec mirum est, quòd talis mutatio obiectiua sufficiat, cùm totum esse horum respectuum obiectiuum sit.

Ad tertiam difficultatem de immutabilitate.

Tertia difficultas erat circa diuinam immutabilitatem, quasi per oppositum extremum. Nam ex sententia explicata sequitur, Deum non fore mutabilem, etiam si posset incipere velle quod nũquam voluit, vel desinere velle quod voluit. Ad quam respondunt Ferrar. i. contra Gentes capite 83. & Basolis, ac Licheus in primum dist. 45. non posse desinere Deum velle quod voluit quin mutetur, quia respectus rationis quem velle Dei includit non potest mutari, nisi mutato aliquo extremorum: non potest autem hic respectus auferri per mutationem creaturæ, & idèd necessarium esset fieri mutationem in Deo. Sed hæc ratio, si consequenter loquamur, non est efficax, & contra illam procedit difficultas tacta, nam idem argumentum fieri potest de hoc respectu etiam si ab æterno esse intelligatur, quia ex æternitate resultare non potuit sine aliquo addito, vel in Deo, vel in creatura, præter ea quæ sunt necessaria in Deo, vel possibilis in creatura. Quod si in æternitate ipsa non esset necessaria additio ex parte Dei, neque alia mutatio in creatura, nisi illa obiectiua, quæ à nobis explicata est, etiam in tempore non erit necessaria realis additio ex parte Dei, & consequenter nec mutatio, sed eodem simplicissimo actu poterit velle quod antea non volebat, & causare præ-

A dictam mutationem in obiecto, quæ sufficit ad nouum illum respectum.

Alij respondent, verum quidem esse nõ fore mutandum Deum ex eo, quod aliquid de nouo inciperet vel desineret velle, inde tamen sequitur eo vicissitudinis obumbrationem, quæ nõ minùs repugnat Deo, quàm propria mutatio, vt dicitur Iacobi 2. Sed hæc responsio supponit vicissitudinis obumbrationem esse quid distinctum à mutatione, & aliquid minùs illa, quod tamen est præter mentem Iacobi & expositionem omnium. Nam vicissitudinis obumbratio nihil aliud est, quàm mutatio, quæ vmbra vicissitudinem affert: sumpta metaphora à motu Solis: Nam quia Deum vocauerat Patrem luminum, subdit, non esse concipiendum Deum ad modum Solis in quo est perpetua mutatio, & vicissitudinis obumbratio. Quod vno verbo significauit Augustin in lib. de Speculo, dicens; *Apud Deum non est transmutatio, & idèd apud eum cursus temporis dici, noctisq; alternations, nequaquam variatio.* Et sanè conclusa metaphora & loquendi modo, non videtur posse medium reperiri inter veram & realem mutationem ac immutabilitatem, quia illa quæ dicitur vmbra vicissitudinis, vel est in aliqua vera re: & sic erit vera mutatio, vel est tantum in respectu rationis, & sic non repugnat Deo, & consequenter non est vicissitudinis obumbratio, de qua Iacobus loquitur. Hęc vltima propositio patet in respectu creationis, vel domini.

Dices cum D. Thom. i. part. q. 14. art. 15. ad 1. hanc vicissitudinem respectuum habere locum in his respectibus qui fundantur in actionibus ad extra: non verò in his, qui oriuntur ex actibus immanentibus. Sed esto hoc verum sit huius rei causam inuestigamus, nã si in ipsis actibus immanentibus nõ est necessaria realis additio vt talis respectus resultet, neque etiam erit necessaria realis mutatio vt de nouo resultet: Neq; è conuerso, vt auferatur erit necessaria ablatio aut suspensio alicuius realis actus. Aliam responsum adhibet ibi D. Thom. (quam ipse etiam non videtur probare, cùm post illam aliam adiungat) nimirum hos respectus non terminari ad creaturas vt sunt in seipsis, sicut relationes domini, vel creatoris, sed vt sunt in ipso Deo, & idèd non posse mutari, nisi mutato Deo. Sed hoc imprimis locum non habet in voluntate libera; nam per eam vult Deus creaturam in seipsis ergo respectus ille non terminatur ad creaturam in Deo, sed in ipsa. Idemq; est de scientia visionis de qua ibi est sermo, nã licet dicatur Deus videre res in se tanquam in causa, vel ratione cognoscendi, tamen intuitus Dei vltimatè fertur ad res prout sunt in seipsis, & ita respectus talis scientiæ ad illas in seipsis terminatur.

Igitur hæc difficultas aliter expedienda videtur in scientia & aliter in voluntate. In scientia enim est res longè facilior; nam cùm ipsa in se non sit libera, sed necessaria, non potest in ea intelligi quòd de nouo aliquid sub eam cadat, vel sciri desinat, nisi facta aliqua mutatione in ipsa scientia: nam si supponatur obiectum scibile, diuina scientia talis, tam perfecta; est, vt naturaliter ac necessariò representent omne verum, seu omne scibile. Quapropter si in tempore Deus aliquid sciret, quod ab æterno non sciuisset, necessarium esset ei addi aliquam scientiam realem, quia nihil scire potest, nisi per realem scientiam, aut ergo illam non habuit ab æterno, & sic oportuit in tempore addi, aut si ab æterno illam habuit, ab æterno etiam illi representauit tale obiectum, quia, vt diximus, naturaliter representat: & eadem ratione,

II

LII
D. Thom.

LIII

Ferrar.
Licheus.

quod ab aeterno repræsentauit, perpetuò repræsentat. Neque enim potest accidere variatio in tali respectu ex parte solius obiecti nam omnis res futura in aliqua differentia temporis, quantum est ex se, semper est scibilis, quia ex eternitate verum est dicere, illum fore in tali tempore. Et eadem ratione omnis veritas tam affirmatiua quàm negatiua, circa res futuras, aut non futuras, siue à nobis per modum futuri siue presentis, aut præteriti significetur; ex se scibilis est obiectiue seu terminatiue; & idèò quòd non semper, sed de nouo sciatur, non potest prouenire nisi ex imperfectione scientiæ, quæ vel limitata est, vel à rebus ipsis est sumenda. Quare talis additio scientiæ non potest fieri quasi per extrinsecam additionem obiecti, sed per reale augmentum ipsius scientiæ, & consequenter per veram ac realem mutationem.

LIII. Quapropter hoc ipso quòd diuina scientia infinita est, illi repugnat talis mutatio seu nouitas, quia illa scientia nec sumitur ab obiecto, nec ab illius reali existentia pendet sed ex se nata est repræsentare illud, etiam si duracione distet: semper quæ a naturaliter repræsentat quidquid in obiecto repræsentabile est. Et eadem ratione non potest tali scientiæ accidere diminutio; quia vnumquodque repræsentat pro eo tempore & modo quo futurum, vel non futurum est.

LV. Addunt aliqui immutabilitatem scientiæ visionis prouenire ex immutabilitate diuinæ voluntatis: nam quia eius decretum æternum est, & immutabile, & ab eo dependent res futuras, idèò scientia earum immutabilis etiam est. Sed licet verum sit posita immutabilitate decreti, scientiam in eo fundatam, fore etiam ex eo capite inuariabilem, tamen per se loquendo, non fundatur inuariabilis scientiæ in immutabilitate decreti liberi. Nam etiam si per impossibile Deus de nouo aliquid inciperet velle, aut desineret, seu mutare posset voluntatem suam, nihilominus scientia esset inuariabilis, quia ex æternitate repræsentaret tale decretum, vel mutationem in eo futuram pro suis temporibus, eo modo quo de voluntate creata hæc inuariabiliter repræsentat. Est ergo illa scientia ex se, & ab intrinseco immutabilis, ob infinitam ac naturalem seu necessariam repræsentationem suam.

LVI. De voluntate ergo est res difficilior, eò quòd etiam sufficienti proposito obiecto determinatio eius libera sit; & idèò quamuis actus eius sit infinitus & per se sufficiens sine vllò addito reali ad tendendum in obiectum creatum, nõ apparet vnde necessarium sit, liberam eius determinationem esse æternam, & ab æterno in re positam, si aliquando futura est, aut in æternum durare, si semel est. Dices, imò hoc ipso quòd Dei volitio & determinatio libera non est aliud quàm entitas eius, necessarium est vt quod semel vult, semper ab æterno, & in æternum velit: quia fieri non potest vt obiectum quod semel Deus vult pro aliqua differentia temporis, verbi gratia, pro illa non sit futurum, & consequenter quod ab æterno & in æternum sit ita futurum, seu habeat eandem habitudinem ad existendum pro illa differentia temporis: ergo neque etiam fieri potest vt si semel Deus vult tale obiectum, non velit illud ab æterno & in æternum. Sed hæc ratio non videtur efficax: aut enim fundatur in hoc, quod volitio Dei libera est simplex eius entitas necessaria absque additione realitatis liberæ: vel in hoc quod posita veritate obiecti futuri pro aliqua differentia temporis,

A fieri non potest vt non sit futurum eo modo, quòd cadit in diuinam voluntatem. Primum non sufficit: nam hoc est cuius rationem inquirimus, cum Deus per eandem entitatem necessariam possit liberè velle res ad extra sine vlla additione, cur non possit id tam in tempore, quàm in æternitate præstare, cum non maior additio in vno quam in alio requiratur, & consequenter nec maior mutatio: vnde tantum abest vt ex illo principio expediatur hæc difficultas, vt potius ex illo nascatur. Si verò adiungatur secundum de obiecto, videtur petitio principij: obiectum enim seu effectus volitus à diuina voluntate pro aliqua differentia temporis, idèò infallibiliter erit; quia voluntas diuina est efficax, & immutabilis: si autem decretum Dei esset mutabile, etiam si ab æterno esset positum, non esset absolute infallibiliter futurus effectus eius: sed tantum sub cõditione, nempe si in eo decreto Deus persistat. Neque hoc erit contra efficaciam diuinæ voluntatis; sed potius ex illa nascetur, quod mutato decreto cesset effectus. Igitur principium petitur, dum immutabilitas decreti probatur ex immutabilitate obiecti semel voliti. Respondere potest, rationem fundari in obiecti immutabilitate, hanc autem nõ fundari in immutabilitate diuinæ voluntatis, sic enim peteretur principium: sed fundari in æterna veritate propositionis de futuro, quæ mutari non potest ob necessitatem compositam, quam includit. Quia sic ut id quod est, quando est, necesse est esse; ita quod futurum est, supposito quod futurum sit, non potest non fore. In omnibus autem quæ in re futura sunt, vel non sunt in aliqua differentia temporis, altera contradictoriarum est vera ex æternitate, vt ex alibi dictis nunc suppono. Igitur si ex æternitate est verum aliquid esse futurum, ergo non potuit Deus ex æternitate nolle illud, quia vel postea esset contra voluntatem Dei, vel omninò sine illa, quod est impossibile; vel postea inciperet Deus velle illud nulla facta mutatione in obiecto, & insurgeret nouus respectus rationis nulla facta mutatione in vtroque extremo, quod etiam esse non potest. Et eadem ratione, si ab æterno est verum rem non esse futuram, Deus ab æterno vult illam non esse, quia Deus potest id velle, & in obiecto non efficit aliam

C mutationem volendo vt non sit, nec insurgit alius respectus: ergo talis respectus necessarius est æternus. Atque hoc modo, hæc ratio est probabilis. Semper tamen procedit ex modo nostro concipiendi ad rem; nam hi respectus rationis non sunt in re, sed finguntur à nobis, vnde dici posset, quòd licet nos non intelligamus nouum respectum, nihilominus Deus de nouo vult. Deinde supponit hos respectus fundari tantum in obiecto, cum tamen primam radicem habeant in voluntate Dei, non quidem in mutatione eius, vel re illi addita: sed in eminentia, & causalitate vt explicatum est. Vnde tandem dici posset, quòd licet res, quæ de facto est futura aliquando, ab æterno sit futura, id non habet ex eo, quod ab æterno voluit Deus vt esset, sed quia etiam fuit ab æterno verum Deum fuisse aliquando volitum, vt illa res esset. Et tunc licet intelligatur nouus respectus rationis in Deo volente ex tempore, ille posset fundari ex parte Dei in eminentia eius: ex parte verò obiecti, in hoc solum, quòd prius erat futurum ex futura determinatione causæ, iam verò ex actuali, vnde ex vi prioris status potuisset non fore, quantum erat ex actuali statu causarum, non verò in posteriori statu.

L.VII.

Alia ratio reddi potest ex parte intellectus, fundaturque in D. Thom. 1. part. quaestione 19. articulo septimo, ubi probat non posse voluntatem mutari, perseverante in obiecto eadem ratione boni, nisi quia mutatur cognitio, & cognoscitur bonū quod antea ignorabatur. Cum ergo ostensum sit, non posse hanc variationem accidere in diuina cognitione sine reali mutatione, fit, vt neq; in voluntate accedere possit noua determinatio libera sine mutatione. Qui discursus adhuc non probat, accedere tunc mutationem formaliter in voluntate vt volūtas est, sed ad summum quod in scientia præsupponatur. Deinde, etiam hoc non videtur sufficienter probari, nam stante eadem omnino cognitione potest volūtas pro sua libertate amare quod prius non amabat, vel non appetere quod appetebat, quia supposita quacunque cognitione voluntas manet libera. Et declaratur in præsentī, nam in æternitate, supposita tota scientia Dei merè naturali (quæ sola ad liberam determinationem voluntatis supponitur) voluntas manet libera ad amandam, vel non amandam creaturam: ergo stante eadem cognitione potuit prius amare, & postea nō amare, quia cognitio ex se nō magis necessitat ad perseverandum in amore, quam ad exhibendum amorem. Et eadem ratione, stante infinita Dei scientia posset voluntas pro sua libertate suspendere omnem determinationem liberam: ergo ex eadem libertate posset postea, quam vellet partē, eligere: ergo si aliunde non interuenit mutatio in noua determinatione libera, ex parte scientiæ non esset necessaria.

L.VIII.

Quocirca ea responsio ad hanc difficultatem mihi semper maximè placuit, argumentum hoc concludere, ex huiusmodi variatione decreti, aut terminationis liberæ non inferri immediatè Physicā mutationem in diuina voluntate, inferri tamen quandam (vt ita dicam) animi inconstantiam, & imprudentem modum se gerendi in suis decretis: quæ imperfectiones nō minus repugnant Deo, quam Physica mutatio. Imò cum Deus dicitur absolute immutabilis, non minùs intelligitur de morali quàm de Physica immutabilitate; & in homine imperfectio existimatur quòd in suo proposito mutabilis sit, nō solam propter variationem entitatis actus, sed multò magis propter animi inconstantiam. Vnde, si per impossibile per eandem actus entitatem posset homo variare propositum, & nunc velle, postea nolle, magna esset imperfectio. Ex hac verò imperfectioe immediatè inferri potest voluntatem sic mutabilem esse finitam, & nunc rectam per essentiam, & inde tandem mediatè concludi potest, nunquam accedere illam mutationem quasi moralem, sine mutatione Physica. Hic discursus totus videtur per se satis euidens: nam quòd sint quædam imperfectiones morales, ex quibus per locū intrinsecum (vt aiunt) non sequitur imperfectio, vel mutatio Physica, est euidens. Nam velle mentiri, aut velle peccatum, non inferit immediatè in Deo aliquam mutationem Physicam, nec compositionem, aut aliquid simile. Posset enim intelligi Deus ex æternitate id volens per simplicem determinationem liberam, prout supra explicata est: inferitur tamen ex illa imperfectioe talem voluntatem non esse per se rectam, & consequenter esse finitam, & inde quasi per locum extrinsecum concluditur talem voluntatem esse mutabilem Physicè. Sic ergo in præsentī procedendum existimo, nam quòd illa (quam sic vocamus) animi inconstantia imperfectio sit, & modus operan-

di, vel ex inconsideratione, vel ex imprudentia procedens, ex terminis ipsis per se notum est: nam si in hominibus hæc merito censetur imperfectio, quantò magis in Deo. Item quia non implere promissum magna imperfectio est, nō quidem formaliter ac præcisè propter mutationem Physicam, sed propter indecentiam, & moralem defectum, qui est in illo actu: & tamen totus ille defectus, etiam secluso mendacio, in hac mobilitate animi consistit: & ex ea oriretur, etiam si absque mutatione Physica contingeret.

Qualiter autem hæc imperfectio in Deo sequeretur ex illo volendi modo, sic breuiter explicandum est. Considerando enim Deum vt habentem in æternitate sua præsentia per simplicem intelligentiam omnia obiecta creata diligibilia secundum omnes gradus, modos, ac rationes conuenientia quæ in eis excogitari possunt, necessarium fuit diuinam voluntatem non manere quasi suspensam in suis decretis liberis circa talia obiecta, sed in alterutram partem inclinari, aut volendo illa, aut desinitè non volendo, seu volendo ea non esse, aut ea non amare, vel non eligere. Primò quidem quia probabile est in omni voluntate esse id necessarium, postquam de re amanda, vel non amanda; agenda, vel non agenda plenum consilium aut iudicium habitum est. Deinde, quidquid sit de aliis, de diuina voluntate videtur hoc certū, tum quia tam velle, quàm nolle, aut nolle, & tam non esse quam esse creaturæ est ex arbitrio Dei: nequa ergo esse perfectè voluntarium: ergo directè per positium actum, & non tantum indirectè per suspensionem actus. Loquor autè de bonis obiectis, quæ cadere possunt sub diuinam voluntatem, applicandum autem est cum proportione ad mala, quæ licet non sint volita, sed permissa, per actum tamen positium permitti debent, quo Deus vult vel illa non impedire, vel etiam ad entitatem illorum concurrere. Præterea quia illa totalis suspensio decreti liberi reuera est imperfectio, & à D. Tho. 1. c. 67. Gent. c. 82. vocatur potentialitas quædam. Duobus enim modis concipi potest illa suspensio; primo, vt includat voluntatem desinitam nihil amplius in ea re vt sic propofita delibrandi aut desiniendi; & hæc non est suspensio de qua agimus, sed est decretum liberum, quod in Deo tam immutabile erit sicut alia, & reuera est voluntas non agendi id, quod ita relinquatur. Alio ergo modo intelligitur illa suspensio totalis, quia nec voluntas tunc alterutram partem eligit, nec decernit quid sibi postea eligendum sit, & huiusmodi animi suspensio, sine dubio est magna imperfectio. Et videtur præterea ex imperfectioe intellectus oriri, quia nimirum nondum plenè considerauit, aut iudicauit quidquid ad aliquid decernendum requiri potest: nam si omnia considerasset, & certus esset nihil amplius desiderari posse, non posset voluntas in ea suspensione manere: Dices, Ex libertate sua id posset. Respondeo, non habere locum libertatis vsuum nisi vbi sub ratione boni repræsentatur, in ea verò suspensione, posito prædicto statu intellectus nulla ratio boni apparere potest: & maximè in Deo qui perfectissimo modo, & summo cum iudicio & ratione in omnibus se gerit. Vnde interrogabo rursus, an cum fingitur Deus suspendere deliberationem suam quasi in futurum, præsciat quid postea electurus sit, necne: nam si non præsciat, illa est in intellectu imperfectio, & in voluntatem non posset inducere anxietatem, & sollicitudinem de futura deliberatio-

L.IX.

D. Tho.

beratione. Si verò iam præcít ex æternitate futuram deliberationem suam, irrationalis, & impertinens est talis suspensio. Relinquitur ergo necessariò habere Deum æternum decretum in alterutrum partem volendi, vel nolendi aliquo modo quodlibet obiectum sibi propositum, quæ necessitas non pendet ex eo quòd decretum liberum addat, vel non addat aliquid reale, sed absolutè sequitur ex plenitudine scientiæ, & ex perfectò volituario, & perfectò modo quo Deus in omnibus se gerit, etiamsi simplicissimè & sine vlla reali additione voluntatem suam liberè determinet.

LIX.

Ex hoc verò principio vltèrius sequitur, tale decretum æternum non posse esse mutabile sine magna inconstantia, & imperfectione Dei volentis, quia duobus modis potest intelligi variari quòd decretum est à Deo. Vno modo per propriam mutationem ipsius decreti, scilicet, quia talis mutatio intelligitur esse circa idem obiectum, & secundum idem pro eodem tempore, &c. Id est quòd prius decreverit Deus talitè tempore Petrum creare, v. g. & postea nolit pro eodem tempore creare illù: & hæc est propria animi inconstantia, prudentiæ, & perfectæ virtuti repugnans: & idèò impossibile est in Deo reperiri: de quo propterea scriptum est. *Penituntine non stelletur, neque enim homo est vt agat penitentiam.* Idq; confirmari potest argumentis paulò antea factis; & declarari optimè in hunc modum. Nam vel Deus præciseret se mutaturum propositum, & illud prius nullù effectum habiturum, & sciensissimum esset habere tale propositum: imò vix posset esse efficax: vel non præciseret hoc Deus: & sic supponitur magna imperfectio in scientia, & maneret Deus quasi dubius & suspectus de sua constantia, & firmitate sui propositi, quæ est summa imperfectio. Alio modo accidere potest varietas circa rem decretam, aut amatam à Deo, non secundum idem, aut pro eodem tempore, sed pro diuersis temporibus, vt verbi gratia, si Deus hodie diligit Petrum, cras non diligit, &c. Et hæc varietas non infert mutationem in Deo, quia sine mutatione, vel inconstantia animi potest res vno tempore diligi, & non alio. Maximè quando id fit sine vlla nouitate ex parte amantis, qui simul vtrumq; decreuit, scilicet & pro tali tempore amare, & pro tali non amare: & vtrumque ex sufficiente causa & ratione. Ita verò se gerit Deus volens rerum varietatem sine vlla varietate in ipso, quia nec habet noua decreta, nec mutat antiqua, sed singula pro suis temporibus ex æternitate amat, disponit, aut permittit, & in eo quòd semel proposuit, perpetuò durat. Igitur ad rerum varietatem & mutationem non est necessaria talis inconstantia in diuina voluntate, neque esse posset sine magna imperfectione. Et iuxta hunc discursum efficax manet illa ratio, quæ probat non posse esse talem mutationem in voluntate nisi præsupposita aliqua imperfectione, & mutatione in scientia, & cognitione: quia ostensum est se mper antecedere huiusmodi imperfectionem ad omnem nouam deliberationem. Et præterea, quamuis fortasse mutatio propositi imprudenter facta, possit accedere sine augmento cognitionis, non tamen prudens: vnde cum in Deo nec imprudens mutatio esse possit, neque augmentum cognitionis, vt prudenter fieret talis mutatio, relinquitur nullo modo in Deo esse posse.

LX.

Alia tandem ratio reddi posset huius immutabilitatis ex æternitate diuina: est enim tota æternitas vnium indiuisibile instans, multò magis si fieri po-

test quam instans nostri temporis: in vno autem & eodem instanti nostri temporis non potest intelligi quòd Deus habeat aliquam liberam determinationem, & mutet illam: siue illa determinatio addat aliquid reale, siue tantum respectum rationis, nam etiam in illis respectibus est talis oppositio quæ contradictionem includit ex parte obiecti. Igitur neque in instanti æternitatis potest esse in Deo talis mutationis modus. Et cõfirmatur, nam illa varietas in decreto libero, intelligi non potest sine successione vera per prius & posterius: in Deo autem non potest esse successio vlla. Veruntamen hæc ratio eludi potest, dicendo ibi non esse successionem rerù in Deo, sed respectuum rationis, qui possunt variari, non variato realiter fundamento: & consequenter dicitur in æternitate posse esse illam variationem respectuum: eò quòd licet sit realiter indiuisibilis sicut instans nostri temporis, est tamen eminentior, & permanentior, potestque cuilibet tempori coexistere. Contra hoc verò fieri posset ratio supra tractata, quòd hæc varietas respectuum locum non habeat, quia in obiecto esse nõ potest mutatio, eò quòd necessariò ex æternitate aut est futurum, aut non futurum: sed de vi huius rationis iam satis dictum est. Quæ circa in ratione prius facta persistendum est, quæ rectè probat hanc mutationem respectuum non posse prouenire nisi ex limitata perfectione tam in modo cognoscendi, quàm in modo deliberandi: & idèò se per fundari in reali aliqua successione: & inde rectè concluditur repugnare rei æternæ.

SECTIO X.

An esse tantum vnium Deum demonstrari possit.



EC quæstio definita videri potest in superioribus, vbi ostendimus ens à se non posse esse nisi vnium: cum enim de ratione Dei sit quòd sit ens à se, inde necessariò concluditur non posse esse nisi vnium Deum. Nihilominus tamen eam hoc loco addere visum est, tum quòd formaliter sit hæc conclusio diuersa, diuersisque rationibus probari solet, quas expendere breuiter oportet; tum etiam vt obiter Theologos moneamus, quò modo rationes quæ vnitatem Dei demonstrant, nihil Trinitati personarum aduersentur.

Ratio Aristotelis expenditur.

Deum igitur esse vnium ex Physico motu colligere conatus est Aristot. 8. Physicor. tex. 54. & sequentibus. Quia primus motor, vnus tantum est: sed primus motor est Deus: ergo Deus est tantum vnus. Maior constat, quia tantum est vnium primum mobile, & vnus primus motus: ergo tantum est vnus primus motor. Quæ ratio amplius declarat ex his quæ ipse tradit in 12. Met. tex. 44. vbi ostendit tot esse intelligentias mouentes quot sunt cæli mobiles; & consequenter iuxta ordinem & dignitatem mobilitatis esse ordinem mouentium; sicut ergo inter corpora mobilia datur vnium supremum, ita & inter motores datur vnus tantum primus, & ille appellatur Deus. Hic discursus Arist. habet quidem tantam probabilitatè, quanta ex medio Physico, & motu sensibili haberi potest; tamen, vt sæpè in superioribus dixi, hæc media Physica minus efficacia sunt ad ea demonstranda quæ in Deo reperiuntur. Vnde, si, vt diximus, ex solo motu

motu physico non potest euidenter demonstrari Deum esse, multò minus poterit concludi esse tantum vnum. Primò igitur licet illo discursu concludatur, in hoc vniuerso esse tantum vnum primum motorem, non tamen simpliciter, quia ex motu demonstrari non potest, non esse aliud vniuersum, & aliud mobile æquè primum.

III. Deinde cum intelligentiæ non sint per se primò propter motum cæli, omnis ratio incinatio, quæ ex motibus cæli fit, ad numerum, ordinem, & nobilitatem intelligentiarum inferendam, est valdè infirma coniectura, vt idemmet Aristoteles vidit, & infra iterum dicemus agètes de aliis spiritualibus substantiis: ergo vnitas Dei non satis potest ex vnitate primi motus cælorum demonstrari; nam supra illù motorem possunt esse aliæ superiores substantiæ. Imò iuxta veriorē sententiā, etiā philosophicā, proximus motor primi cæli non est Deus: ex ordine autem motuum ad summum concludi potest, illum proximum motorem primi orbis esse vnum tantum, esse què nobiliorē inferiorum orbium motoribus. Quòd verò vltra illum non sint alia nobiliora entia, aut quod non sint multa, sed vnum tantum, non potest ex illo motu demonstrari. Quamquam neq; etiā possit ex physico motu aliquo amplius colligi, quàm vnum primum motorem. Vnde ex illo discursu saltem sumi potest, ordinem rerum & motuum vniuersi indicare vnitatem potius, quàm pluralitatem Dei. Sumitur etiā argumentum proportionale, quod sicut omnes motus physici ad vnum primum motorem reducuntur, ita omnia entia ad vnum primum principium & causam, quam appellamus Deum.

Secunda ratio probabilis.

IV. **H**ic accedit alia ratio, quam tetigit Aristoteles in fine lib. 12. Metaph. vbi cum intulisset contra Pythagoricos quod poneret multa principia prima, addit; *At entia nolunt male gubernari, non est bonum pluralitas principiorum. Vnus ergo princeps.* Quam rationem sic proponit Diuus Thom. 1. contra Gent. cap. 43. rat. 3. Quod sufficienter fit vno posito, melius est per vnum fieri, quàm per multa: sed, rerum ordo est, sicut melius potest esse: non enim potentia agentis primi deest perfectioni rerum: optimus autem ordo est per reductionem ad vnum: ergo, &c. Quæ ratio est quidem bona coniectura, non potest tamen esse conuincens demonstratio, quia esse Dei non est propter vniuersum, nec propter optimum ordinem, aut gubernationē eius, sed est per se ob intrinsecam necessitatem essendi quæ ex se habet. Quamuis ergo ordo & regimen vniuersi non requirat plura principia prima, tamen si alium de non repugnare esse plures Deos, inde concludi non posset illos non esse, quia dici posset esse ex se & propter se, etiā iam ad regimen vniuersi vnus sufficeret. Sicut de multitudine personarum in vna diuinitate nos dicimus, per se quidem non fuisse necessariā ad creationem vniuersi, nihilominus tamen ex intrinseca necessitate, & infinitate, dari in Deo multitudinem personarum, non propter aliud, sed propter se.

V. Quocirca ex solis effectibus Dei non videtur posse immediatè demonstratiuè concludi esse tantum vnum Deum, sed solum quasi negatiuè, ex illis non ostendi, nisi vnum Deum, quia vnus ad omnia sufficit: non tamen hoc satis est ad positiuè demonstrandam vnitatem Dei, sed oportet ostendere repugnare diuinam naturam multiplicari. Vnde, quia hoc

A non videtur ex effectibus colligi, inde quidam Theologi sumserunt occasionem negandi, posse hoc demonstrari ratione naturali, quia ratio naturalis solum ex effectibus sumi potest. Sicut in exemplo dicto de Trinitate personarum, ex effectibus naturalibus ostendi potest ad illos non esse necessariam multitudinem personarum in primo principio, inde tamen non rectè concluderetur talem multitudinem in re non esse. Sed hæc scientia meritò ab aliis Theologis reicitur: eadem enim est ratio de esse, & de vnitate Dei: vnde sicut illa demonstrari potest, ita & hæc. Et præterea, quamuis demus ex effectibus immediatè non concludi, Deum esse tantum vnum, mediatè tamen concludi potest, quia nimirum ex effectibus demonstratur de Deo aliqua proprietates, ex qua concludi potest, repugnare etiam haberi talem proprietatem multiplicari. Hæc autem proprietates præcipuè ac maximè est esse ens per se necessarium.

Tertia ergo ac præcipua ratio sic formari potest, Deus est ens per se necessarium, vt ex communi notione Dei constat, & ex supra dictis: sed entī necessario repugnat multiplicari: ergo & Deo.

Dicetur fortasse ens ita per se necessarium, vt sit profusum productum, nō posse multiplicari, & hoc ad summum probari ex superius dictis: ens autem simpliciter necessarium per productionem vnus ab alio non repugnare multiplicari, quia est vnum sit ab alio, si hoc ex necessitate producat, & illud ex necessitate producat, vtrumq; erit ens necessariū: hoc autem satis esse, vt detur pluralitas Deorum. Nam, si tale ens ex necessitate productum ab alio, sit infinitè perfectum, sicut illud, tam erit Deus sicut illud: non est autem demonstratum esse impossibile, huiusmodi ens dicto modo produci. Nam, licet demus Deum non producere necessitate naturæ inferiora entia, quod infra probabimus, tamen quod alio quod sibi æquale non possit necessitate naturæ producere, quasi ex naturæ secunditate, neq; ex Dei libertate, quæ satis exerceat circa inferiora entia, neque ex alio capite videri potest demonstrabile. Et confirmatur, quia secundum fidem nostram vna persona diuina necessitate naturæ producit aliam, cur ergo non poterit vnus Deus necessitate naturæ producere alium? Nā rationes quibus hoc probari solet,

C in illo mysterio deficiunt, & enervari videntur. Vt, v. g. solet id probari ex attributo summæ & infinitæ perfectionis, quia oportet aliquam perfectionem esse in producto, quæ non esset in producente, vel è contrario: & idè neuter esset infinitè perfectus, & consequenter neque esset Deus. Quæ ratio eadem applicari potest ad personas diuinas, & responsio, quæ in eis datur, potest in præsentī dari. Nam si illi duo dij excogitarentur essentialiter & quasi specie distincti, diceretur aliquam perfectionem esse formaliter in vno, quæ non esset formaliter in alio: eadem tamen esse eminenter in vnoquoque, id quæ satis esse ad infinitam perfectionem. Si verò excogitarentur isti dij eiusdem perfectionis, tūc negaretur, aliquam perfectionem esse in vno, quæ non esset in alio, quia in omnibus essent limiles: & ita vnusquisque esset infinitè perfectus, quamuis singuli eorum non haberent omnes entitates indiuiduas talium perfectionum: hoc enim ad infinitatem intensiuam non est necessarium. Alia ratio sumi solet ex attributo simplicitatis, scilicet, quia tales dij conuenirent in genere, vel in specie, & consequenter different

Ochard. Gab. & alij in r.

D. Thom. 1. p. q. 11. art. 3. & 1. c. 1. c. 6. c. cap. 4. Durandus. Scot. & alij in r. d. 2. Mat. fil. q. 5.

VI.

VII.

etiam

etiam in specie, vel in individuo, & ita haberent in se compositionem ex gradu in quo conuenirent, & in quo differrent. Quæ ratio similiter potest in diuinis relationibus seu personis: illæ enim conueniunt in communi ratione relationis, & distinguuntur in propriis, sine compositione in re, quia illa conuenientia est tantum rationis: idem ergo dici possent in prædicta Deorum multiplicatione.

Questionis resolutio, propriaque demonstratio.

VIII.

Nihilominus dicendum est, ex vnitatem entis per se necessarij euidenter inferri vnitatem Dei: nam implicat contradictionem ens illud quod ex se est necessarium, producere aliud à se essentialiter distinctum, quod possit esse Deus. Repugnantia autem quæ in hoc inuoluitur, sumi facile potest ex dictis supra de vnitatem entis increati, nam est ferè eadem quæ in multiplicandis increatis entibus reperitur. Prima fit, quia necessarium esset tale ens esse productum per veram creationem, quamuis necessarium & æternam, quia esset productum ex nihilo: tota enim entitas talis entis tam quoad naturam, quam quoad personam esset ex se non ens, nisi ab alio Deo produceretur; & hoc est produci ex nihilo, quia nihil illius entis ad ipsius productionem supponitur: esset ergo tale ens verè creatum, non posset igitur esse Deus: nam hæc duo Deus, & creatum ens, inuoluunt in suis conceptibus primariam diuersitatem, vt ex dictis supra de prima diuisione entis facile constat. Et declaratur breuiter, quia conceptus verus Dei est conceptus entis summe perfecti, quo non potest excogitari maius, vt supra explicatum est: quolibet autem ente creato potest aliud maius excogitari; quia hoc ipsum, scilicet esse quid creatum, includit imperfectam originem, seu imperfectum modum habendi, vel recipiendi esse, quo facile potest alius nobilior intelligi verè, ac sine repugnantia vlla.

IX.

Secunda repugnantia est, quod ens increatum producat aliud essentialiter diuersum, & sibi æquale: nam hoc ipso quod habet essentiam, quæ esse non potest, nisi ab alio fieret seu produceretur, talis essentia est inferioris rationis & ordinis, quia esset essentia dependens & facta: essentia autem dependens, ex intrinseca ratione minus perfecta est quam essentia ex se independens. Vnde vterius fit, tale ens non posse esse infinitum in essentia, cum non sit æquale illi à quo productum est.

X.

Tertia repugnantia, quæ magis explicat præcedentes, quia vel tale ens esset in essentia dissimile, & quasi diuersum in specie: vel omnino simile & solum in individuo distinctum. Neutrum dici potest sine repugnantia: ergo. Prior pars de specifica diuersitate probari solet, quia non possunt dari duo entia specie diuersa æquæ perfecta: quod maxime videtur verum in entibus habentibus essentias summe perfectas, & includentibus in se omnem entis perfectionem, de quibus non potest concipi in quo sint dissimiles essentialiter, si vnumquodque talem habet essentiam quæ includat totam entis perfectionem. Sed hoc ipsum vrgentiùs declaratur, nam id quo constituitur essentialiter ens omnino increatum & improductum, oportet vt sit maxima perfectio simpliciter simplex, cum constituat ens summe perfectum, quod excogitari potest. Vel ergo talis perfectio inuenitur formaliter in alio ente productò, vel non. Si primum; ergo non est essentialiter diuer-

A sum, quia repugnat ens essentialiter distinctum, habere in se formaliter propriam differentiam constituentem aliud. Si secundum, ergo tale ens non est infinite perfectum, cum in se non habeat formaliter perfectionem illam summam & simpliciter simplicem, quæ aliud constituitur. Et inde etiam concludi potest, propriam rationem, & quasi differentiam vltimam essentialiter, constituentem illud ens productum, non esse perfectionem simpliciter simplicem, quia repugnet formaliter cum differentia propria alterius entis improducti. Atque ita non possent constituere ens summe perfectum essentialiter: nam constitui essentialiter, est constitui simpliciter in esse entis, & ideo intelligi non potest quod per differentiam quæ non sit perfectio simpliciter constituat ens simpliciter infinite perfectum. Tandem declaratur in hunc modum, nam si illa duo entia essent essentialiter diuersa, compararetur producens ad productum sicut principium, vel causa æquiuoca ad effectum: ergo necessarium esset totam perfectionem entis producti contineri altiori & eminentiori modo in producente, quia non contineretur formaliter, cum ponatur specie diuersum: ergo eminenter; ergo illud ens productum non posset esse infinite & summe perfectum, quia non potest tota perfectio talis entis eminentius in alio contineri, quia in ipsa summa & infinita perfectione includitur eminentissimus modus habendi illam.

B Probatur iam alterum membrum, scilicet, identitatem specificam cum numerali distinctione essentiarum esse impossibilem, in natura infinita. Primum, quia ostensum est supra essentiam entis increati esse essentialiter singularem, quia necessitas essendi ab intrinseco, non potest essentialiter conuenire nisi rei singulari: ergo impossibile est quod talis natura per aliquam productionem multiplicetur in individuo, quia inuoluit apertam contradictionem quod natura essentialiter singularis multiplicetur in individuo, seu per productionem siue quocunque alio modo. Secundò, quia impossibile est essentiam increatam & creatam suum productum, esse eiusdem speciei, quia sola hæc diuersitas essentialis est, nimirum quod altera essentia ex se talis est vt per se & sine productione vlla habeat suam entitatem actualem, & consequenter repugnet illi alteri illam habere: altera verò talis est vt non habeat suam entitatem actualem nisi ab alio: hæc enim tanta diuersitas in essentiis ipsis non potest intelligi cum specifica identitate. Huc accedunt alie rationes, quibus supra probatum non posse dari duo entia improducta solo numero diuersa, quia inuicem sese priuarent supremo dominio, & suprema potestate: illæ enim æquæ probant, etiam si talia entia suprema, & habentia essentias numero distinctas singantur cum dimanatione vnus ab alio. Atque hoc modo etiam esse attributo omnipotentie potest hæc vnitatem Dei comprobari. Et roborari etiam potest secunda ratio supra adducta ex Aristotele, sumpta ex monarchia vniuersi, quæ etiam vtitur Cypri. lib. de idolorum vanitate, quia si monarchia esse debet perfecta, vt in supremo principe esse oportet, non solum superfluum, sed etiam impossibile est, quod talis princeps habeat consortem, de quo satis in superioribus dictum est.

Vltimò facile est ex dictis explicare, quomodo hæc rationes ita sint efficaces ad probandam Dei vnitatem, vt tamen contra veritatem & personarum Trinitatem nihil obtent. Nam in primis personæ, quæ

XI.

Cyprius

XII.

Quomodo rationes esse vnitatem

quæ

Dei presu-
gnans, Trini-
tatem non
impugnet.

que in Trinitate producantur, non ex nihilo, sed de substantia diuina producuntur, quia non in essentia, specie aut numero diuersa, sed in eadem numero natura procedunt, atque subsistunt; & ideo neque creantur, neque sunt, neque dependent, sed altiori origine procedunt, quam naturalis ratio cognoscere valeat. Rursus hinc fit, vt persona procedens non sit essentialiter diuersa, à producta, quia licet altera producens sit, altera producta, neque aliter subsistere possint, tamen hæ proprietates non conueniunt illis ratione naturæ essentialis, sed ratione proprietatum personalium: vnde natura ipsa, neq; producta, neque procedit, sed in omnibus personis improducta est; quamuis in aliqua persona absque alterius communicatione sit, in aliis verò sit communicata per aliquam productionem. Quod non indicat diuersitatem in natura (sicut in diuersis diis argumentabamur) quia in diuinis personis eadem numero natura est, quæ in vtraque persona existit, in vna communicata per suppositi productionem, in alia ex se absque communicatione per aliquam originem talis personæ: & eadem natura postulat vtrumque existendi modum. At verò si vnus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessariò altera natura esset independens, & altera pendens, quæ proprietates non tantum personales essent, sed etiam essentialis, quia non conuenient tantum personis, sed etiam naturis. Impossibile autem est vt naturæ habentes tales proprietates sint perfectione æquales imò necesse est vt illa quæ est dependens, sit imperfecta. Quod nõ habet locum in personis eiusdem nature, quia si natura est eadem numero, non potest esse magis, aut minus perfecta, & dummodo talis natura habeatur, æq; bonum est habere illam communicatam per aliquam productionem, ac habere illam sine origine.

XIII.

Ex quo etiam obiter intelligitur, rationem suprã factam de carentia perfectionis optimam esse contra distinctionem Deorum, non tamen contra distinctionem personarum. Nam si vnus Deus ab alio procederet in distincta natura, necessariò deesset productò perfectio aliqua pertinens ad essentiã reproducentis; & aliunde haberet imperfectiõem repugnantem perfectioni talis naturæ, nimirum esse creatum & dependens: at verò vbi origo est in eadem numero natura, nulla perfectio deesse potest quæ pertinet ad formalem constitutionem essentiæ; & ideo potest persona producta tam esse infinita sicut producens. Denique vltimum dilemma de distinctione specifica, vel indiuiduali cessat in productione distinctæ personæ eiusdem naturæ, quia talis persona producta non est Deus specie aut numero distinctus, sed idem numero Deus cum persona producente. Quod si illa interrogatio fiat de personis, vt personæ sunt, dicendum est personam, simpliciter loquendo, essentialiter constitui per naturam, & ideo personas illas, etiam simpliciter loquendo, non esse essentialiter diuersas. Imò nec quatenus personæ sunt, dici possunt habere distinctam essentiã, & consequenter, absolute loquendo, non possunt dici essentialiter distingui, quia essentialem distinctionem ab essentiã distincta sumi necesse est; essentiã autem absolute non dicitur de ratione personalis; etiamsi cum reduplicatione sumatur. Latius autem loquendo de ratione formali quæsi specifica, dici possunt illa tres personæ vt sic, seu tres relationes formaliter diuersæ secundum proprias rationes, in eis tamen vt sic non procedit argumentum

A factum de diuersis diis: quia in his esset absolute & simpliciter diuersitas essentialis in tota vtriusque entitate, quia natura in eis esset diuersa: at verò in personis eiusdem naturæ solum est distinctio in rationibus personalibus, in quibus tota perfectio naturæ intimè includitur, & ab illa habent infinitam perfectionem simpliciter. Sic igitur pro qualitate huius loci satis declaratum est, rationes factas & demonstrare optimè non posse esse distinctos Deos, & distinctioni personarum in eadem deitate nihil obstarè.

B Sed quæret aliquis, si est naturaliter euidentis vnum tantum Deum esse, quis fieri potuit, vt ferè omnes homines in eo fuerint errore versati, vt plures existimauerint esse Deos; imò (quod mirabilius est) quod bruta animalia, volucres, & serpentes, imò & lapides vt Deos adorant. Respondetur in primis, ferè omnes viros in Philosophia eruditos vnum tantum agnouisse Deum, vt de Socrate, Platone, Aristotele, Cicerone, & aliis constat; & de Pythagora, Sophocle, Euripide, & de Orpheo, & antiquis poetis refert latè Iulianus libro de Monarch. & in oratione Parcenetica, & Lactant. libro primo diuinarum. insitit. à capite quinto, & Arnob. libro tertio, contra Gent. Euseb. libr. ii. de præparat. Euangel. capit. 9. Tertull. in Apologet. cap. 10. 11. & 12. & Augustin. latè lib. 4. de Ciuit. Dei à principio vbi cap. 11. dicit, Philosophos ferè omnes de veritate Dei rectè sensisse, quamuis plures Deos vt virtutes, vel partes vnius Dei colerent. Quod significauit Paul. ad Roman. i. dicens de gentibus, *Cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt*, quia vel illum colebant vt animam mundi habentem in diuersis partibus eius diuersas virtutes, quas sigillatim eodem gradu honoris venerabantur: vel, quia licet vnum Deum cognoscerent, præferunt Philosophi (de quibus maxime videtur loqui Paulus) & existimationem plurimum Deorum, vulgi errorem esse non ignorant, quòd populari aut veteri consuetudine, vel mortuos quosdam homines, vel damones, deos appellabat, & vt tales venerabatur; non audebant autem veritatem profiteri, vt de Varrone indicat Augustin. dict. libro quarto, de Ciuit. cap. 31. Quocirca ex errore Gentilium in pluralitate Deorum nulli potest sumi argumentum, vt contraria veritas non censetur demonstrabilis naturali lumine: tum quia ille erat error vulgi ignorantis, quod humana opinione, & consuetudine ducebatur: tum etiam quia non satis constat quid nomen Dei intelligeret, nec an cognosceret aliquem Deum vt creatorem ac principium rerum, sed quamlibet superiorem causam aut virtutem, aut hominem insignem, Deum appellaret: quo autè sensu idola coleret, ad hunc locum non spectat. Dicitur est à nobis de eare tractando de imaginum adoratione in l. to. 3. p. disp. 54. sect. 8.

XIII.
Quare Dei v-
nitatis cor na-
tionalibus in-
cognita.

Romana.

August.

SECTIO XI.

An Deum esse inuisibilem, demonstrari possit.



VIDE sit Deus, nunquam satis explicare potest humana mens, quod acutè significauit Simonides apud Cicer. i. de Natur. Deor. Qui interrogatus à Tyranno quid esset Deus, de die in diem procrastinabatur, semper nouum diem ad respondendum exostulans, quod semper res obscurior videretur. In quam sententiã dixit Plato in Ti-

I.
Quanta dif-
ficultas sit
Deo cogno-
scendo sit
Philosopho-
rum actis, &
dicitis probat.
Simonides,
Plato.

Tom. 2.

I

mao,

meo, Deum intellectu percipere difficile esse, cloqui autem impossibile. Quod dictum corrigens Greg. Nazianz. orat. 34. quæ est 2. de Theolog. non longè ab initio, dicit: *Ego verò ita potius dicendum censeo, Dei naturam nullis quidem verbis explicari posse, animo autem atque intellectu comprehendi multò minus posse.* Hinc ergo factum est, vt ad explicandam aliquo modo excellentiam diuinæ naturæ variis negationibus, seu attributis à negationibus sumptis vtamur, eò quòd nec propriè, vel directè seu positivè dicere possumus quid aut quale sit, neque etiam vna vel altera negatione id satis exprimamus. Hactenus ergo explicuimus attributa quæ ex negationibus imperfecti- onum creaturarum sumuntur, quibus indicatur, naturam diuinam omnem creatam naturam superare. Præter hæc verò adduntur alia attributa, quibus diuina excellentia per comparationem ad intellectum creatum, & eius capacitatem explicetur. Videtur enim plus esse quod in intellectum cadere potest, quam quod ipse intellectus est: & idèò magis etiam explicari videtur excellentia diuinæ naturæ per comparationem & excessum supra capacitatem intellectus, quàm per quemcumque positium conceptum, quem de Deo formare possumus. Hac ergo ratione dicitur Deus inuisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis: de quibus attributis videndum est quid per illa importetur: & quo modo naturali ratione ostendi possint.

Quæ modis dicatur Deus inuisibilis.

II.

Qvod ergo Deus inuisibilis dicitur, primum referri potest ad corporalem visum: & sic difficultatem non habet: & facile demonstrari potest ex superius dictis: nam ostensum est Deum esse incorporeum, ex quo euidenter sequitur non posse videri oculis corporis, saltem naturaliter: quo modo nunc loquimur: nam cum visus sit actus corporis, non potest vltra corpora extendi. Imò peritiores Theologi censent, etiam de potentia absoluta non posse visum corporalem ad incorporalia videnda eleuari, quia non potest extra obiectum suum ferri: quod indicasse videtur Ambrosius serm. 8. in Psalm. 118. Estque probabilius, quamuis interdum dubitare videatur Augustin. 22. de Ciuitat. capit. 29. Vnde cum in Scriptura dicitur Deus visus oculis corporis, intelligendum est non in se, sed in aliqua sensibili representatione, vt latè Epiphani. heret. 70. & Gregor. 18. mor. cap. 36. & August. epist. 111. & 112. Hoc autem attributum in hoc sensu declaratum, nõ admodum explicat perfectionem Dei: nam hoc commune est omnibus rebus spiritualibus, vt ex ratione facta constat.

III.

Alio ergo sensu potest illa negatio ad intellectum referri: nam per translationem etiam illa videri dicuntur, quæ per intellectum propriè, & prout in se sunt, conspiciuntur. Vnde per hanc negationem nõ negat, aut impossibilis dicitur omnis cognitio Dei, aliqui falsò Deo attribueretur, cum ostensum superius sit posse Deum naturali lumine cognosci, imò & demonstrari. Vnde neque omnis cognitio euidentis excluditur per hoc attributum: non enim omnis cognitio etiam euidentis, visio propriè appellari potest: nam visio intuitiuam cognitionem propriè significat: potest autem esse cognitio euidentis abstractiua. Item visio dicitur claram rei cognitionem in se ipsa, & prout in se est: cognitio autem euidentis potest esse confusa, & per conceptus improprios seu con-

A notatiuus, & negatiuus. Itaque per hoc attributum non dicitur Deus incognoscibilis (vt sic dicam) aut indemonstrabilis, sed tantum inuisibilis. Non potest autem hoc attributum in hoc sensu explicatum intelligi aut verè dici respectu omnium intellectuum, nam certum est Deum sibi ipsi non esse inuisibilem: quod ratione etiam naturali demonstrari potest, nam Deus est substantia intelligens & intelligibilis, cum immaterialis sit: ergo est sibi ipsi maximè proportionatus, vt se perfectè intelligat ac videat: non ergo dicitur Deus inuisibilis sibi ipsi: dicitur ergo inuisibilis respectu aliorum.

Potest autem Deus dici inuisibilis primò respectu intellectus humani, prout in hac vita existit, & cognoscit cum dependentia à phantasmatibus: & hoc modo est non solum certum secundum fidem nostram, sed etiam euidentis, Deum esse inuisibilem ab homine mortali naturali virtute vti ingenij inquirente Deum, etiam illi inuenire & intelligere contingat cum summa perfectione quam humanum ingenium discursu, inuentione, doctrina, & quacunq; naturali intelligentia acquirere potest. Patet primò ipso experimento: nullus enim mortalium hactenus Deum vidit hoc modo, neque vllus Philosophorum infidelium de se, vel de alio sapientiori testatus est, quod ad huiusmodi Dei visionem perueniret: neq; etiam fidelis aliquis Philosophus id testificari potuit, cum id fidei repugnet. Fuerunt quidem nonnulli hæretici, dicti Begardi, & Beguinæ, qui asseruerunt Deum posse naturaliter ab homine videri. Sed illi leuiter ac sine fundamento locuti sunt: & nullum possunt sui mendacij testè afferre, sed potius a peritissimis Scripturæ testimonijs conuincuntur, & idèò ab Ecclesiæ damnati sunt: sed non est nostrum hæc nunc profèqui. Ratione item demonstratur, quia omnis cognitio nostra in hac vita, incipit à sensu, & pendet à phantasmatibus: Deus autem est supra omnia sensibilia, & supra omnia phantasmata: qua ergo via aut ratione ascendere poterit homo ad videndum Deum in se? Item ob hanc rationem non potest homo intuitiue videre animam suam, quæ sibi videtur maximè coniuncta & proportionata, quia nimirum ipsa, & virtus eius intelligendi, in se immaterialis est: tamen vt est coniuncta corpori, per illud recipit principia proxima cognoscendi, quæ sunt species, & ita pendet in modo cognoscendi à corpore, vt nihil nisi ad modum corporum & phantasmatum concipiat: ergo multò minus poterit homo in hac vita discursu naturali peruenire ad cognitionem Dei. Atque hæc veritas ex dicendis euidentius constabit: nam hoc solo modo, seu respectu, non declaratur propria inuisibilitas Dei, cum hoc modo esse inuisibilem commune sit omnibus substantijs separatis.

Dubitat autem Theologi an supernaturaliter possit anima coniuncta huic corpori eleuari ad visionem Dei, vel de potentia absoluta, vel ordinaria, & etiam an alicui hoc concessum sit: sed hæc quæstiones ad Metaphysicam non spectant: nihil enim existimo per solam rationem naturalem posse in illis satis dehiari, vt statim in simili dicam. Secundum doctrinam autem fidei dubitari non potest de absoluta potestate, nec de aliquo actu eius, nimirum in anima Christi quamdiu vixit etiam in corpore mortali: aliis verò hominibus certum est secundum legem ordinariam non cõcedi hoc donum: an verò aliquibus vel ad breue tempus ex priuilegio data

Nazianz.

Ambros.

August.

Epiphani. Greg.

Deus cognoscitur potest à creaturis, et euidenter.

III. Deus ab homine in hoc statu esse inuisibilem potest.

Hæretici qui hoc negauerunt. Itai. 64. Eri. 33. Ioan. 1. Ciemen. v. cum Consi. Vien. in c. men. adstrum de hæreticis.

V. Anima rationalis corpori cõiuncta in supernaturale eleuari potest ad Dei visionem.

datum sit, incerta res est. Illud verò adnotauerim, cum dicitur fieri posse vt homo in mortali corpore videat Deum, non esse intelligendum seruatò modo cognitionis, connaturali ac proportionato statui animę humanę in tali corpore, aut quod medio corpore, seu cognitione & principiis ab illo acceptis Deus videatur: hoc enim inuoluit repugnantia, eò quòd impossibile sit vt res materialis representet Deum prout in se est, igitur in tantum id est possibile, in quãtum Deus potest ad alium cognitionis modum intellectum eleuare, cui modo omnino extraneum est & per accidens, quòd anima fit coniuncta corporis: de quo modo nihil, vt dixi, naturali ratione explicari potest. Alia quę circa hoc desiderari possunt, paulò inferius attingemus.

Proprius sensus questionis.

VI. **S**ecundò potest hoc attributum accipi respectu intellectus humani à corpore separati, vel latius respectu cuiuscunq; intellectus creati, virtute propria & naturali operantis, aut intelligentis: ita vt dicatur Deus inuisibilis, quia à nullo intellectu creato naturali virtute intelligente videri possit. Et in hoc sensu verè hoc attribuitur Deo; est enim id certum secundum fidem, vt ex supra adducta definitione constat. Et ob hanc causam dicitur Deus in Scriptura habitare lucē inaccessibilem, imò & esse inuisibilis, Primè ad Timoth. 6. vt notatur Epiph. hares. 70. Ambros. Luc. 1. An verò hoc attributum in hoc sensu possit ratione naturali inueniri aut demonstrari, difficile est. Et, quoniam difficultas eadem est de anima separata, & de qualibet alia intelligentia creata, simul vtrumque tractabitur.

Questionis difficultas.

VII. **M**ulti ergo censent hoc non posse ratione naturali demonstrari, quia neque ex aliquo effectu Dei id colligi potest, neque etiam ex perfectione diuini esse. Quid enim ad illam perfectionem spectat quod ab alio possit videri, vel non videri? Quòd enim res aliqua ab alia imperfecta videatur, nullum argumentum est, ipsam quæ videtur, esse imperfectam: potest enim res inferior superiori clarè videre, vt Angelus inferior superiorem, & anima separata omnes Angelos; ergo licet Deus sit summè perfectus, inde inferri non potest esse inuisibilem omnibus intellectibus, qui creati sunt, vel creati possunt.

VIII. **S**ecundò declaratur difficultas in hunc modum, nam dupliciter intelligi potest intellectum creatum peruenire naturali virtute ad visionē Dei: vno modo ex solis effectibus Dei, & eorum cognitione, inde elicendo aliquam speciem, qua tandem directè videatur Deus in se clarè & distinctè. Alter modus esse possit si Angelus, verbi gratia, haberet innatam & connaturalem speciem ipsius Dei, sicut habet aliarum rerum, qua videret Deum naturaliter, sicut videt superiorem Angelum. Priorem modum demonstrari posse impossibile, facile (vt opinor) suadebitur: quia nullus effectus Dei quãtumuis perfectus, præsertim naturaliter cognoscibilis, continet in se, aut ad equatè participat perfectionem Dei. Item in nulla creatura est ipsum esse eo modo quo est in Deo, scilicet per modum purissimi actus sine admitione potētis: ergo ex nullo esse creato vt cognito potest perueniri ad cognitionē Dei in se, aut elici species quæ repre-

sentet Deum prout in se est. Quomodo enim ex solo vestigio rei, aut ex imagine imperfecta, aut ex inadæquato effectu elicitur species, quæ totam rei virtutem ac perfectionem, prout in se est, directè representet? Est sanè id planè impossibile.

Dixi, præsertim naturaliter cognoscibilis, vt tacite responderem aliquorum Theologorum opinioni, qui existimant visionem beatificam creatam talem esse effectum, vt, eo perfectè cognito, per illum possit videri Deus prout in se est: quamquam enim hoc totum admitteremus, nihilominus inde nõ fieret posse per effectus naturaliter cognitos in Dei visionem deueniri, quia illa visio naturaliter cognosci non potest, sicut neque esse, vt infrà dicemus. Præterquam quod opinio illa vera non est, nam licet actus ille sit proxima ratio videndi Deum; vt mediū (quod vocant) incognitum: & quamuis etiam illa visio fortasse exactè videri aut comprehendi non possit, nisi viso Deo, & per visionem ipsiusmet Dei: nihilominus tamen ipsa vt mediū cognitum non potest esse ratio videndi Deum, quia etiam illa est effectus in adæquatus Dei, & longè inferioris rationis. Vnde si referatur ad Deum vt ad causam, non exactè representat illum, si autem referatur ad Deum vt ad obiectum, sic non refert illum vt mediū cognitum, sed vt formalis ratio cognoscendi, quam non exercet vt cognita est, sed vt formaliter constituit cognoscentem, vt alibi attigi. Igitur, quantum ad hunc modum cognitionis per effectum, rectè ostenditur non posse Deum per effectus suos videri ab aliquo intellectu creato virtute naturali.

Hinc inferri non potest, alium modum visionis directè & immediatè tendentis in Deum ex vi alicuius speciei proprię esse vltra naturalem virtutem & gradum intellectus creati. Nam vnus Angelus non potest per effectus deuenire in visionem claram alterius Angeli prout in se est, imò nec in visionem claram animæ rationalis, quia nullus est effectus ita adæquatus illi, qui eam prout in se est, representet: & tamen per inditas species naturale est Angelo videre alium quãtumuis superiorem, quæ ergo non idem dici potest respectu Dei? aut quæ ratio afferri potest cur hoc sit vltra naturale debitum intellectus creati? Quòd enim Deus sit perfectissimus ens, non est sufficiens ratio, imò nec quod sit infinitè perfectum: quia non obstante illa infinitate clauditur sub obiecto adæquato intellectus creati ergo naturalis capacitas intellectus in hoc habet quandam infinitatem, & proportionem vt attingat obiectum etiam infinitum: ergo eadem ratione poterit esse naturaliter capax proprię speciei & visionis eius. Et confirmatur, nam aliqui Theologi docent Angelis & hominibus videntibus Deum dari nunc de facto huiusmodi speciem Dei, & præter illam nõ indigere alio lumine, vel alia virtute intrinseca, vt connaturaliter videant Deum: est ergo in ipsis intellectibus creatis facultas, & virtus intrinseca ex parte eorum necessaria ad videndum Deum: & tota illa virtus est connaturalis illis: ergo tali virtuti est connaturalis species, qui intellectus creatus coniungitur cum obiecto proportionato & connaturali sue virtuti: ergo & actus dicendus est connaturalis, & connaturaliter possibilis.

Tertiò non solum videtur id non posse demonstrari ratione naturali, verum etiam oppositum esse probabilius, si rationem præcisè spectemus. Primò quidem, quia, teste etiam Aristotel. 10. Ethicor. capite septimo, naturalis beatitudo nostra consistit in

IX.

x. tom. 3. p. disput. 27. scilicet.

X.

XI.

1. ad Tim. 6. Epiph. Ambros.

contemplatione Dei: non consistit autem in contemplatione imperfecta, & confusa: illa enim non implet contemplantis appetitum: tum quia vnusquisque visio effectum naturaliter desiderat videre causam, & quamvis per effectum cognoscat illam esse, non tamen quiescit, donec distinctè videat quid, & qualis illa sit. Tum etiam, quia si ad cōtemplationem adiungitur amor, prout ad veram felicitatem necessarium est, ipse amor excitat desiderium videndi: igitur naturalis felicitas in visione Dei consistit: ergo visio illa naturaliter haberi potest, quia naturalis felicitas haberi naturaliter potest: natura enim maximè inclinatur ad naturalem felicitatem: non inclinatur autem ad rem naturaliter impossibilem. Vnde etiam Philosophi lumine fidei carentes crederent intelligentias inferiores posse videre primam, & nos etiam post hanc vitam huiusmodi contemplatione illius primæ intelligentiæ futuros esse beatos. Quod significauit Auerroes duodecimo Metaphysicæ, comment. 17. & alij, quos infra commemorabimus.

XII.

Quartò argumentari possumus, quia, si effectus demonstrabile, Deū esse inuisibilem in prædicto sensu, esset etiam demonstrabile non solum esse ita inuisibilem à creaturis iam factis, sed etiam non esse possibilem à creaturam, quæ virtute sibi connaturali Deum videat: at hoc demonstrabile non est, quin potius multi Theologi putant, aut verum, aut saltem probabile esse, quòd sit possibilis creatura quæ connaturale habeat lumen, quo vtens clarè videat Deum: non esse tamen probabile, si oppositum demonstraretur. Imò Durandus in quartum distinctione 43. quæstione secunda arbitratur, seclusis impedimentis quemlibet intellectum creatum esse naturam suam aptum, vt ei fiat præsens Deus per claræ visionem absque infusione alterius doni supernaturalis.

Quæstionis resolutio.

XIII.

Nihilominus dicendum est veritatem hanc posse sufficienter ratione suaderi, quæ licet non sit ita euidens demonstratio, vt intellectum reluctan-tem omnino cogat, satis tamen sit ad persuadendum intellectum benè dispositum. Et in primis Diuus Thomas prima parte, quæstione 12. articulo 4. ex eo quòd Deus est suum esse, & purissimus actus, colligit esse inuisibilem omni intellectui creato per naturales vires eius. Quam illationem probat eleganti discursu, quem latè declarat, & ab impugnationibus aliorum defendunt Caietanus ibi, Capreolus in 4. dist. 49. quæst. 4. ad argumenta contra 1. concl. & ibi Soto quæst. 2. art. 2. & Ferrar. 3. cōt. Gent. cap. 52. Breuiter tamen existimo, efficaciam eius in hoc consistere, quod modus intelligendi & concipiendi sequitur modum essendi, estque proportio illi, vt vnusquisque intelligens, alia concipiat iuxta modum suum. Ex quo principio ita concluditur ratio. Modus essendi Dei est superioris ordinis respectu omnium intellectualium naturarum creatarum: ergo nulla intellectualis natura creata potest suis viribus connaturalibus formare proprium conceptum Dei prout in se est: ergo nec videre illum clarè & in se. Hæc posterior consequentia est euidens & priori, quia visio rei clara non fit nisi per proprium conceptum rei: prior verò consequentia est euidens ex principio posito, & propositione subsumpta. Quæ facillè etiam declaratur in hunc modum. Nam Deus ex eo quòd est suum esse per essentiam, habet quòd sit actus pu-

D. Thom.

Caietan.
Capreol.
Ferrar.
Soto.

Arissimus, & simplicissimus sine vlla admixtione potentia: omnis autem natura creata habet suum esse cum aliqua compositione & potentialitate: habet ergo Deus superiorem quandam essendi modum incommunicabilem creaturæ prout in ipso Deo est. Si ergo creatura naturaliter intelligens omnia concipit & in se format ad modum sui, omnia etiam concipiet, vel vt aliquo modo composita, vel per analogiam & proportionem ad suum esse, suamque compositionem: nunquam ergo poterit formare naturalem conceptum representantem purissimam Dei actualitatem, & simplicissimam entitatem prout in se est.

XIV.

Et sine qui attentè ponderauerit, hinc purissimam actualitatem diuinæ naturæ cum eius infinitate, & immensitate coniunctam, in deo limitatas vires naturales cuiuscumque intellectus creati, & imperfectum modum illius, statim (credo) intelliget esse per sese valde verisimile, non posse tamen imperfectam facultatem suis viribus formare proprium conceptum tam excellentis obiecti. Quod etiam aptissime declarat sensibile exemplum, quod vus est Aristoteles cum dixit, sicut se habet oculus noctuæ ad lumen Solis; ita comparari intellectum nostrum ad manifestissimam naturæ. Addere quoque nos possumus, infinitam qualitate seu disproportionem distare magis quemlibet intellectum creatum ab increato lumine diuino, quam oculus noctuæ à lumine Solis: si ergo non solum oculus noctuæ, verum etiam multalij perfectiores non possent Solem in se directè intueri, quid mirum est, quòd sit Deus inuisibilis omni intellectui creato, propria & naturali virtute operanti?

Supereff vt declarem & probem principium illud, quod basis est & fundamentum totius discursus, videlicet, modum concipiendi esse proportionatum modo essendi. Declarari autem potest primò ex his quæ in nobis experimur: nam sensus nostri eò quòd materiales sunt, solum materialia indiuidua percipiunt: & (quod ad rem magis spectat) anima nostra licet in se immaterialis sit, quia tamen dum est in corpore, verè exercet officium formæ corporis, & habet modum essendi in materia, inde fit vt nihil proprio conceptu possit concipere, nisi rem materialem, & vt cætera omnia per aliquam analogiam, & proportionem ad illa concipiat. Huius autem euidentissimi experimenti non possumus aliunde rationem reddere, nisi quia modus concipiendi connaturalis rei sequitur modum essendi. Imò si hoc experimur in actuali modo essendi animæ, qui non spectat ad essentiam & substantiam eius, sed ad statum connaturalem & conformem essendi, multò magis habebit verum in modo essendi omnino essentiali, qualis est potentialitas illa, & essentialis compositio, quæ in omni creata substantia reperitur.

XV.
Modus concipiendi v modo esse responder

Ratiocinatio animæ corpori immensus quare non possit nisi materialia, vt per ordinem ad illa corpus fieri,

Quod si forte dicatur id accidere in anima nostra coniuncta corpori, quia per illud sumit species mediis phantasmatis: Respondendum in primis, hoc præcisè & solitarie sumptum non satis esse, nam experimur præterea, etiam post acceptas huiusmodi species non posse intellectum liberè eis vt, sine aliqua dependentia & consortio phantasmatum, cum tamen anima separata à corpore liberè possit vti illis speciebus quas per corpus accepit: ergo si-gnum est modum intelligendi accomodari modo essendi, non solum quoad receptionem specierum, sed etiam quoad vsum earum, & modum formandi

XVI.

mandi conceptus. Imò propterea animæ coniunctæ nõ debentur naturaliter aliæ species, quia non potest naturaliter eis uti propter modum essendi, quem habet. Sic igitur ex hoc experimento sumitur iudiciũ, quod in omni re intellectuã, modus intelligendi est accommodatus modo essendi. Quod etiam propria ratione, & a priori confirmari potest, quia facultas intelligendi est proprietas consequens ipsam esse substantiæ immaterialis: ergo consentaneum rationi est ut modus huius facultatis, & usus eius sit proportionatus modo ipsius esse. Itẽ species, quæ sunt principia proxima intelligendi, quando connaturales sunt, recipiuntur iuxta modum intelligendis, in quo recipiuntur iuxta vulgare axioma: ergo ex hoc etiam capite modus intelligendi erit accommodatus modo essendi intelligentis.

XVII.

Quilibet intellectus aliquid obiectum maxime proportionatũ

Tandem ex eadem experientia intelligi potest, omnem intellectum habere aliquid obiectum maxime proportionatum suis viribus, suoque intelligendi modo, & idcirco per illud, vel ad proportionem eius, reliqua omnia percipere. Vnde si sint inferioris ordinis, non solum perfectẽ ea percipit, sed etiam aliquo modo ad altiorem ordinem eleuat, ut illa perfectẽ cognoscit: si verò sint superioris ordinis, ea sibi accommodat, & imperfectiori modo concipit, & si nimium improporcionata sint, solum per analogiam & proportionem ad propria & proportionata obiecta ea potest concipere, si naturali modo intelligat. Hoc autem postremo modo comparatur quilibet intellectus creatus ad diuinum esse: & idẽ non potest naturaliter illud prout in se est videre. Assumptum declarat in supremo, & infimo intellectu, ex quibus sumi potest argumentum idem esse, & proportionato modo in intermediis. Intellectus ergo diuinus suam substantiam & naturam habet ut obiectum maxime proportionatum: imò ut infra dicemus ad æquatam aliquo modo, quatenus in illo & per illud reliqua omnia intelligit: vnde quia reliqua omnia sunt illo inferiora, aliquo modo eleuantur ad esse diuinum, ut illud perfectẽ cognoscantur: respectu autem intellectus diuini, nullum est intelligibile obiectũ quod sit ordinis superioris, & idẽ in eo non habet locum imperfectus cognoscendi modus. Intellectus autem humanus corpori coniunctus, adeo est infimus, & potentialis, ut nec se ipsum, nec substantiam animæ suæ habeat pro obiecto proportionato, sed solum materiale ens, quod per sensum aliquo modo percipi possit, quod est infimum obiectum intelligibile, & in potentia tantum, & idẽ nullum fingi potest obiectum minus perfectum, quod ab hoc intellectu inferiori aliquo modo percipi possit: obiecta autem superiora non possunt ab hoc intellectu naturaliter cognosci prout in se sunt, sed tantum per analogiã & proportionem ad suum obiectum proportionatum.

XVIII.

Spirituales substantiæ quod proportionatũ obiectum sibi vendicent.

Hinc ergo colligimus intelligentias separatas à corporibus, sub quibus anima rationalis separata comprehenditur, habere aliquid obiectum proportionatum, quod esse non potest, nisi propria substantia respectiue, seu comparatione proprii intellectus. Nam cum talis substantia sit actũ intelligibilis, & intellectuã ratione suæ perfectionis, videtur in ratione obiecti intelligibilis maxime proportionata & commensurata suæ facultati intelligendi: est ergo omnis substantia separata obiectum quasi proprium & maxime proportionatum sui intel-

lectus: ergo omnia superiora intelligit ad modum huius obiecti proportionati, & suæ capacitati illa accommodando: ergo si obiectum sit ita excellens, ut sit omnino superioris ordinis, sicut est Deus, & habens modum essendi omnino diuersum, non poterit illud prout in se est, naturaliter cognoscere. Et confirmatur hoc; nam multò magis excedit Deus in ratione obiecti intelligibilis omnem intellectum creatum, quam excedat substantia immaterialis creatæ intellectus corpori coniunctum: & similiter maior est improporcionatio inter actualitatem diuini esse, & potentialitatem spiritus creati, quam sit huius ad res materiales: sed propter has improporcionem non potest intellectus corpori coniunctus videre aut concipere naturaliter substantias spirituales creatas prout in se sunt: ergo multò minus poterit intellectus creatus sua naturali vi cognoscere, aut videre Deum prout in se est.

XIX.

Hic ergo discursus cum omnibus, quæ in illius declaratione diximus, satis videtur efficax ad prædictam veritatem confirmandam. Quæ verò contra illum obiicit Scotus in secundum distinctione, tertiam, quæstione nona, & in quantum distinctione quadragesima nona, quæstione vndecima, & quodlibeto 14. articulo secundo omnia reductur ad duo incommoda, scilicet, quod eodem discursu probaretur & inferiorem Angelum non posse naturaliter videre superiorem prout in se est, & intellectum creatum etiam persulum lumine gloriæ, non posse videre Deum. Hæc autem incommoda non sequuntur, ut constabit faciliẽ ex solutionibus aliarum difficultatum, quæ proposiit sunt. Et inter easdem solvendas attingemus alias rationes, quæ ad dictam veritatem confirmandam ab aliis adduci solent: nobis tamen minus efficaces esse videntur.

Responsio ad primam difficultatem.

AD primam ergo difficultatem respondetur, multum spectare ad excellentiam Dei, quod sit hoc modo inuisibilis à creatura, quia hoc est argumentum ipsum habere nobiliorem quandam essendi modum, quem nulla creatura cum æqualitate, imò nec cum vniuocatione imitari potest. Quocirca quamuis posse videre alterum virtute naturali, non inerat æqualitatẽ perfectionis, vel imperfectiõnis inter videntem & visum, insert tamen saltem æqualitatem vel conuenientiam in gradu & modo essendi. Et idẽ non sequitur inferiorem angelum non posse videre superiorem, quia conueniunt in modo compositionis, aut potentialitatis quam habent, solumq; differunt secundum maiorem, vel minorem perfectionem essentialẽ, & idẽ quamuis inferior angelus concipiat superiorem ad modum suæ propriæ naturæ: nihilominus tamen format illum proprio conceptu, & prout in se est: nam ille modus est quodam modo idem seu eiusdem rationis in vtroque: sicut compositio materiæ & formæ eiusdem rationis est in rebus materialibus, quamuis formæ secundum speciem sint diuersæ. Ex illa verò inæqualitate perfectionis provenit, quod licet inferior angelus videat superiorem, non tamen comprehendat, quia hoc ipso quod concipit illum modo sibi proportionato, minus exactẽ illum intelligit, quam secundum se intelligibilis sit, & idẽ non comprehendit illum. Atque hoc totum applicari potest ad animam separatam respectu intellige-

XX.

tiarum, quamvis de illa minus certum sit, an possit distinctè videre angelos virtute naturali: multi enim inter quos videtur esse D. Thomas id negant: ex qua sententia si vera esset, optimè confirmaretur quod nunc tractamus, nam multò maiori est improprio cuiuslibet intellectus creati ad Deum, quam sit animæ separata ad quamlibet intelligentiam creatam: sed de hoc aliam.

In secunda difficultate inquiritur, an propria Dei species sit connaturalis intellectui creato.

XXI.

Circa secundam difficultatem (omisso priori modo ibi explicato cognoscendi Deum quia clarum est, naturaliter esse impossibile, vt satis ibi probatur) de secundo Scotus in secundum distinctione tertia, quaestione nona admittit, non solum posse, sed etiam de facto esse in intellectu creato angelico speciem connaturalem, qua naturaliter cognoscit Deum distincta cognitione diuinæ essentia. Quia nec repugnat dari speciem, quæ ita distinctè præsentet essentiam diuinam, neque etiam est inconveniens affirmare hanc speciem esse connaturalem angelo: quia potest ei esse naturaliter debita, & in ordine ad actum naturalem, quamvis non possit ab alia causa fieri nisi à Deo. Addit verò (ne contra fidem loquatur) illam speciem non representare intuitivè, sed abstractivè tantum essentiam diuinam, quia non representat Deum, vt præsentem, sed vt absentem: & ita non admittit, cognitionem per talem speciem elicitam, esse visionem. Vnde iuxta hanc declarationem, hæc sententia non est contraria iis quæ diximus: nam adhuc simpliciter fateatur Scotus Deum esse inuisibilem angelo per naturalia principia.

XXII.

Negativè responderetur.

Sed nihilominus illa sententia mihi semper vehementer displicuit, propter duo præcipuè. Primò quia impossibile videtur distinguere in Deo cognitionem seu representationem distinctam diuinæ essentia ab intuitiva visione. Cum enim dicitur per illam speciem aut actum non representari Deum, vt præsentem, sed vt absentem, aut est sermo de absentia secundum locum, aut secundum durationem seu existentiam, neutrum horum dici potest & aliud membrum fingi non potest, vnde neque hæcenus excogitatum est: ergo non potest esse talis cognitio abstractiva, sed intuitiva. Maior constat à sufficienti enumeratione. Minor probatur quoad singulas partes; nam si illa species representat essentiam Dei distinctè: ergo representat illam vt inmensam; ergo fieri non potest quin representet illam vt præsentem per essentiam, seu vt indistantem, & intimè existentem etiam in ipso intelligente. Rursus necessariò etiam representat Deum vt æternum, quia etiam aternitas est de essentia Dei: ergo nec potest illum representare nisi vt duratione præsentem, quia aternitas tota est simul & semper præsens. Atque hinc tandem (quod ad mentem Scoti maxime spectat) concluditur non posse per talem speciem representari essentiam diuinam distinctè, præscindendo ab actuali existentia, quia potissimum prædicatum essentiale diuinæ naturæ est ipsum actualiter existere ab intrinseco necessarium: ergo nisi huiusmodi esse actuale distinctè representetur, non representatur distinctè essentia Dei: si autem hoc esse representatur, non præscinditur ab actuali existentia: ob hanc ergo causam licet in creaturis

A distincta representatio essentia possit esse abstractiva, quia potest præscindi ab actuali existentia, & consequenter à loco & tempore: in Deo tamen est singularis ratio, quam non satis perpendit Scotus, nam cum sit ipsum esse per essentiam, non potest distincta representatio essentia diuinæ ab actuali existentia præscindi, & consequenter neque à presentia durationis, & loci per aternitatem & immensitatem suam.

XXIII.

Secunda ratio contra hanc sententiam Scoti est, quia si talis species est possibilis quæ representet distinctè diuinam essentiam abstractivè, vt ipse dicit, cur non etiam intuitivè? An quia repugnat intuitivam visionem fieri per speciem? At hoc si generatim dicatur, nec verum est, nec probabile: nam & visus corporis intuitivè videt, media specie impressa, & vnus angelus intuetur alium per speciem eius; quod Scotus non negat. Si verò intelligatur speciatim de intuitivè Dei, oportet specialem causam reddere; quæ referri non potest nisi in impossibilitatem talis speciei, quæ esset petitio principij: nam hoc est quod agimus, scilicet, si Scotus admittit speciem representantem distinctè diuinam essentiam, immeritò negare, posse etiam dari speciem quæ intuitivè illam representet. Et fortasse id non negaret Scotus: nam in 4. dist. 49. q. 11. probabilius credit, dari in beatis speciebus Dei, quam lumen gloriæ. Coeget tamen dicere, talem speciem non esse naturalem, sed gratuitam, etiam respectu intellectus angelici.

XXIV.

Hoc autem dupliciter intelligi potest: primò, in eo sensu quo idem Scotus in priori loco vocat supernaturalem illam speciem, quæ abstractivè representat distinctè essentiam Dei, quam dicit esse à Deo vt causa supernaturali supernaturaliter agente, solum ex eo quòd à solo Deo per liberam voluntatem infundi potest. Et hoc non satis est, primò quia ille modus loquendi in rigore, & consequenter est improprius & falsus, quia ipse concedit vsum talis speciei esse naturalem, & viribus naturæ fieri, & actum ipsum esse merè naturalem, vnde etiam necesse est fateatur illam speciem infundi angelo secundum capacitatem naturalem, atque adeò esse naturaliter debitam: alioqui quòd fundamento asserere posset talem speciem esse concretam angelo? cum simul ibidem asserit talem speciem & actum eius non pertinere ad dona gratiæ, vel gloriæ; sed ad inferioriorem ordinem, ad quem pertinent alia perfectiones naturales concreatæ angelo. Quod verò solus Deus infundat talem speciem, non satis est, vt illa dicatur supernaturalis, aut Deum illam efficere vt causam supernaturalem: nam etiam anima rationalis à solo Deo creari potest, & tunc Deus non operatur vt supernaturale agens: & aliarum etiam rerum species habet angelus à principio inditas à solo Deo, non vt ab agente supernaturali, sed vt à propria causa perficiente suum effectum iuxta naturalem capacitatem, ac debitum. Respondet Scotus; alias species esse naturales, quia possent fieri similes à propriis obiectis. Sed hoc in multis est incertum, vt in rebus spiritualibus, & in aliis clarè falsum, vt in materialibus: & præterea nihil ad rem spectat: nam potius inde fieret alias species esse aliquo modo supernaturales, saltem quoad modum, quia cum habeant proprias causas, à quibus possint causari, Deus illas præuenit: sicut scientia humana per accidens infusa, supernaturalis dicitur quoad modum. At verò species illa representans Deum,

Deum, cum non habeat aliam causam magis propriam, à qua fieri possit, quam Deum, cum ab ipso infunditur, sit modo sibi connaturali: unde si alia esset iuxta capacitatem naturalem subiecti, & naturale debitum, simpliciter erit naturalis, & à Deo ut operante intra ordinem naturæ.

XXV.

Deinde, quidquid sit de illo modo loquendi, tamen cum Scotus fateatur, illam speciem representantem abstrahiue, non pertinere ad ordinem gratiæ & gloriæ, & actum eius ex viribus naturæ, supposita tali specie, non potest idem dicere de specie representante intuitiue: non ergo satis est, in prædicto sensu vocare hanc supernaturalem vel gratuitam. Oportet ergo fieri illam esse donum pertinens ad ordinem gratiæ & supernaturalis gloriæ, & non esse naturæ debitam, & actum eius esse simpliciter supernaturalem, etiam angelo. Et tunc redit argumentum superius factum. Quam enim rationem reddere potest Scotus, cur vna species, potius quam alia, sit angelo connaturalis dicto modo, seu naturaliter debita? Fortasse dicit, illam quæ intuitiue representat, esse perfectiorem. Sed id non satis est, ut sit etiam superioris ordinis, & supernaturalis, præsertim quia ipse Scotus in secundo vbi supra, vt concludat in angelis esse speciem illam distinctè & abstrahiue representantem essentiam Dei, assumit hoc principium; *Rationabile esse tribuere angelis omnem perfectionem, qua conuenit intell. diu. creato.* Sed hæc etiã perfectio conuenit intellectu creato; cur ergo non etiam tribuitur illi vt connaturalis? Vnde cum Scotus ibidem subdit; *Nulla repugnantia occurrit, quod intellectus creatus habeat talem cognitionem per speciem distinctè representantem diuinam essentiam, dummodo non intuitiue:* non apparet, quo fundamento ab eo addita sit illa vltima limitatio, quia nulla specialis repugnantia apparet, aut ab ipso declarata est in representantia intuitiua magis quam in abstrahiua. Accedit quod coniecturæ quas ibi adducit vt probet dari priorem speciem angelis, si quid valent, æquæ ac melius procedunt de intuitiua specie, præsertim illa de cognitione matutina, quam probabilis est fieri per intuitiuam visionem diuinæ essentia. Fateor tamen coniecturas illas esse valde debiles ad vtrumque probandum: & ideò illas omittero.

XXVI.

Denique addo rationes quibus idem Scotus in 4. probare conatur intellectum humanum, etiam separatim non posse suis connaturalibus videre Deum, debilissimas esse, præsertim si ad intellectum creatum in communi applicentur. Prior est, quia nullus intellectus potest efficere visionem, nisi vel in se habeat obiectum, vel aliquid in quo obiectum eminentius contineatur: sed nullus intellectus habet in se Deum præsentem in ratione obiecti, neque aliquid quod tale obiectum eminentius contineat, quia Deus non potest in aliquo alio eminentius contineri: ergo nullus intellectus potest videre Deum ex suis viribus. Posterior ratio est, quia visio est cognitio intuitiua rei in se: sed natura humana seu intellectus creatus non potest ex se habere Deum præsentem in ratione obiecti, licet sibi præsens sit per il lapsum: ergo non potest ex se habere visionem diuinæ nature: Sed in priori ratione maior positio in rigorem est falsa, nam ad eliciendam visionem alicuius obiecti, non est necesse habere in se obiectum per ipsummet, vel per aliquid in quo eminentius contineatur, sed satis est habere in specie intentionali, in qua sit representatiue, vel virtualiter tan-

quam in semine, seu virtute instrumentali: hoc autem modo non repugnat Deum in ratione obiecti esse in intellectu creato, mediante aliqua specie. Posterior autem ratio assumit quandam minorem propositionem, quæ in re est ipsa conclusio probanda: cum enim dicit, intellectum creatum non posse ex se habere Deum præsentem in ratione obiecti, vel loquitur de præsentia in actu secundo, & sic habere præsentem, idem est quod videre, vel loquitur de præsentia in actu primo, & sic habere præsentem Deum, nihil aliud est, quam habere ipsum, vel per se, vel per speciem, sufficienter coniunctum, vel vniu- tam ad eliciendam visionem: & hoc est etiam quod inquiritur, cur scilicet non possit ita naturaliter haberi, præsertim si species distinctè representans Deum, est possibilis, & connaturalis intellectui creato, vt ipse admittit de specie, quam abstrahiua vocat.

An species intelligibilis Dei sit absolute impossibilis.

Missæ ergo hac opinione Scoti, alij respondēt, **XXVII.** Illum secundum modum videndi Deum per speciem naturaliter inditam, esse impossibilem, quia talis species distinctè representans Deum, siue abstrahiue, siue intuitiue (hi enim duo modi in Deo non distinguuntur, vt diximus) impossibile est. Hanc opinionem ex professo docet Henricus quodlibeto tert. quæstione tertia, & quodlibeto quart. quæstione septima, & sumitur ex communi sententia Thomistarum, qui putant implicare contradictionem, quod datur creatura species, qua possit videri Deus scitit est, quem etiam videtur docere D. Thom. Thomas, prima parte quæstione 12. articulo secundo & quæst. 56. art. 3. Fundamenta huius sententiæ latius ponuntur ab Henrico quam ab aliis, & ea refert Scotus & soluit. Summa omnium est, quia infinitum non potest representari à finito. Quod si hæc sententia vera sit, optima ratio ex illa conficitur ob quam Deus sit naturaliter inuisibilis omni intellectui creato, quia nimirum non est representabilis per speciem creatam. Quod enim ipsemet Deus per seipsum, & per suam essentiam vniatur intellectui creato, in ratione speciei, non potest esse intellectui creato naturaliter debitum, tum quia forma omnino superioris ordinis non potest esse debita potentia ordinis inferioris, tum maxime, quia cum Deus sit actus purissimus, & propter seipsum tantum, nulli rei creatæ deberi potest sub ratione formæ etiam intelligibilis. Et ad hoc confirmandum tædunt quatuor primæ rationes, quibus D. Thom. Thomas tertio contra Gentes, capite quinquagesimo secundo probat, Deum esse naturaliter inuisibilem omni intellectui creato.

Henricus.

D. Thom.

Veruntamen hæc responsio, prout ab his authoribus asseritur, mihi non satisfacit. Duobus enim modis intelligi potest huiusmodi speciem esse impossibilem. Primò simpliciter tanquam implicans contradictionem. Secundò ex natura rei, seu iuxta capacitatem naturalem creaturæ. Priori modo loquuntur dicti authores, quorum opinio probari mihi nunquam potuit, quia nullam afferunt satis probabilem rationem, qua talis implicatio contradictionis probetur; non est autem diuinæ potentia negandum quod impossibile non probetur. Antecedens facile ostendi posset discurrendo per ra-

Dubii pro positum re. soluitur.

tiones singulas, & illis satisfaciendo; sed hoc fit à Theologis fusiùs, & materia hæc quoad hunc punctum, ad eos magis spectat; & idèò breuiter sic declaro fundamentum, quo posito facillimum vnicuique erit omnes rationes dissoluere. Nam vbi in aliquo ordine possibilis est actus creatus representans aliquod obiectum, & possibilis etiam est virtus creata intellectualis elicitiva talis actus in suo ordine, possibilis est etiam species intelligibilis creata eiusdem ordinis commensurata tali actui, & tali virtuti: sed possibilis est actus creatus diuini ordinis, quo videatur & representetur Deus prout est in se: possibilis est etiam virtus intellectualis eiusdem ordinis elicitiva talis actus, quam Theologi lumen gloriæ vocant: ergo possibilis est etiam species creata eiusdem ordinis. Consequentiã est euidens. Minor est certa ex doctrina vel fidei, vel recepta à Theologis vt magis sana, magisque consentanea fidei, quatenus fides docet, & Deum videri à beatis, & ad hoc illis infundi quoddam lumen gloriæ. Item ex generali doctrina fidei, quòd sunt in nobis quidam actus supernaturales, ad quos eliciendis supernaturales virtutes eiusdem ordinis nobis infunduntur: hæc enim doctrina potissima ratione locum habet in visione Dei. Maior autem, in qua est vis argumenti, primò suaderi potest inductione, quia extra exemplum de quo agimus, in omnibus aliis vera inuenitur: ergo sufficiens inde sumitur argumentum ad rem præsentem, nisi manifesta ratio differentie assignetur. Secundo, quia nulla ratio impossibilitatis fingi potest in specie, quæ in actu, aut virtute non procedat, & inefficax inueniatur. Si enim fiat vis in infinitate Dei, quòd non potest Deus, qui infinitus est, per finitam specie repræsentari: interrogabimus quomodo repræsentetur per finitum actum, & in se ipso attingatur per finitum lumen. Responsio autem est id fieri posse, quia talis virtus & actus sunt diuini & superioris ordinis, & non infinite accomprehensiuè, sed finite repræsentant Deum: & idèò ad illud munus potest esse sufficiens proportio inter rem finitam & infinitam in ratione obiecti & actus seu virtutis. Applicetur ergo eadem responsio ad speciem intelligibilem: nam loquendo in genere de tali specie, euidens est iuxta principia Theologiæ, dari posse, species intelligibiles illius ordinis supernaturalis, & diuini, tum à paritate rationis, & quia ille ordo debet esse integer & completus in suis principiis: tum etiam inductione, nam gratia, vel charitas, &c. videri possunt per proprias species supernaturales, & eiusdem ordinis: & de facto ita videntur à Christo per scientiam infusam, vt alibi latius dixit: ergo ex hoc capite non repugnat dari etiam speciem eiusdem ordinis & eiusdem obiecti luminis, & visionis, scilicet, diuinæ essentie in se ipsa.

XXVIII.
Obiecti
finitis.

Dicent fortasse ex alio capite repugnare, quia non potest species finite repræsentare sicut actus & lumen: nam si species repræsentat, necessariò debet adæquatè, atque adèò comprehensiuè repræsentare, quod repugnat in re finita respectu infinitæ. Sed cur hæc necessitas specialiter attribuitur speciei? non enim est gratis asserendum, aliàs qua facilitate dicitur, contemneretur. Respondent speciem naturaliter manare ab obiecto vt obiectum est; quod proinde vel nullam, vel adæquatam sui speciem communicat. At hæc ratio

A multipliciter, & facillimè refelli potest. Primò, quia non est necesse omnem speciem intentionalem causari ab obiecto vt obiectum, sed potest effici ab alia causa, vt manifestè constat in nostro intellectu agente, & in speciebus inditis angelis in eorum creatione. In quibus etiam cernitur non esse necessarium vt species semper sit adæquata obiecto, seu comprehensiuæ eius: angelus enim inferior sicut non comprehendit superiorem, ita nec habet speciem illi adæquatam, seu comprehensiuam eius. Quod enim quidam aiunt, speciem illam de se etiam esse adæquatam & comprehensiuam: defectu tamen potentie in qua est, non posse habere actum adæquatam: hoc (inquam) voluntariè dictum est, nam omne quod recipitur, est ad modum recipientis, & instrumentum est accomodatam & commensuratum virtuti principali: ad quid enim author naturæ daret angelo species improporcionadas, & excedentes virtutem eius, quibus nunquam adæquatè vt possit secundum totam earum perfectionem? Neque enim Deus agit merè naturaliter, vt temperare non possit actionem suam iuxta capacitatem recipientis. Neque etiam speciei secundum se repugnat esse minus perfectam, seu inæquatam obiecto: nam etiam in speciebus sensibilibus experimus minus perfectas, efficacisque fieri in locis distantibus quàm in propinquis, & in medio, vel organo præuè affecto, quàm in bene disposito: & præterea quia nulla est ratio cur hæc varietas, vel inæqualitas magis repugnet speciei secundum se, quàm actui. Sicigitur, quamuis gratis concedamus Deum vt obiectum non communicare finitam speciem sui, nihilominus idem Deus vt prima causa effectrix aliarum formarum, poterit etiam hæc efficere commensuratum luminis, vel actui, & non adæquatam sibi vt obiecto.

Deinde, quamuis Deus vt obiectum efficeret XXIX. hæc speciem, non esset necessarium illam effectiõnem esse merè naturalem, quia Deus quacunque ratione aliquid extra se producat, tota effectiõne semper est pendens ex libera voluntate eius. Quod etiam de angelis multi probabiliter opinantur, videlicet, cum sint obiecta actu intelligibilia, posse ex se sui speciem emittere, & nihilominus eam efficaciam habere suæ voluntati subiectam, iuxta quam doctrinam probabiliter declarant angelicam locutionem. Multò ergo magis Deus, etiam si vt summum obiectum actu intelligibile posset se ipsum manifestare emittendo speciem sui, nihilominus talis actio esset illi libera, & idèò non oporteret talem speciem esse adæquatam ipsi Deo, quia non esset necessarium Deum vt obiectum agere quantum posset in talem speciem. Eò vel maxime, quòd licet obiectum naturaliter efficiat speciem sui, non esse necesse vt semper efficiat adæquatam, sed iuxta capacitatem talem subiecti, nam generale hoc est vt actio agentis naturalis ex capacitate seu dispositione passi limitetur, ac determinetur, nec enim Sol semper illuminat aut agit quantum potest absolute, sed quantum potest circa tale passum. Et in obiectis sensibilibus quantum experientia constat efficere hæc species, tantum certè constat non efficere semper adæquatas, seu quam perfectas possunt, sed iuxta recipientium dispositionem. Nulla ergo probabili ratione dici potest, fore necessarium, vt, si fiat species Dei, illa sit adæquata, & infinite repræsentans. Est ergo etiam in hoc

in hoc eadem ratio de specie, quæ de actu & lumine: vt in vniuersum verum sit eius obiecti intelligibilis, cuius est possibilis visio & virtus visiva creata, esse etiam possibilem speciem commensuratam visioni, & facultati videndi.

XXX.
Eusio pra-
cluditur.

Secd fortasse vis fiet in ratione repræsentationis, & imaginis: visio enim & lumen non sunt imagines repræsentantes Deum, sed visio est quædam actio, quæ versatur circa Deum, cuius principium est lumen, sicut dilectio & charitas: at verò species est imago, & propria similitudo obiecti: & ex hoc capite peculiariter repugnat dari speciem Dei, quia non potest creatura propriam imaginem & similitudinem Dei, prout in se est, gerere. Hæc tamen responsio multa ex philosphia peteret, si exactè examinanda esset. Videtur enim supponere speciem esse imaginem, & formalem similitudinem, quod falsum est: quòd si hoc non supponat, nullius momentum est ratio, & vim facit in verbis metaphoricis malè interpretatis. De formali ergo imagine & similitudine concedimus non posse creatam entitatem gerere propriam & naturalem similitudinem Dei, prout in se est, quia talis similitudo intelligi non potest nisi per vniuocam conuenientiam in ea forma in qua ratio similitudinis, vel imaginis constituitur. Loquimur autem de imagine propria, non de re, quæ propter conuenientiam Analogam potest dici facta ad imaginem, vt est homo respectu Dei. Hæc enim imago neque est medium incognitum (vt vocant) cognoscendi, sed ad summum potest esse medium cognitum, & non induct cognitionem Dei prout est in se, sed imperfectam per effectum. Loquendo igitur de propria imagine, negamus esse de ratione speciei quòd sit talis similitudo, aut formalis imago. Primò ob eandem rationem, quia non est de ratione speciei vt habeat vniuocam conuenientiam cum obiecto, in aliqua forma, vel figura, vt patet in specie repræsentante substantiam angeli.

XXXI.

Secundo, quia nulla est necessitas ob quam in specie requiratur talis similitudo formalis. Aut enim id est necessarium, quia species supplet vicem obiecti, & ad hoc non est necessaria talis similitudo, nam supplet per modum instrumenti, aut tanquam semen ipsius obiecti: non est autem necesse vt instrumentum, aut semen sit formalis imago primarij agentis. Vel illa necessitas oritur ex eo quod species ad cognitionem ordinatur, & cognitio fit per assimilationem: & hoc etiam non rectè dicitur, quia si cognitio ipsa non est formalis similitudo, cum totum esse speciei quodam modo sit propter cognitionem, cur necesse erit speciem ipsam esse formalem similitudinem? Imò hinc conficitur dilemma, quòd apertius ostenditur verum esse principium à nobis positum, eandem scilicet esse proportionem speciei, actus, & luminis. Nam vel actus ipse cognoscendi, & multò magis videndi est imago actualis obiecti visi per veram & formalem similitudinem, vel non. Si affirmetur esse (licet id sit falsum) negari non poterit ipsum actum videndi Deum, esse veram imaginem & formalem similitudinem Dei: vnde vel negandum est esse possibilem talem similitudinem in actu, vel admittendum est in specie. Friuolum enim est quod quidam dicunt magis hoc repugnare in specie, quam in actu aut verbo, quia verbum, vel actus sit ab intellectu eleuato per lumen, & habente essentiam vnitam

per modum obiecti: species autem non ita fieret, sed à solo Deo. Hoc enim nullius momenti est, tum quia si quæ est repugnantia in hoc, quòd res creata sit formalis similitudo Dei, non est ex causa, vel modo producendi talem entitatem: sed ex hoc quòd repugnat finitæ entitati habere cum Deo eam conuenientiam formalem, quæ ad imaginem, & similitudinem formalem necessaria est; vel si formalis similitudo & imago in hoc rigore non sumitur, sed aliqua alia ratione, qua creaturæ vt creatura est non repugnet, neque etiam speciei repugnet. Tum etiam, quia ob eam causam facilius ratio imaginis communicari poterit speciei, quam verbo, seu actui, quia species fiat à solo Deo, actus vero medio intellectu: facilius autem videtur posse fieri vt Deus imprimat similitudinem sui, quam vt intellectus illam efficiat, vel saltem est æque faciliè, quod nobis perinde est.

Si autem negetur, actum esse similitudinem XXXII.

formalem, maiori ratione id negandum est de specie; quia tota ratio concipiendi speciem per modum imaginis, vel similitudinis est, quia cognitio fit per assimilationem, quæ assimilatio per ipsum actum cognoscendi maxime perficitur: si ergo ipsa actualis cognitio non est formalis similitudo in prædicto sensu, non est cur species talis esse fingatur. Quòd si talis non est, ruit responsio, vel ratio in contrarium adducta, manetque firmum fundamentum positum, seruandam esse in hoc proportionem inter speciem, actum, & lumen. Et re vera ita est, nam vera repræsentatio, quæ per cognitionem fieri dicitur, solum est intentionalis, & in hoc solum consistit, quòd res ita apprehenditur, vel concipitur, sicut est. Et à nobis ita explicari potest: quia per cognitionem ita inter nos ipsos res conceptas formamus, vt ex vi talis conceptus possimus res ipsas quasi depingere vel declarare quales sint. Hæc autem repræsentatio formaliter dicitur fieri per ipsum actum intelligendi seu verbum, non quia in eo fit formalis conuenientia, vt bene refutatum est, sed quia ipse actus est forma, quæ informando intellectum, intentionaliter seu intelligibiliter illi refert obiectum; & hoc est formaliter repræsentare illud: species autem intelligibilis in hoc genere, potius effectiue, quam formaliter repræsentare dicitur, quia est proprium principium efficiens actum, & determinans illum ad dictam formalem repræsentationem. Atque ita concluditur, intelligibilem repræsentationem, qualescunque illa sit, vel magis, vel vt minimum æqualiter in actu ac in specie reperiri, ideòque ex hac parte repugnare non posse vt obiecti illius intelligibilis detur species creata, cuius proprius conceptus per visionem creatam, & creatum lumen illi visioni proportionatum dari potest.

Denique hinc faciliè excluditur quod quidam aiunt, ob summam Dei immaterialitatem non posse dari speciem creatam eius: quia si qualitas materialis non potest esse species intelligibilis ad repræsentandum angelum, multò minus qualitas creata poterit esse species intelligibilis ad repræsentandum Deum, quia magis distat à purissima immaterialitate Dei quilibet spiritus creatus, quam corpus à creato spiritu. Sed hæc ratio si efficaciam haberet, idem probaret de actu, & lumine: nam per lumen materiale & visionem

XXXIII.
Effigium
aliud occlu-
ditur.

corpoream, non potest videri spiritus creatus: ergo per lumen, & visionem creatam immaterialem, non poterit videri spiritus increatus. Quod si hic argumentum est inefficax, quia non seruat proportio in ratione obiecti, & actus seu potentia, nam obiectum spirituale, siue creatum, siue increatum est omnino extra latitudinem obiecti actus aut facultatis corporee: spiritus autem increatus, non est omnino extra latitudinem obiecti potentia spiritualis, etiam si creata sit: hæc eadem responsio applicanda est ad speciem intelligibilem, quæ accommodata semper est principio & actui intelligendi. Sicut ergo Deus, ex eo quod est actus purissimus, habet quidem vt in se attingi non possit per naturalem facultatem creaturæ, non verò excludit quin per lumen & actum superioris ordinis in se ipso attingi possit, ita etiam non excludit speciem eiusdem ordinis. Neque enim necesse est, vt species semper sit omnino æqualis obiecto in immaterialitate, & puritate: sed satis est vt sit aliquo modo eiusdem ordinis. Sicut inter angelos inferior habet speciem propriam superioris, quamuis non cum æquali immaterialitate, quia in eo accommodatur subiecto in quo est: sufficit tamen quod ad eundem ordinem pertineat, & quod proportionem seruet cum intellectu, quem connaturaliter informat, & actum quem elicit: idem ergo ad speciem Dei sufficit. Atque ita semper relinquunt firmum fundamentum positum, scilicet, seruari semper proportionem inter lumen, actum, & speciem: ideoque non posse censeri simpliciter impossibilem speciem, vbi actus, & lumen possibilis sunt.

XXXIV.
Species creata
Dei in se
representans,
naturaliter
impossibilis.

In alio igitur sensu verè dicitur hæc species impossibilis, scilicet, iuxta ordinem connaturalem, & ex natura rei debitum intellectui creato, & hic sensus satis est ad expediendam secundam difficultatem in qua versatur. Ratio autem (quæ in ea postulat) cur hæc species non possit esse connaturaliter debita intellectui creato, sumenda est ex fundamento demonstrato, quod scilicet species, actus & lumen inter se proportionem seruant, & ad eundem ordinem rerum pertinent: quia ergo visio & lumen, superioris ordinis sunt, & vltra naturæ debitum, ideo species non potest esse connaturalis intellectui creato. Ne autem videamur circulum committere, radix à qua provenit quod illa tria in præsentia supernaturalia sint, posita est in ratione, qua probauimus Deum esse naturaliter inuisibilem, scilicet, quia modus essendi Dei, est omnino alterius ordinis à modo essendi connaturali naturæ. Nec refert, quod Deus continetur sub obiecto intellectus creati: continetur enim, quatenus per effectus naturaliter cognoscibiles manifestari potest, vel quatenus modo aliquo imperfecto, & naturæ intelligentis proportionato concipi potest: inde tamen non fit, vt maiori perfectione, aut per speciem propriam, possit naturaliter cognosci.

XXXV.
Dei in se
representans
species de factis
non datur.

Alia verò opinio, quæ in confirmatione illius difficultatis tangebatur, quod de facto detur species creata ad videndum Deum, falsa est, vt ex sententia Theologorum iam ferè communi nunc suppono. Multò verò magis falsum est dicere, quod intellectus creatus informatus tali specie sola absque alia virtute supernaturali, possit connaturali modo elicere illam visionem. Nam hinc planè sequitur intellectum ex se habere omnes vires, seu actiuitatem ex parte intellectus necessariam ad videndum Deum,

A solumque deesse illi speciem & concursum proportionatum: hoc autem falsum & absurdum est. Cur enim talis species non dicitur connaturalis, imò iuxta ordinem naturæ debita, etiam si à solo Deo fieri possit: vt in simili dicebamus superius cum Scoto disputantes. Nam intellectui creato ex se sola illa actiuitas ab intrinseco conuenit, quæ ex parte potentia adhibenda est; nam illa quæ provenire debet ab obiecto, ab illo communicanda est, vel per seipsum, vel per speciem. Vnde respectu potentia non potest actus videndi vel cognoscendi magis connaturalis esse, quam si potentia naturaliter habeat totam vim actiuam necessariam ex parte facultatis intellectiue ad talem actum. Neque etiam potest ex alio principio iudicari, quod species sit connaturaliter debita, quam ex eo quod potentia ex se habeat connaturalem totam actiuitatem ex parte ipsius necessariam. Nullo ergo modo hoc affirmari potest de aliquo intellectu creato respectu visionis Dei. Et ideo Diuus Thomas, pluresque Theologi præter concursum diuinæ essentia in ratione speciei, requirunt lumen,

B quod sit virtus intellectualis, supplens defectum virium naturalium intellectus creati, & ideo in superioribus non diximus speciem proportionari intellectui, sed lumini. Et eadem ratione intellectui secundum se non est debita hæc species: intellectui autem iam eleuato per lumen esset quidem debita nisi obiectum ipsum per se adesset, & necessitatem speciei excluderet. Et ideo talis species creata, quamuis possibilis sit logicè, id est non implicet contradictionem, nunquam tamen est possibilis physicè seu connaturaliter, quia intellectui secundum se est improporcionata: intellectui autem eleuato per lumen non est necessaria, quia obiectum, eò quod sit actualissimum, & summè intelligibile, & immensum, per seipsum intimè adest potentia. Plura de hac re dixi in tomo primo tertiz partis, disputatione vigesima nona sect. 2.

Expeditur tertia difficultas, & aliquid de naturali felicitate tangitur.

C Tertia difficultas amplissimam postulat quaestionem, an felicitas illa, quæ in visione Dei consistit, naturalis dici possit, & consequenter an sit in creatura intellectuali naturalis appetitus ad illam, vel si sibi non est naturalis felicitas, vbi sit, vel in quo sistat naturalis appetitus felicitatis, quem in nobis esse certo certius est, cum nihil magis naturaliter appetamus, quam esse beati. Sed hæc quaestiones & maiori ex parte Theologicae sunt, & non possent hoc loco sine magno incommodo tractari, & ideo breuiter dicendum est naturalem felicitatem creaturæ non consistere in clara Dei visione, tum propter rationem factam in tertia illa difficultate, tum maxime, quia alias debita esset intellectuali creaturæ ordinatio in talem finem, per proportionatam ac sufficientiam media, neque aliter cum illa agi posset, nisi prouidentiam naturæ illius debita ei denegando: hoc autem censio esse magnum absurdum in Theologia, & perniciosum fundamentum ad materiam de gratia explicandam. Sequela verò est manifesta, quia nihil magis pertinet ad prouidentiam vnicuique naturæ debitam, quam ordinatio eius in connaturalem finem per conuenientiam media. Quod si felicitas illa nullo modo naturalis est, nec naturalis & innatus appetitus ad illam

XXXVI

esse potest, quia, vt recte etiam tacitum est in tertia difficultate, hic appetitus solum est ad ea, quæ naturalia sunt. Item quia ille appetitus semper fundatur, seu potius est idem cum naturali potentia, vel actiua, vel saltem passiuâ, cui semper per aliquam actiua naturalis correspondet, iuxta doctrinam Aristotelis 9. Metaphysicæ capite 1. & tertio de Anima, capite quinto. Cùm ergo in creatura nulla naturalis potentia sit ad illum actum, nec naturalis appetitus esse potest.

XXXVII. Loquimur autem de appetitu innato, quem pondus naturæ appellant: nam ille appetitus propriè dicitur naturalis: appetitus autem elicitus, magis est voluntarius. Quomodo autem circa hoc obiectum exerceri possit, statim attingemus. Intelligendum est etiam de appetitu illius visionis, seu felicitatis vt talis est, seu secundum specifiçam rationem suam: nam quatenus illa visio est quædam magna perfectio intellectus, & scientia quædam & felicitas perfectissima, homo naturaliter appetens scientiam, potest dici naturaliter appetere illam visionem, non vt visio talis est, sed sub communi ratione scientiæ, quod non est vt vera appetere illam visionem, sed B scientiam vt sic. Imò si propria ratio illius appetitus spectetur, in scientia connaturali clauditur. Ex illo autem naturali appetitu nascitur, vt quacunque ratione homo apprehendat, vel sibi persuadeat illam visionem esse perfectionem sibi possibilem, illam visio aliquo actu elicito desiderare, quod desiderium si imperfectum sit, & improporcionatum, poterit etiam viribus naturæ elici, & ea ratione dici potest appetitus naturalis, & quia est etiam conformis illi inclinationi naturali, qua homo generatim appetit suam perfectionem. Sed hic modus appetitus eliciti, non solum circa naturalia bona, sed etiam circa præternaturalia versatur. Imò si sit omnino inefficax, seu conditionatus, vel per simplicem complacentiam, potest interdum circa impossibilia versari.

XXXIX. Dicendum ergo est contemplationem Dei in qua consistit naturalis felicitas vniuersiusque creaturæ intellectualis, esse actum cognitionis Dei summe perfectum, quem vnaquæque suo naturali lumine, & per media suæ naturæ proportionatæ consequi potest. Nam esse debet actus naturalis vt argumenta facta probant: & aliunde debet esse perfectissimus, vt ratio felicitatis postulat: nullus ergo alius actus excogitari potest. Vnde in intelligentis separatis felicitas hæc erit cognitio illa Dei, quam vnaquæque per suam propriam substantiam habere potest, vt significauit D. Thomas prima part. quæstione 56. articulo tertio, & idem est proportionaliter de anima separata. Hominis verò in hac vita talis felicitas erit optima contemplatio qua Deum ex creaturis cognoscere potest, vt dixit D. Thomas prima part. quæstione 62. articulo primo, & est mens Aristotelis, quem ibi exponit. An verò cum hac cognitione oporteat amorem coniungi, vt nomen felicitatis obtinere possit, alterius est considerationis. Hæc autem contemplatio, quamuis in se imperfecta sit, comparata tamen ad talem naturam, est perfectissima, quantum iuxta naturalem eius capacitatem esse potest: & hoc satis est vt sit beatitudo naturalis eius: satis enim est homini, vt Aristoteles dixit, libro decimo Ethicorum. quod sit beatus vt homo: & idem de Angelis dici potest. Quapropter tali contemplatione & satiaretur naturalis capacitas & appetitus, & quiesceret prudens animi

A desiderium seu appetitus elicitus, eò quod non conferetur possibilis & sibi debita perfectior cognitio: loquimur enim intra naturæ limites, & nulla reuelatione facta de superiori felicitate: tunc enim licet homo, vel Angelus naturaliter contemplantur Deum ex effectibus, suam cognitionem imperfectam esse cognosceret; & idè excitari possit ad velle: tamen aliquam seu desiderium conditionatum videndi Deum si fieri possit; non idè tamen esset inquietus, & quasi sollicitus, sed sua sorte esset contentus: & hoc satis esset ad beatitudinem imperfectam, vt dixi; proportionatam tamen naturæ imperfectæ.

De Philosophorum autem sententia circa visionem claram primæ causæ, nihil certum inuenio, neque Aristoteles quidquam in hoc asseruit, nec insinuauit vnquam, præsertim agens de humana beatitudine. Aueros autem citato loco, non tam de hominibus loquitur, quàm de illo intellectu agente, quem finxit esse substantiam separatam, nobis vnitam, de quo intellectu ait, vitam prosperitatem esse intelligere per hunc intellectum, denudatum à potentia, & per intellectum quæ sit substantia eius: non verò declarat quòd talis intellectio sit visio primæ causæ, sed potius sentit esse intellectiorem propriæ substantiæ talis intelligentiæ seu forme. Denique si qui philosophi, præsertim Arabes, quos infra commemorabimus, senserunt inferiores intelligentias pertingere ad visionem primæ, idè est quia de omnibus locuti sunt, vt de rebus eiusdem ordinis, & tanquam de puris actibus: nec tamen, vt iam dixi, satis declarant qualis sit illa visio aut contemplatio.

Sine Deo naturaliter visibilis ab aliqua creatura possibilis.

XL. In quarta difficultate omitamus in primis opinionem Durandi, quæ in ea tangitur, quia in Theologia est absurda: & in Metaphysica tam perplexa, vt nihil quod ad rem pertineat dicere videatur. Quid enim est Deum fieri præsentem alicui per visionem creatam? Aut enim est, quod Deum sua sola efficacia in intellectu creato efficiat visionem sui, & ita continet duos errores, vnum in Philosophia, scilicet, quod videat aliquis nihil agens, sed tantum recipiens. Alterum in Theologia, scilicet quod intellectus creatus ex sola sua natura sit sufficienter aptus & dispositus ad illam visionem, maxime cùm ipse aperte loquatur de aptitudine seu capacitate naturali. Aut fieri Deum præsentem est per seipsum concurrere cum intellectu creato ad visionem sui, & hoc modo omnino falsum est dicere, nullam aliam virtutem, nisi naturalem requiri ex parte intellectus vt Deus fiat illi præsens. Et quidem Durandus per hanc præsentationem obiecti, vt visionem, sed aliquid prius visione intelligit: ait enim, stante virtute potentia, & præsentato obiecto per se & immediate, & secluso impedimento, sequi visionem, & ita fieri dicit visionem Dei. Quid autem sit illa præsentatio obiecti, quæ antecedit visionem, neque explicat, neque explicare potest (maxime in Deo, qui de se semper est intimè in potentia) nisi per hoc solum, quod Deus quasi applicatur in ratione obiecti ad influendam visionem, & ita supponit totam virtutem necessariam per se ex parte intel-

XL. An Dei clarè visionem alicui Philosophi possibile esse iudicauerint.

XXXIX. Creaturæ rationalis naturalis felicitas in quo consistat.

D. Thom.

intellectus esse innatam, & connaturalem illi, quod A est falsissimum.

XLI

Igitur hac opinione omiffa, ad quartam difficultatem concedo rationem, quæ probat Deum esse naturaliter inuisibilem, vel hominibus, vel angelis iam creatis, æquè procedere de quacunq; substantia intellectuâli, quæ à Deo creari possit. Quod satis constat ex discursu à nobis factò, neque ego rationem aliquam excogitare, aut inuenire potui, quæ magis procedat de intelligentiis iam creatis, quàm de creabilibus. Vnde consequenter concedo, eodem discursu sufficienter ostendi non posse lumen gloriæ esse connaturale alicuj substantiæ creatæ. Imò ob eandem rationem existimo, idem satis probari ex eo, quod secundum fidem credimus, de factò nullam esse substantiam creatam, quæ talis sit. Quam illationem declarabimus plenius infra tractando de intelligentiis creatis. Et quidem quod illudmet lumen gloriæ secundum speciem, quòd nunc extrinsecus communicatur hominibus & angelis, non sit connaturale alicui substantiæ creatæ, difficile creditu non est. Primò quia intelligi vix potest quòd intellectus secundum speciem, qui est connaturalis homini, & intrinsecus manat ab essentia eius, alteri substantiæ communicetur tanquam accidens extrinsecum, vt per illum intelligat: ergò è conuario, cum lumen gloriæ communicetur hominibus aut angelis tanquam accidens aduentitium, signum est hoc ipsum lumen non esse proprietatem connaturalem alicuius substantiæ creabilis, & quamuis daremus hoc non implicare contradictionem, esse tamen valde monstruosum, & alienum omnino à perfectione operum Dei, quod illa proprietates semper esset in reum natura in extraneo supposito, & nunquam in proprio.

XLII

Secundò, quia hoc lumen non est (vt ita dicam) plena potentia intellectuâli, id est: per se sufficientis in ratione potentia ad intelligendum: alioqui non esset ponendum in intellectu, sed immediate in substantia, neque etiam est purus habitus, quia non solum dat facilitatem, sed etiam facultatem videndi: nulla autem qualitas huiusmodi est connaturalis alicui substantiæ intelligenti, sed, si qualitas ita est naturalis & fluens ab essentia, est plena potentia: si verò est connaturalis solum vt consona & congruens naturæ, acquisita tamen, seu superaddita, est purus habitus, neque in qualitatibus connaturalibus inuenitur illud medium. Quod ita in presenti declaro: fingatur etenim substantia cui connaturale sit hoc lumen gloriæ: aut in illa substantia hoc lumen est verus intellectus, & integra facultas proxima intelligendi, & hoc repugnat huic luminis, vt ostensum est, aliàs non magis posset noster intellectus informari tali lumine, quam aliquo intellectu anglico. Vel illud lumen in tali substantia non esset intellectus eius, & sic necessario supponeret alium intellectum in tali substantia: cumque aliàs supponatur hoc lumen esse connaturale illi substantiæ, necessarium esset, talem intellectum esse illius superioris ordinis, cuius nunc censetur esse hoc lumen: nam propterea nunc non est connaturale intellectibus de facto creatis, quia illi pertinent ad inferiorem ordinem: ergo vt esset proportio & connaturalitas, oporteret intellectum illum illum esse in ordine superiori. Ad hoc posito, non indigeret talis intellectus superaddito lumine à se distincto, quod compleat potestatem eius: omnis enim intellectus in suo ordine & gradu, est suf-

ficiens principium in ratione facultatis intellectuæ: ut omnium actuum sibi connaturalium, nec indiget lumine superaddito, nisi quando cleuatur ad actus supernaturales. His ergo rationibus (vt opinor) sufficienter probatur, hoc lumen gloriæ, quod hominibus vel angelis in funditur, secundum hanc eandem rationem & speciem, non esse qualitatem naturaliter inditam, aut fluentem ab aliqua substantia creatâ.

XLIII

Quod verò nec possit esse substantia creatâ habens intellectum superioris ordinis & rationis, qui haberet sufficientes vires connaturales ad eliciendam visionem Dei, quia eminenti ratione diceretur lumen gloriæ connaturale tali creaturæ: hoc (inquam) est quòd directè & à priori probat discursus Diui Thomæ superius fusè declaratus. Quia talis intellectus esset connaturalis substantiæ à qua manaret, & potentialis sicut illa, quam respiceret vt proprium & proportionatum obiectum, ad cuius normam (vt ita dicam) conciperet quidquid conciperet: in hoc autem ordine sunt omnes intellectus de facto creati, & inde habent, vt non possint naturaliter videre Deum. Repugnantia ergo inuoluitur, cum dicitur talis intellectus esse superioris ordinis. A posteriori autem, & ab incommodis declarari potest primò, quia talis substantia esset naturaliter perfectè beata. Secundò, quia necessitate naturali videret Deum, sicut nunc intellectus informatus lumine gloriæ naturali necessitate videt. Tertio naturaliter esset omnino impeccabilis: quia visio Dei reddit impeccabilem. Quarto lumen gloriæ quod nunc datur hominibus vel angelis, proximè & immediatè non tam esset participatio increati luminis Dei, quàm creati luminis talis intellectus. Quintò, vel visio quam talis intellectus eliceret, esset alterius, & nobilioris speciei, quàm nunc sit visio beatifica, quod repugnat, vel nunc visio beatifica in tota sua latitudine esset extra connaturale subiectum, cum tamen posset illud habere, quæ etiam esset magna imperfectio. Igitur illorum Theologorum opinio (si qui sunt) qui crederent lumen gloriæ esse posse connaturale creaturæ, non solum non enervat vim rationis factæ, verum potius efficacia illius rationis in eo conspicitur, quod talis opinio à priori per eam improbat, cum tamen à posteriori & ab incommodis satis etiam cõstet illam esse falsam.

Discrimen inter lumen gloriae, & lumen connaturale creaturæ.

Atque hinc etiam facillè responderi potest ad A initantias, vel obiectiones, quæ ex hoc lumine fieri solent contra discursum superioris factum, quòd nimirum si ille efficax sit, æquè probet esse impossibile, videre Deum per hoc lumen creatum, quantumuis diuinitus insum. Primò, quia intellectus affectus hoc lumine dicitur connaturaliter videre Deum: & tamen & ipsum lumen, & intellectus vt affectus illo, est ens potentiale, habetque modum essendi multò inferiorem, quàm sit modus essendi diuinitatis: ergo vel ex hoc modo essendi nihil concludi potest de cæteris intellectibus, & luminibus creatis, vel æquè probat de lumine gloriæ creatò; nam quod illud supernaturale dicitur, & alia naturalia, nil refert, si quatenus creatum est, eandem improportionem, idemque impedimentum habet.

XLIV

Dicendum.

XLV. Dicendum autem est rationem esse longè diuer-
sam, quia lumen naturale cuiuscunque intellectus
creati, sicut intrinsece manabat essentia creata, ita
commensuratur illi in virtute & modo agendi, e-
amque respicit vt primum & accommodatum obie-
ctum: estque quasi coniunctum instrumentum
eius ad omnes intellectiones efficiendas, quarum im-
pset et essentia, quæ est radix illius luminis, est pro-
pria & principalis causa per se iam proprium influ-
xum. Lumen autem gloriæ, quod Theologici dicunt
in fundi beatis, sicut nullæ creaturæ esse potest con-
naturale, ita peculiari quodam modo & ratione ab
essentia diuina fluit tanquam singularis partici-
patio increati luminis eius: ideoque & ipsam primo
respicit vt proprium & accommodatum obie-
ctum suum, & modum operandi eius participat, &
est proprium instrumentum eius ad visionem eius-
dem efficiendam, cuius propterea visionis nulla
creata essentia est principalis, & quasi radicalis cau-
sa, sed ipsamet essentia diuina. Quia sicut intellectus
est instrumentum animæ, ita lumen est instrumen-
tum Dei. Hoc autem modo dicitur instrumentum,
non quia eo modo quo agit, non agat virtute pro-
pria & proportionata, nam re vera ita agit, & sub ea
ratione dici potest causa proxima, principalis in
suo genere; sed quia est virtus subordinata alteri,
cui sub alia ratione principali tribuitur operatio:
sicut calor dicitur instrumentum ignis etiam ad ca-
lesciendum, & intellectus instrumentum animæ
ad intelligendum: ad hunc ergo modum lumen
gloriæ nullius creaturæ instrumentum est, sed Dei:
hac igitur ratione dicitur Deus esse illius visionis
causa principalis.

XLVI. Deinde, quia illud lumen non est tota virtus ac-
tīua illius visionis in ratione facultatis proximæ,
sed necesse est vt intellectus etiam creatus, in quo
est tale lumen, suam proximam actiuitatem adhi-
beat, partialem (vt aiunt) partialitate causa; non ef-
fectus: illa enim omnino necessaria est vt actus sit
vitalis. Eam verò actiuitatem non adhibet intelle-
ctus vt virtus naturalis, etiam si per entitatem suam
illam adhibeat, sed vt est virtus obedientialis, quia
tota actio, totusque effectus supernaturalis est: agit
ergo vt virtus subordinata Deo, atque ad eò vt in-
strumentum eius: vnde hoc etiam titulo dicitur
Deus causa principalis. Tandem, quia in actione in-
telligendi (sicut in omni actione animali) præter ac-
tīuitatē facultatis proxime intercedit actualis in-
fluxus ipsiusmet animæ, vel essentiæ in qua radicatur
talis facultas, & ideo illa cæsetur principale prin-
cipium talis actionis, non denominatione tantum,
sed causalitate vt supra disput. 18. tractatum est. Ad
hunc ergo concursum præstandum circa visionem
beatam insufficientis est omnis creata essentia: & ideo
in hoc etiam operatur vt instrumentum Dei, qui pro-
pterea cum his principis longe altiori auxilio con-
currit, quam si in omnibus ipsis principis esset con-
naturalis, & proportionata virtus ad talem actio-
nem: & ideo hanc etiam ob causam est Deus prin-
cipalis causa illius operis.

XLVII. Nec verò inde sequitur (vt quidam obiciunt)
Deum denominari videntem illa visione, eo quod
actio præcipue denominare solet causam prin-
cipalem: hoc (inquam) non sequitur, nam videre non
est denominatio præcise agentis vt sic, sed talis a-
gentis qui in se recipiat, & in formetur visione: pro-
pter quod Aristoteles dixit intelligere esse quod-
dam pati, sicut sentire. Deus autem ita efficit illam

A visionem, vt eam non recipiat, neque illa in formetur:
homo autem vel angelus rectè dicitur videre illa vi-
sione, quia informatur illa; & quantum ad actiuita-
tem sufficit quod vitali modo ad illam concurrat,
etiam vt instrumentum, vt latius declaratum est
Tom. 1. 3. p. disp. 31. sect. 6. ad 4.

Est igitur longè diuersa ratio de lumine super-
addito rebus supra naturas earum, & de modo quo
per illud operatur, quam de lumine & actionibus
conaturalibus. Ex qua differentia nascitur, vt mo-
dus conaturalis actionis seu visionis regulandus
sit, & commensurandus iuxta connaturalem modū
effendi, vel luminis naturalis, vel principalis essen-
tiæ creatæ, quæ est quasi primum fundamentum &
principale principium illius actionis & ordinis: mo-
dus autem supernaturalis actionis seu visionis non
fit regulandus quoad omnia ex modo effendi creati
luminis, aut rei intelligentis per illam visionem, sed
præcipue ex diuina essentia, cui vt principali radici
in tali actione hæc omnia subordinantur.

B Vnde in forma concedo assumptum, scilicet, in-
tellectum etiam informatum lumine gloriæ habere
modum effendi inferiorem illi quem Deus in se ha-
bet, nego tamen simpliciter consequentiam, quia
totum illud coniunctum nõ concurrat vt organum
alicuius essentiæ creatæ cui commensuratur. Et hoc
ipsum est, lumen illud esse cuiusdam superioris or-
dinis, in quo talem dicit habitudinem ad Deum, vt
nullam substantiam creatam possit respicere tan-
quam radicale principium, & fundamentum sui ef-
fendi, & ideo non possit ei esse connaturale. Adde verò,
etiam visionem illam quæ huic lumini est propor-
tionata, habere in se inferiorem modum effendi,
quam habeat visio increata ipsiusmet Dei. Est ta-
men singularis participatio illius visionis, & superat
omnem visionem connaturalem creaturæ, eo quod
immediate respicit ipsam Dei essentiam prout in se
est, tanquam proprius conceptus eius. In quo habet
etiam proportionem cum lumine supernaturali,
quia illud, sicut immediatam originem suam habet
à solo increato lumine, cuius est participatio, ita i-
psam diuinam essentiam in se ipsa respicit vt pro-
prium obiectum, prout explicatum est.

C Ex his intelligitur, alio modo posse Deum dici
inuisibilem ab intellectu creato, quod nulla via aut
ratione siue naturali, siue supernaturali conspici
possit. Quo sensu interpretati sunt attributum illud
quidam hæretici, qui negarunt nos aut angelos vi-
suros esse Deum in seipso, sed in aliquo splendore
creato. Quorum sententia merito hæresis damnata
est, vt aperte repugnans Ioanni dicenti, *Videbimus e-
um sicuti est*; & aliis locis que recensere, & interpre-
tari, adductis sanctis Patribus, Theologorum est.
Quamquam verò illa sententia tam falsa sit, non ta-
men censo esse ex illis que sola naturali ratione fal-
sitas conuinci possunt. Nam, si que in superiori
puncto diximus, vera & efficacia sunt, ex eis proba-
biliter colligitur, sola ratione naturali specitata, po-
tius existimandum esse Deum simpliciter, & omni
modo inuisibilem in seipso, quã aliquo medio aut
ratione visibilem. Primo quidem quia naturalis ra-
tio per se sumpta, nõ facile sibi persuaderet esse pos-
sibilem effectū, qui iuxta naturalem cursum & vir-
tutem fieri non potest. Secundo & maxime videri
posset hoc repugnare in actu vitali, quem necesse est
ferri à potentia quam informat, & versari circa obie-
ctum eius; ex quo videtur sequi aut naturalem esse
debere, aut nullo modo esse posse. Cum ergo natu-
rali

XLVIII.

XLIX.

L
Quo alio
modo Deus
dici possit
inuisibilis.
Lege Bernar.
Epist. 190.
Concil. Flo-
ren. in liter.
Vnionis.
Cap. Dam-
namus de
Hæreticis, qui
tenent dānā
errores Al-
marici. Vide
Direct. In-
quisit. p. 2. q.
7. Turresre
in Summ. de
Ecclesi. 1. 4.
cap. 35.

Intellectus
creatus in-
strumentum
soli bea-
tam visionē
atingit.

Intellectus
creatus non
Deus benefi-
ca visione
videns de-
nominatur,

turali ratione sufficienter probetur illum actum non posse esse naturalem, sistendo intra limites eiusdem rationis naturalis, existimaretur potius talis actus simpliciter impossibilis, quam aliqua ratione possibilis. Vel ad summum, qui magno iudicio & moderatione ageret, iudicaret Deum quidem naturaliter esse inuisibilem: an vero ipse posset superiori aliqua ratione se manifestare, cognosci non posse. Est ergo hæc veritas quoad hanc partem, qua Deus dicitur supernaturaliter visibilis, ex his quæ sola fide tenentur. Ratio verò deseruit ad soluenda argumenta contraria, vel ex generalibus principiis per se credibilibus, quod multa fieri possint virtute diuina, quæ naturæ creatæ viribus non possunt; vel in particulari ostendendo hic non esse repugnantiam aut contradictionem, eo quod Deus aliquo modo ad obiectum intellectus pertineat, quod satis est, vt idem intellectus eleuari possit ad perfectius operandum circa tale obiectum, quâ naturaliter possit.

SECTIO XII.

An demonstrari valeat, Deum nec comprehendere, nec quidditate cognosci posse.

I



Aliud Dei attributum est, esse incomprehensibilem, quod partim in præcedente continetur, & necessario ex illo sequitur, partim aliquid addit, quod solum indicabimus, quia magis ad Theologos, quam ad Metaphysicos spectat. Constat igitur in primis hoc attributum intelligendum esse comparatione intellectus creati, nam à se ipso comprehensibilis est Deus; si tamen Metaphora comprehensionis rectè eidem rei respectu sui ipsius accommodatur. Nam comprehensionis nomen secundum proprietatem suam à corporibus quantis sumptum est, in quibus non dicitur vnum corpus se ipsum comprehendere, sed aliud, quod ita circumdat seu complectitur intra se vt nihil extra maneat: & inderanslatum est nomen ad comprehensionem vel visionem, vt illa vocetur comprehensio, qua obiectum videtur quantum visibile est, ita vt nihil eius lateat videntem, vt August. dixit. Si ergo proportio Metaphoræ in omnibus seruanda esset, non esset tribuenda eidem rei respectu sui ipsius: quia tamen intellectio reflectitur in se ipsam, seu in ipsum intelligentem, ideo sicut dicitur Deus videre se ipsum, ita etiâ propriissimè dicitur adæquate videre se ipsum quantum visibilis est; quia non minus intellectus est, quam intelligibilis: hoc ergo sensu verè dicitur comprehensibilis à se ipso: cum ergo incomprehensibilis nominatur, comparatione intellectus creati intelligendum est.

Quomodo sit Deus incomprehensibilis.

II.

Potest autem hoc intelligi respectu intellectus creati, vel vt operantis per vires suæ naturæ, vel absolute & simpliciter, & omni ratione. Priori modo dicimus hoc attributum contineri in superiori, esseque euidens illi: nam comprehensio includit quidquid est de perfectione visionis, & vterius addit adæquationem ad obiectum: nam dicitur exactam & omnino perfectam obiecti cognitionem: si ergo visio non est possibilis naturaliter, multo minus erit cõprehensio. Item est hoc euidens, quia cum Deus sit infinitus, intelligi non potest quod à finita potentia, & maximè naturali virtute cõprehendatur.

A De posteriori autem sensu non est tanta euidens, supposita præferim veritate fidei, quod Deus videri supernaturaliter potest, etiam si sit naturaliter inuisibilis: dubitari enim potest nec immerito, an supernaturali virtute comprehendi possit ab intellectu creato, etiam si naturaliter sit incomprehensibilis. Præferim quia non est facile intellectu quomodo videatur Deus clare prout est in se, & non videatur quantum visibilis est, cum sit res simplicissima. Imò non defuerunt Theologi, qui existimauerint hoc esse vnum ex maximè reconditis mysteriis fidei; & propterea dixi disputationem de hoc attributo sub hac ratione non pertinere ad Metaphysicum. Existimo nihilominus certa fide tenendum esse simpliciter & omnino esse Deum incomprehensibilem ab intellectu creato, quantumcumq; ad intelligendum eleuetur, vt ex Scriptura, Conciliis, & Patribus, alibi probauimus. Atq; incomprehensibilitas hoc sensu declarata, sequitur ad infinitatem Deum: nam quia infinitus est, ideo finita virtute comprehendi non potest: & quia intellectus creatus, quantumuis eleuatus, semper est finite virtutis, ideo respectu illius simpliciter & omnino est Deus incomprehensibilis: & quamuis videatur totus, quia simplicissimus est, non tamen videtur adæquate seu totaliter propter eminentiam suam. Videantur quæ scripsimus i. Tom. 3. p. disp. 26. fere per totam.

B

Positum Deus naturaliter quidditative cognosci.

Sed quæret aliquis, esto non possit Deus comprehendi, an possit saltem quidditative cognosci. Potest autem id quæri in duplici illo sensu sæpe distincto, scilicet vt naturali, vel supernaturali virtute. Et de hoc posteriori modo nulla est quaestio, nam qua cognitione videtur Deus clarè, & prout est in se, eadem cognoscitur quidditative: nam videtur secundum totam essentiam suam, quod à fortiori ex dicendis constat. Vnde intelligitur, comprehensionem aliquid addere vltra cognitionem quidditativam, scilicet adæquationem, sicut de visione diximus. De priori autem sensu est quaestio propter quosdam Philosophos, qui dixerunt posse nos cognoscere quidditative substantias separatas, in illis Deum etiam comprehendendo. Ita tenuit Commentator 3. de anima c. 7. & refert in eum sententiam Auempæ, Themistii, & Alexandr. qui maiori ratione concederent posse Deum ab inferioribus intelligentiis naturaliter cognosci quidditative. Et Scotus, vt vidimus supra, affirmat angelos naturalis cognitione cognoscere quidditative Deum per speciem naturalem illis inditam. Imò in i. dist. 3. quaest. 1. affirmat posse nos in hac vita naturaliter, & ex creaturis peruenire ad formandum talem conceptum Dei, qui nobis illum quidditative representet. Rationes sunt plures, sed parum efficaces, & quæ vix indigent responsione: quas melius attingemus infra tractatõ de intelligentiis creatis. Nunc vna sufficit, quia de Deo naturaliter cognoscimus id quod maximè est illi essentiale ac proprium, scilicet esse ipsum esse per essentiam, atq; ex se & extrinseca necessitate esse ens actû: ergo naturaliter cognoscimus illum quidditative.

In hoc verò dubio, nisi equiuocatio aliqua in terminis miscatur, nulla potest nobis superesse quaestio quæ ad rem pertineat, supposita doctrina data de visione. Restat autè æquiuocè sumi nomen quidditative cognitionis: nam vno modo dici potest quid-

III

IIII

Aliquorum sententia.

Comment.

Auempæ. Themistius.

Scotus.

V.

quidditatiua cognitio, qua de re cognoscitur quid sit, concipiendo aliquod predicatū quidditatum eius, non tantum vt commune, sed etiam vt proprium, siue concipiatur per positiuam rationem seu representationem, siue per negationem. Alio modo dicitur quidditatiua cognitio illa, per quam cognoscitur de re omnia predicata quidditatiua vsq; ad differentiam, vel quasi differentia vltimam, eam concipiendo proprio & positiuo conceptu. Priori modo vsus videtur nomine quidditatiuæ cognitionis Scotus supra: posteriori autem modo vsi videntur Auerroes & alii citati, & D. Thomas 1. par. quæst. 88. art. 2. & 3. cont. Gent. cap. 45. vt illis locis Ferrara & Caietanus notantur: & iterum Caietanus in tract. de ent. & essent. cap. 6. q. 14. Vbi aduertit, Scotum in hac parte solum in vsu nominis à D. Thoma differre. Vnde ipse ad tollendam vocis æquiuocationem, distinguit, aliud esse cognoscere quidditatem rei, aliud cognoscere rem quidditatiuæ: vt primum horum solum significet cognoscere quodcumq; predicatum essentiale: secundum autem sit cognoscere totam rei essentiam, vsque ad vltimum gradum seu differentiam.

VI.

Dei quidditas potest à nobis in hac vita naturaliter aliquo modo cognosci.

Explicata igitur terminorum significatione certes est, non solum intelligentias à corpore abstractas, sed etiam nos in hac vita, posse aliquo modo cognoscere naturaliter quid sit Deus, seu quidditatem Dei. Hoc probat argumentum in fauorem prioris opinionis factum: imo omnia quibus hæc enus probauimus diuina attributa cognosci naturali ratione, hoc ipsum fuadent: quia per illa omnia explicatur essentia Dei, & prout de illo dicuntur, essentialiter dicuntur, vt ostendimus. Item quia Deo tribuimus multa predicata communia ipsi & creaturis, quæ secundum abstractissimam seu Analogam rationem, proprie de Deo dicuntur: vt esse ens, substantiam, spiritum, &c. sed hæc dicuntur essentialiter de creaturis: multo ergo magis de Deo. Rursus vt hæc Deo appropriemus, & aliquo modo proprium Dei conceptum formemus, id est, non communem aliis rebus, addimus quasdam quasi differentias vel modos, quibus singularem excellentiam quam in Deo habent talia predicata, declaramus, vt cum dicimus Deum esse ens per essentiam, infinitum, actum purum, &c. ergo verè cognoscimus aliquo modo quidditatem Dei.

VII.

Dicendum verò vltieris est, non solum hominem in hac vita, verum neq; vllam creaturam posse cognoscere Deum quidditatiue ex effectibus eius, & naturali virtute. Hanc conclusionem intendit D. Thom. 1. p. q. 12. artic. 12. & quæst. 88. art. 2. & Caietanus ac Ferrar. citatis locis: & Capreolus latè in 1. distinctione 2. quæst. 1. art. 1. à concl. 4. vsque ad 8. & in eadem dicit Scotus supra, quantum attinet ad cognitionem nostram, & angelum per solos effectus: nam quoad aliam cognitionem quam tribuit angelis per propriam speciem abstractiuam, plane discrepat à D. Thoma, sed de eam satis dictum est. Ratio autem conclusionis est supra tacta, quia nullus effectus Dei ita adæquat illi, vt propriam eius similitudinem referat: & ideo manifestare non potest propriam quasi differentiam, seu vltimum constitutiuum Dei prout in se est. Item quia modus essendi Dei est alterius ordinis ab omni creatura: magis que distat à creatura etiam spiritali, quam creatura spiritalis à materiali: ergo ex perfectione creaturæ nunquam potest perfectio creatoris quidditatiue concipi. Tandem, quod ad nos attinet, suffi-

D. Thomas.
Caiet.
Ferrar.
Capreol.
Scotus.

cienter hoc persuadet experientia ipsa; & inductio quam facere possumus de his, quæ de Deo cognoscimus seu prædicamus.

Quædam enim (vt distinxit Dionys. c. 2. de Cælesti Hierarch.) negatiua sunt, alia affirmatiua, sub quibus ex vtriusq; composita seu mista comprehenduntur. Affirmatiua rursus, aut absoluta sunt, aut respectiua: Non oportet autem distinguere propria & Metaphorica prædicata: nam de propriis tantum agimus: cum Metaphorica solum tribuantur Deo quatenus per translationem significant aliquid eorum quæ proprie Deo attribuuntur: & ita solū differunt in voce seu conceptu non in omnis. Prædicata igitur quæ absoluta sunt, prout à nobis Deo attribuuntur, non perscunt quidditatiuam cognitionem eius: quia vel sunt Analoga & communia Deo & aliis, vel si fiant propria Dei, sunt confusissima, & vix sūt propria nisi adiuncta negatione. Assumptum patet, quia hæc omnia, ens, bonum, perfectum, substantia, sapiens, iustus, &c. similia, quæ proprie de Deo dicuntur, communia sunt creaturis: quod si velimus ea concipere vt propria sunt Dei, id facere non possumus nisi sub confusione quadam, vt cum dicimus Deum esse summè sapientem, aut ens completè ens omnem perfectionem, vel quid simile. Plurimque autem id facimus adiuncta negatione illius imperfectionis, quam tale prædicatum solet in creaturis habere: vt aliquo modo explicemus id, quod confuse apprehendimus de tali perfectione prout in Deo est. Propter quod Dionysius in initio de Mystica Theologia, & de Cælesti Hierarch. cap. 2. cognitionem Dei per conceptus negatiuos præfert et quæ est per positiuos: quod etiam docet Augustinus tractatu 23. in Ioan. & 5. de Trinit. c. 1. & sæpe alias. Quia facilius & distinctius concipimus quid Deus non sit, quam quid sit, si aliquid proprium, & absolutū & non tantum commune & Analogum, vel respectiuū, de Deo concipere cupimus. Per conceptus ergo positiuos & absolutos non cognoscimus quidditatem Deū: constat autè quod licet adiungantur conceptus negatiui, non possunt quidditatiuam cognitionem consummare, quia per illos directè ac formaliter potius cognoscitur quid Deus non sit, quam quid sit: quatenus vero per illam negationem declaratur aliqua excellentia perfectionis diuinæ, manet cognitio in eadem confusione & caligine. Atq; idem est etiam si his omnibus conceptibus absolutis addantur respectiui, vt creatoris, & similes: tum quia illa prædicata de formali, aut dicunt denominationes extrinsecas, aut relationes rationis (nam relationes reales ad intra non sunt naturaliter cognoscibiles: neq; etiam sunt proprie de quidditate Dei) tum etiam quia proprietates reales quas per illas relationes cupimus declarare, vel sunt emanationes ad extra, que non sunt in Deo, sed in creaturis: vel solum est principium seu potestas quæ in Deo est ad tales actiones & hæc etiam non concipitur à nobis nisi conceptu confuso vel negatiuo, sicut de aliis attributis declaratum est. Sic igitur constat per nullum conceptum nec simul per omnes quos de Deo naturaliter formare possumus, in quidditatiuam eius cognitionem perueniri.

Atq; hic discursus applicari potest seruata proportione ad quemlibet intellectum creaturam. Nam licet angelus, verbi gratia, possit distinctius & proprius concipere aliquas perfectiones, quæ proprie Deo tribuuntur, vt esse spiritum, intelligentem, &c. semper tamen infinite distat à modo quo illæ perfe-

VIII.

Dionys.

August.

C

IX.

tionem sunt in Deo, vel sistit in concipienda illa proprietate vt communi, & Analogia, vel vt concipiat illam tanquam propriam Dei, adhibet negationem aliquam, aut respectum, vel quid simile. Et hac ratione dixit Dionysius in mystica Theologia capit. 2. Deum esse supra omnem cognitionem: & capit. 7. de diuinis nomin. *Veraciter* (inquit) *dicemus nos Deum non esse ipsius naturæ cognoscere: ignota enim est, omnemque superat rationem & sensum*: & Gregorius Nazianzenus orat. 2. de Theologo, hoc sensu dixit, *non posse Deum ab illo intellectu naturæ aliter comprehendere*: ibi enim comprehensionem latè sumit prout complectitur propriam & quidditativam cognitionem. Ratio verò à priori huius veritatis est illa eadem, qua probauimus Deum non posse naturaliter videri, addendo, non posse Deum quidditatiuè cognosci nisi videatur, vt contra Scotum etiam supra probauimus.

X. Nec ratio facta in priori sententia contra hunc sensum quidquam vrget: nam licet cognoscamus Deum esse ipsum esse per essentiam: tamen neque propriè concipimus quale sit illud esse, neque etiam concipere possumus quid sit esse ipsum esse per essentiam, nisi per negationes, scilicet, quia ex se est ens actus, id est non ab alio, & propriam perfectionem illius esse etiam per negationem declaramus, quia est infinitum. Dices, ergo re vera non concipimus Deum: quia constitutum per illam negationem vt sic, non est Deus: quod autem concipimus vt substratum illi negationi, non est proprium Dei, nam seclusa illa negatione quod remanet, est commune. Et in nostro concipiendi modo videtur hoc esse difficilius, quia nihil concipimus nisi ad modum rei sensibilis vel materialis, qui conceptus non videtur posse Deum representare. Si autem non formamus aliquem conceptum Dei proprium neque illum certè cognoscimus.

Explicatur modus, quo Deum concipimus.

XI. Respondetur negando primam consequentiam, quia licet non concipimus Deum distinctè & secundum propriam representationem eius, nihilominus verè concipimus ipsum conceptu directe & immediatè representantè ipsum, vel perfectionem aliquam vt propriam eius. Hic tamen conceptus si sit positius & absolutus, est valde confusus, non prout confusum dicitur de vniuersali seu communi, quod vocant totum potentiale, sed prout opponitur conceptui propriè, & clarè representanti rem prout in se est. Si verò in illo conceptu includatur negatio, quamuis illa non pertineat ad quidditatem Dei: sub illa tamen intelligimus fundamentum seu radicem eius, quæ est propria quidditas Dei & non ratio aliqua communis, vel Analogia: vt cum concipimus Deum vt ens infinitum, non intelligimus substratum illi negationi esse ens, vt sic, sed quoddam singulare ens, tantam habens perfectionem, vt terminis non claudatur. Quod vniuersale est in nobis quandoquocumque vtimur differentiis negatiuis ad contrahenda genera positia, vt cum dicimus animal irrationale, non concipimus animal vt sic tanquam fundamentum illius negationis, sed concipimus quandam differentiam contrariam animalis, quam quia non possumus merè positiuè nisi confusissimè concipere, per illam negationem eam explicamus.

XII. Neque est verum omnem conceptum nostrum

directè & immediatè esse alicuius rei sensibilis: nam conceptus entis vel substantiæ, non est conceptus rei sensibilis. Ad summum ergo id verum habet in conceptibus, quos volumus distinctè formare de rebus prout sunt in se ipsis, tunc enim verè est semper talem representationem esse rei materialis, vt sic, imò semper esse de re secundum aliquem modum quo per sensum externum percepta est, vel componendo eam ex his quæ per sensus percepta sunt: Deum autem non ita distinctè concipimus, sed confuse adiungendo negationem vel respectum: prout explicatum est. Quod si aliquando videmur concipere Deum ad modum rei sensibilis, vt ad modum lucis cuiusdam, vel nebulæ, vel hominis senis & grauissimi, &c. non est putandum hos conceptus representantes sensibilia esse conceptus Dei, sed intelligendum est ibi interuenire duos conceptus, vnum illius obiecti sensibilis quod imaginamur, aliū conceptum confusum quasi respectiuum, quo concipimus Deum vt quid simile, vel proportionale illi rei sensibili, quam præsentem facimus. Quod ex Metaphoricis locutionibus explicare licet cum enim dicimus Deum esse leonem, immediatè concipimus fortitudinem Dei, eam tamen apprehendimus, non quidem conceptu leonis aut rei materialis, sed ipsiusmet Dei, confuse tamen concepti, & cum quodam respectu similitudinis seu proportionalitatis ad fortitudinem leonis.

SECTIO XIII.

Positè demonstrari, Deum esse ineffabilem.



On est huius attributi sensus, Deum tale ens esse, vt nullo modo nominari, aut sermone exprimi possit: nam ipso vsu constat nos multa de Deo loqui, eiq; propria, & similiter constat Deum multa habere nomina, etiam in Scriptura sacra. Sensus ergo est Deum nec sermone declarari posse secundum totam perfectionem suam: neq; à nobis, vel ab aliqua creatura posse nominari tali nomine, quod naturam eius secundum quod in se est, exprimat. Et hoc sensu hoc attributum non declarat in Deo aliam perfectionem, quam duo præcedant: neq; alia ratione fundatur, nisi quia nomina sunt signa conceptuū, & ideo sicut non possumus Deum satis concipere, nec prout in se est, ita nec nominare aut perfectionè eius sermone declarare possumus. Vnde non solum sancti Patres (quod in eis est frequentissimum) sed etiam Philosophi, hanc excellentiam Deo tribuerunt, esse feliciter ineffabilem, vt ex Platone refert Nazian orat. 2. de Theolo. & ex Hermete Trismeg. Cyrillus lib. i. cont. Julian.

Nonnulla inuestigantur de attributo ineffabilitatis,

Sed quæ res, an sit Deus ineffabilis à nobis, vel etiam ab angelis. Item an naturaliter solum, an etiam supernaturaliter sit ineffabilis à creatura, scilicet à videntibus ipsum clarè. Item an etiam à se ipso ineffabilis sit. Deniq; an sit ineffabilis linguis hominum, seu sermone sensibili & humano, an etiam linguis seu verbis spiritualibus. Ad hæc omnia respondetur faciliè incipiendo ab hoc vltimo, sermone hic esse de nominibus vocalibus, quæ ex impositione significant, nam spiritualia seu intellectuala representant naturaliter, & non sunt aliud quam conceptus ipsi, qui à cognitione non

I. Explicatur titulus questionis secundæ.

II.

distin-

Nazian.

distinguuntur. Vnde in hoc ultimo sensu non aliter est Deus ineffabilis, quam incognoscibilis, vel inuisibilis.

III.

Angelis, hominibusque Deus naturaliter ineffabilis.

Ex quo faciliè respondetur ad primam interrogationem, non solum esse Deum ineffabilem hominibus, sed etiam angelis naturaliter, siue intelligantur loqui ad homines sermone sensibili in assumptis corporibus, siue inter se angelicus linguis ac verbis, quia non possunt plus loqui, quam concipiant: non concipiunt autem naturaliter Deum prout in se est; igitur neque illum effari possunt. Hæc autem ratio (vt de secunda interrogatione dicamus) videtur cessare in videntibus Deum: nam cum illi concipiant Deum, prout in se est, poterunt etiam vel illi nomen imponere, quod propriam eius naturam exprimat, vel illius quidditatem sermone explicare. Sed in primis, fuit perfectionem Dei non comprehendunt, ita nec possunt illum satis explicare dicendo: atque hoc modo ita est ineffabilis Deus, sicut incomprehensibilis. Deinde, non possunt ipsi ita quid sit Deus, aliis explicare, sicut ipsi concipiunt, quia non possunt talia verba proferre, quæ in aliis generent talem conceptum qualem ipsi habent, quia similis conceptus haberi non potest nisi per visionem beatam, ipsi autem non possunt vlllo modo efficere vt alii similem visionem forment. Imò, etiam si spiritaliter seu mentaliter loqui vellent, non possent suamet visionem clare & prout in se est, aliis manifestare, quia visio illa cognosci non potest, nisi aut per similem visionem, aut saltem per species & lumen superioris ordinis, quæ solus Deus conferre potest. Et quamuis daremus per supernaturalem facultatem posse vnum beatum manifestare alteri suam visionem: non tamen propterea manifestaret Deum prout in se est, quia visio solius visionis creatæ, non est visio Dei. Sic igitur etiam beatis est ineffabilis Deus prout in se est; ineffabilis (inquam) respectu aliorum: nam respectu sui ipsius, & locutione mentali vnusquisque sibi loquitur & dicit quid Deus sit, proprium ipsum verbum formando. Sed hoc non est aliud quam formare conceptum quo Deum prout in se est cognoscit, & videt.

III.

Deus nullo creato sermone se potest omnino eloqui.

Vnde ad tertiam interrogationem dicendum est etiam Deum se ipsum satis eloqui non posse, non solum sermone sensibili & humano, sed nec etiam intellectu & angelico. Omitto illam interiore locutionem qua semel intra se ipsum locutus est: nã illa non est aliud à comprehensione qua ipse se ipsum comprehendit de qua modo rationem locutionis habeat, quatenus Pater Verbum producit, trahant Theologi explicantes mysterium Trinitatis quod ad Metaphysicũ nullo modo spectat. Omisã ergo illa interna locutione, extra se non potest Deus perfectionem suam satis eloqui: aut enim id faceret vno verbo & momento, aut longo sermone & temporis spatio. Primum dici non potest, quia nullum verbum fieri potest, quod totam Dei perfectionem exhauriat & comprehendat. Neque etiã secundum, quia etiam si per totam æternitatem Deus de se ipso loqueretur, nunquam satis totam suam perfectionem explicaret. Item non potest Deus se ipsum eloqui prout in se est alio sermone vocali aut mentali, præterquam visione beatã quam hominibus vel angelis supernaturaliter infundit per eam autem visionem nunquam satis se ipsum manifestat, nam etiam si fingeremus Deũ magis ac magis perficere visionem aliquam sui, & in infinitũ in coaugmẽto durare, nunquã absolueret exactã sui manifestationẽ.

Atque hinc fit multo minus posse Deum, si loquatur hominibus more humano, se ipsum satis eloqui, quia nullum sermone formare potest, aut vllum nomen sibi imponere quod naturam & perfectionem eius prout in se est repræsentet, nedum exhauriat. Quo modo absolute dixit Dionysius c. 1. de diuin. nomin. *Deum esse inominabilem*, adducens illud; Genes. 32. *Cur queris nomen meum quod est mirabile.*

Obiectiones aliquæ.

Dices, cum Deus se ipsum comprehendat, cur non potest vocem aliquam ita ad significandum imponere, vt rem talis naturæ prout in se est significet? Et similiter, cum Christus vt homo videret Deum prout in se est, & posset nomina ad significandum imponere, cur non potuit similiter imponere nomen Deo, quo ipse naturam prout in se est exprimeret? Ad hoc enim nõ est necessaria comprehensio, neque ex parte nominis potest esse aliqua repugnantia: nam cum hæc significatio sit ad placitum, & per solam extrinsecam denominationem, non requirit in re quæ ad significandum imponitur, determinatam perfectionem.

Imo hinc vterius colligit Scotus, Ocham, Gabriel, & alii in 1. dist. 22. nõ repugnare vt nos, etiam si Deum prout in se est, non cognoscamus, imponamus nomen ad significandum ipsum prout in se est, & huiusmodi aiunt esse hoc nomen *Deus* apud Latinos, aut *Iehoua* apud Hebræos: nam licet fortasse quoad Etymologiam sumpta sint ab aliqua actione Dei, aut ab ipso esse vt sic, vt indicatur Exod. 3. *Qui est, misit me ad vos*, tamen imposita sunt ad significandam ipsam substantiã Dei, qualis in se est, quocunq; tandem modo à nobis concipiatur. Sicut hoc nomen *Angelus*, aut *Gabriel* tam proprie significat substantiam Angeli vel talis Angeli, sicut hoc nomen *Petrus* significat hunc hominem, etiam si non a quẽ vtrunque nos concipiamus. Potestque accomodatõ exemplo declarari, nam voluntas ferri non potest nisi in rem cognitam, & nihilominus dicitur in hac vita tendere in Deum prout in se est, etiam si intellectus non concipiat illum prout in se est, quia licet affectus non tendat nisi in rem conceptam: aliter tamen quam ipsa conceptio, scilicet non repræsentando, sed inclinando, inclinatur autem in rem ipsam in se, quamuis non repræsentetur prout est in se. Sic igitur, quamuis nomen non imponatur ad significandum nisi rem conceptam, tamen quia non repræsentatur naturaliter sicut conceptus, sed ad placitum, potest imponi ad significandum rem apprehensam, non tamen sicut apprehenditur, sed prout in se est.

Responsio ad obiectiones.

Ad priorem partem respondetur, hæc nomina non imponi ad significandum nisi respectu eorum, qui per illa nomina peruenire possunt in rem significatam cognitionem: & ideo eorum significationem metiri non debere ex sola cognitione quæ in imponeute supponitur, sed maximè ex illa quæ in audientibus generare possunt. Vt enim Dialectici dicunt, signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire: vnde non plus, nec perfectius potest significare quã possit facere vt cognoscatur. Quod igitur ad Deum vel Christum, vel quemlibet alium videntem Deum pertinet, ex parte ipsius imponentis non repugnaret imponi nomen ad significandum

dum Deum prout in se est: quia tamen fieri non potest, quod nomen ita significet, ut audientem faciat pervenire in cognitionem proprium Dei prout in se est, ideo ex parte eorum pro quibus tale nomen imponitur, repugnat nomini talis impositio & significatio Dei. Ex quo constat, multo magis repugnare, ut tale nomen ex hominum impositione habeat illam significationem quia in eis est eadem difficultas & repugnantia ex parte eorum pro quibus nomen imponitur, & praterea est defectus ex parte ipsorum imponentium, qui non possunt res exprimere, nisi prout ab ipsis concipiuntur: imò interdum ac sepe non possunt tantum exprimere quantum concipiunt, quod maximè accidit in sermone de Deo. Propter quod dixit Plato falsam iam citatus difficile esse Deum intellectu percipere, eloqui autem impossibile. Augustin. verò seu Prosper sententia 61. *Verius* (inquit) *cogitatur Deus quam dicitur: & verius est quam cogitatur.* Et in Pal. 85. ait idem August. *queris quid sit Deus; Quod oculus non vidit, neque auris audivit, nec in cor hominis ascendit. Quid queris ut ascendat in linguam, quod in cor non ascendit? & similiter* 59. de Trinit. ca. 10. significat nihil posse ore hominis propriè de Deo dici. Et eodem modo Dionys. cap. 1. de divinis nominibus. & c. vlt. de mystic. Theolog. negat esse aliquid nomen proprium Dei, quod scilicet illud prout in se est non significet. Quod ergo ex Aristotele in lib. de Interpre. assertur verba significare res mediis conceptibus, verum est tam respectu imponentis seu loquentis, quam eius cui nomen significat: & idè fieri non potest ut nominis significatio excedat conceptum tam imponentis, quam eorum pro quibus imponitur. Atque ita sentit D. Thom. 1. p. q. 13. art. 1. & frequentius Theologi in 1. dist. 22.

A voces sint signa conceptum, quod simplici voce significamus, possumus etiam simplici conceptu concipere. Item, quia si auditio nomine *Deus*, semper interiorius formamus conceptum ex duobus compositum, facilius poterimus conceptum illum exprimere vel termino complexo, vel oratione aliqua: interrogo ergo quanam illa sit? Erit sanè de qua illis, *ens infinitum, prima causa*, vel alia similis. At constat hoc esse falsum, tum quia ferè evidenti experientia constat, aliter & distinctius concipere nos audita aliqua ex illis orationibus, quam audito solo illo nomine *Dei*, tum etiam quia ob eam causam merito non existimamus nos negationem committere dicendo, *Deus est ens infinitum*, sicut dicendo, *Deus est Deus*: & idem est de quacunque simili oratione: tum denique quia omnes qui rectè de Deo sentiunt, audito hoc nomine *Dei*, eundem conceptum formant, si eius significationem percipiunt; & tamen non omnes illum conceptum eadem oratione declarant. Quamquam ergo ad definiendum aliquo modo, vel describendum quid hoc nomen significet, vel quid nos concipiamus illo audito, semper utamur oratione aliqua, quod in omnibus etiam vocibus accidit; inde tamen non fit, ut proximus & immediatus conceptus, cui illa vox subordinatur, sit complexus: imò quia ille est simplex & confusus, idè ut aliquo modo illum explicemus, vitmur oratione complexa: ac propterea in illa explanatione & oratione potest esse varietas, quamvis conceptus idem sit. Concipimus ergo Deum sicut nominamus, & nominamus sicut concipimus, nomine scilicet & conceptu simplici, confuso tamen & imperfecto ex parte nostra: in ea verò confusione involuendo in re concepta omnem perfectionem. Quotandem fit ut sicut *Deus* est incomprehensibilis & inuisibilis, ita etiam sit ineffabilis, prout autem aliquo modo cognoscitur, ita etià nominari possit.

Prosper.

Pal. 85.

D. Thom.

IX.

Ad Scotum ergo & alios respondetur, quamquam nomina significant res ad placitum, significare tamen illas mediis conceptibus nostris, seu in ordine ad conceptus quos auditis talibus nominibus de rebus formare debemus: & idè non possunt etiam voluntariè imponi ad significandam rem aliter quam ad nobis concipi possit. Nec verò propterea negandum est quin hoc nomen *Deus* aut aliud simile, significet divinam substantiam, & naturam, quia re vera id est quod per eam vocem significare intendimus, & id satis probant rationes & exempla in fauorem Scoti adducta: idque admittit etiam D. Thomas 1. part. quaest. 13. art. 2. dist. 2. & 3. & artic. 8. & 9. Hæc tamen significatio non excedit conceptum nostrum, quia etiam nos concipimus aliquo modo *Dei* naturam & substantiam: quamvis non formemus distinctum & proprium conceptum eius prout in se est: & ita potest etiam significari per nomen, quia non significatur nisi medio tali conceptu, & cum habitudine ad illum. Neque in significatione vnus nominis simplicis, cum tantum significet ex impositione, quæ est sola denominatio extrinseca, intelligi potest quod sit confusa vel distincta, aut magis vel minus pura, nisi in ordine ad conceptum, quem facit formare ex vi impositionis.

SECTIO XIII.

An *Deum esse substantiam viventem, intellectualem per essentiam, sibiq; sufficientem, demonstrari possit.*

C T more nostro explicemus amplius essentiam *Dei* per quamdam imitationem generis & differentia, seu prædicari communis & proprii, sicut solemus creatas essentias declarare, visum est in hac sectione ostendere, quo modo ratione naturali cognosci possit, *Deum esse substantiam viventem* vita intellectuali perfectissima, ac felicissima: attributa enim quæ hæc nos explicuimus, conveniunt *Deo* secundum primam illam diversitatem, quæ inter ipsum & reliqua omnia entia consideratur in ipsa ratione eñdī seu entis: in hac verò quasi descriptione, quam nunc proponimus, explicentur attributa seu prædicata, in quibus quasi per rectam lineam *Deus* cum creaturis convenit usque ad gradum ultimum & quasi differentiam, in qua ab aliis differt.

Deum esse substantiam.

P Rincipio igitur, quod *Deus* sit substantia, tanquam probatum in superioribus sumimus: nam, cum sit primum ens, constat non posse esse accidens, quod imperfectum est, & substantiam necessario supponit ut in ea sit. Quin potius ex eo principio demonstratum est, *Deum tale esse ens,*

vt in

X.
Voci *Deus*
vnus simplex
in mente
corespon
det conce-
ptus.

Quod verò nonnulli cum Scoto affirmant, hoc nomen *Deus*, & similia, non subordinari in nobis vni conceptui incomplexo, sedalicui operationi complexæ, qualis his vel illis vocibus exprimitur: *ens infinitum, prima causa, vnus, et alis prouisor*, &c. hoc (inquam) incredibile mihi est, quod accuratè notauit Fonseca 2. lib. Metaph. cap. 1. quaest. 2. sect. 4. Cum enim

II.

vt in eo nullum accidens esse possit: relinquatur ergo vt omnino sit substantia. Atque hoc est primum prædicatum sub ente contentum, in quo Deus essentialiter conuenit cum aliquibus entibus creatis, & in eo ab aliis distinguitur: est autem illa conuenientia analogica, non generica: & idè nec ratione illius, nec ratione aliorum attributorum, quæ sub hac ratione substantiæ considerantur, collocatur Deus in prædicamento substantiæ, vt satis constat ex his quæ supra diximus de simplicitate Dei.

Deum esse viuentem.

III. **R**ursus quòd Deus sit substantia viuens, non solum euident, sed etiam perse notum videtur, si semel Deum esse in rerũ natura admittamus: nam incredibilis est aliquid inanimatum tanquam lignum, vel lapidem esse Deum, quàm nullum esse Deum. Vnde etiam de ignorantissimis Gentilibus, qui ligna & lapides tanquam Deos adorabant, ait Diuus Augustinus concione 2. in Psal. 113. eos non putasse esse sine aliquo uiuo habitatore. Et à posteriori probatur facillè, quia quicquid est præter Deũ, à Deo est: sed in creaturis multa sunt quæ vitam habent: ergo habet illam à Deo: multò ergo magis habet illam Deus: est ergo substantia viuens. Responderi potest, rectè concludi habere illam eminenter, non tamen formaliter. Sed contra, quia gradus viuentis vt sic, est perfectior gradu non viuentis: ergo non potest gradus vitæ eminenter contineri in aliquo non viuente, si ergo Deus habet vitam, non potest illam continere eminenter tantum, sed oportet vt etiam habeat formaliter, quoniam aliàs formaliter esset quid inanimè, & consequenter non posset eminenter gradum viuentis continere.

III. Circa quam rationem offerebat se occasio examinandi propositionem illam, *Viuens est perfectius nõ viuente; & alteram, Res non viuens non potest eminenter continere rem viuentem*: solet enim hoc in dubium reuocari propter cœlestia corpora, quæ cū inanimata sint, nihilominus videntur perfectiora viuentibus, eaq; eminenter continere cū illa efficiant. De qua re multa à Philosophis dicuntur. Quidam enim asserunt cœlos esse verè animatos, & ita euerunt fundamentum dubitationis. Alij consentunt eos esse inanimatos, vt re vera sunt; & consequenter dicunt, in gradu & essentia formæ eos esse minùs perfectos quolibet viuente, nec posse illa eminenter continere, aut sua virtute sufficienti & principali illa efficere, sed solum vel per modum intrinsecutorum intelligentiarum, à quibus mouentur: vel (quod probabilius est) vt causas partiales concurrere ad dispositionem materiæ, & concurrente alia causa perfectiori ad inductionem formæ, quæ causa regulariter est proxima & vniuocata; si autem hæc aut virtus eius desit, suppleri per aliquam superiorem, iuxta superius dicta de causis. Alij verò non existimant inconueniens admittere aliquod corpus non viuens posse esse perfectius multis viuentibus, eaq; eminenter continere.

V. Sed, quid quid sit de his sententiis, dicendum est, demonstrationem factam non fundari in his incertis principiis, & opinionibus dubiis: sed in eo quod perse euidentissimum ac certissimum est, nimirum, gradum viuentis ex suo genere esse perfectius gradum substantiæ, quæ vitam non participat. Quod ad eò euident vt à nemine vnquam in controuersiam adductum sit; sic enim distinguuntur ab omnibus quatuor gradus rerum, scilicet existentium, vi-

uentium, sentientium; & intelligentium, & in his præferuntur viuentia non viuentibus, vt Augustin. dixit 11. de Ciuit. cap. 16. Quia viuentia vt sic, actualiora sunt, & nobiliora modo operatiua, minusque materialia. Atq; ad eò, quia si vterq; gradus ad summum perfectionis statum ascendat in determinatis speciebus seu entibus, sine vlla controuersia excedit id quod viuut. Ex hoc autem principio euidenter sequitur, fieri non posse vt totus viuentium gradus cum tota sua latitudine eminenter continueatur in re aliqua quæ vita careat; quia non potest omnem perfectionem superioris gradus vsq; ad speciem vel rem summè perfectam in illo ordine in perfectione adæquare: ergo multò minùs poterit totam illam eminenter continere. Sic ergo euidenter concluditur Deum secundum suam formalem & essentialem rationem non posse contineri intra limitem perfectionis substantiarũ non viuentium. Et consequenter non tantum continere eminenter omnia viuentia creata, sed etiam esse formaliter viuentem.

Quo modo Deus viuat.

VI. **S**ed adhuc superest difficultas, quia ratio vitæ non videtur esse perfectio simpliciter simplex: ergo non potest formaliter in Deo inueniri. Antecedens patet, quia vita in hoc consistit quod sit aut operatio elicitã à principio intrinsecò actiũ eius in quo est, aut quod sit ipsum principium intrinsecum actiũ talis operationis, seu motus, quo se ipsum perse mouet, qui sic operatur. Vita enim aut sumitur in actu secundo, & sic dicit operationem, aut in actu primo principali & radicali: & sic est ipsa natura seu substantia rei viuentis. Neq; aliter nos possumus intelligere rem viuentem, nisi in ordine ad efficientiam, quatenus scilicet potest sese agere aut mouere aliquo modo: & tunc censemus rem aliquã antea viuentem amississe vitam, quando omnem intrinsecam motionem amisit: ergo vita intrinsecè includit hanc imperfectionem, quæ est sese mouere, & intra se ipsum suammet virtutem actiũ exercere: ergo non dicit perfectionem simpliciter, nec potest formaliter reperiri in Deo.

VII. Hęc difficultas solum proponitur ad declarandũ quo modo vita reperitur in Deo. Rectè enim ex hac obiectione intelligitur, esse logè diuersum modum viuendi diuinæ & creatæ substantiæ: & quod de diuinis attributis positius superius diximus, in hoc manifestissimum esse, scilicet, secundũ modum quo sunt in creaturis nõ esse in Deo formaliter, sed eminenter: esse autem in Deo formaliter secundum modum altiore, qui omnem imperfectionẽ creaturarum excludat. In modo ergo vitæ quem creaturæ habent duo considerare licet: vnum, quòd existens in suo naturali statu sese actuante, vel aliquo modo se perficiendo, vel in seipsis alia representando per cognitionem, vel in ea tendendo per appetitum perfectum. Aliud est, quòd hæc efficiunt per veram causalitatem, & motionem, qua se ipsa mouet vel proprio motu, vel saltem mutatione perfectiua. Prius horum perfectionis est, & nullam includit, vel supponit imperfectionem, nisi quatenus includit posterius, id est quatenus illud actuare se est per veram causalitatem. Hęc ergo imperfectio tollenda est à vita Dei, & solum id quod perfectionis est, illi esse tribuendum: atque ita concipiendus est Deus vt actualissimè habens totam illam perfectionem, quam habet viuens cum sese actuante intelligendo, vel cognoscendo, seclusa illa imperfectione distinctionis

Auguft.

Cœlium substantiæ viuens.

simpliciter inter actum & potentiam, & causalitatis. A
Et simili ratione, quod in vita creata distinguitur
in re ipsa vita in actu primo, & vita in actu secundo:
& quod illa sit principium huius, hæc verò forma
illius, non est perfectionis simpliciter, sed includen-
do imperfectionem. Illud verò est in priori vita per-
fectionis simpliciter, quod nimirum est substantia-
lis vita: in posteriori verò quod est vita actualis: v-
trumque ergo horum vnitissimè & simplicissimè cõ-
iungitur in vita Dei absque ulla imperfectione: nam
per suammet substantiam actualissimè viuunt, & in e-
ius vita non est actus primus aut secundus, sed pur-
rissimus actus: & idèd non est ibi vita accidentalis,
sed per essentiam: quapropter non solum est sub-
stantia viuens, sed ipsa substantialis vita.

VIII.
D. Thom.
l. p. 3. 11.
art. 3.

Cum ergo nonnulli Theologi more Platónico
dicant, Deum viuere, quia perpetuò se mouet per
operationem immanentem perfectuò, quam ex
se, & ex interna natura habet, & non aliunde, loquũ-
tur latè de operatione magis quantum ad modum
significandi & concipiendi nostrum, quam secun-
dum rem, ita vt in operatione non includatur effi-
cientia, nec realis dimanatio, sed solum illa actualis
perfectio, quam non nisi per modum operationis,
aut motus explicare nos possumus. Addere posset
Theologus, etiam esse in Deo ad intra veras & rea-
les processiones, quæ manifestissimè in actu viuunt.
Veruntamen illæ superant rationem naturalem, &
per se non sunt necessaria ad intelligendam essen-
tialiam vitam Dei. Nam hic Deus vt sic est essentialiter
viuens, etiam si vt sic nihil ad intra producat. Et
si similiter, si in tali essentia vna tantum persona sub-
sistens intelligeretur, esset viuens ex vi talis essentia:
sicut etiam nunc spiritus sanctus perfectissimè vi-
uit, licet nihil ad intra producat: & Filius intelli-
gendo viuunt, quamuis intelligendo non producat.
Processiones ergo illæ per se ac formaliter non erant
necessaria ad vitam, esse tamen non potuissent, nisi
in natura viuente, & foecundissima. Et idèd nobis
qui eas credimus, rectè declarant perfectissimam vi-
tam diuinæ naturæ.

Vitam Dei intellectualem esse.

IX.

EX his facile est probare alteram partem propo-
sitam, nimirum Deum esse substantiam viuente-
m vita intellectualem, quæ etiam facile potest ratio-
ne demonstrari: & ita vtramque partem coniunxit
Aristoteles. 12. Metaph. in fine: imò ex hac posteriori
parte colligit præcedentem, quem imitari videtur
D. Thomas 1. part. quæst. 18. art. 3. Vbi ex eo probat,
Deum viuere, quia intelligit: nam intelligere est ac-
tus vitæ, seu vitalis, quatenus est actus immanens,
ab intrinseco conueniens, vel per essentiam, vt in
accidentalibus vita, vel per essentiam. Quod autem De-
us sit intelligens, probatur ab eodem D. Thom. in
eadem 1. part. quæst. 14. artic. 1. ex eo quòd est spiri-
tualis, seu immaterialis: quod probatum iam est su-
prà tractando de simplicitate Dei: & idèd hanc propo-
sitionem, & quasi differentiam subalternam hic
non numerauimus, quamuis in illa multæ substan-
tiæ creatæ cum Deo aliquo modo conueniant, quia
iam probata erant; & quia cum intellectualem con-
uertitur. Nulla enim substantia viuere potest vita
intellectuali, nisi spiritualis sit, vt in scientia de ani-
ma probatur fufius. Neque etiam substantia spiri-
tualis esse potest quin intellectualis sit.

X.

Quia verò hæc vltima propositio non videtur

esse adeò euidentis, & in ea fundari videtur illatio à
D. Thoma facta, idèd nonnullis Theologis visa non
est illa ratio, sufficiens demonstratio, vt Gabr. in 1.
dist. 35. quæst. 1. & ibid. Aureol. apud Capreol. quæst.
1. Dicendum verò est in primis, hæc propositionem,
Omnia substantia spiritualis, est intellectualis, sufficienter
posse lumine naturæ probari, vt commodiori loco
infra ostendemus tractando de intelligentiis crea-
tis. Deinde addimus, illam propositionem absolutè
summam, non esse necessariam ad efficaciam illius
rationis & illationis. Nam, licet fingeremus Deum
posse creare substantiam spiritualem non intelligen-
tem, nihilominus euidentissimum est in illo gradu
perfectiorem esse substantiam intellectualem, quã
eam quæ aptitudine ad intelligendum careret. Con-
stat autem Deum non solum esse spiritualem sub-
stantiam, sed etiam summè immaterialem & spiri-
tualem esse: & idèd summam perfectionem in ea
gradu obtinere.

Atque hoc modo hæc pars potest probari ex præ-
cedente per locum ad diuisionem: nam cū viuens intel-
lectuale esse possit, & non intellectuale, perfectius
est quod viuunt intellectuali vita, quã quod irrati-
onali, vt ex terminis est per se notum: neque id negare
posset nisi qui intellectu, & ratione careret. Sed ra-
tiones quæ probant Deum esse viuente, eque pro-
bant perfectissimè viuere: ergo oportet vt vita eius,
intellectualis sit. Praterè id ostendi potest ex effe-
ctibus Dei idèd dupliciter. Primò ex rebus produ-
ctis à Deo, nã inter eas quædam sunt intellectuales:
ergo multò magis Deus. Antecedens est nobis eu-
dens de hominibus. De angelis verò licet verum sit,
non tamen est ita notum nobis: & idèd ad præsen-
tem demonstrationem non potest idem sumi argu-
mentum nisi ex suppositione quod tales sint angeli,
quod verò tales sint, potius à nobis probandũ est ex
eo quòd Deus est intellectualis. Consequentia verò
probat ex eo, quòd illa est magna perfectio; quæ
necessario præexistere debet ipse causa, & non potest
esse tantum eminenter: tum quia est perfectio sim-
pliciter, nullam includens imperfectionem, tum
quia non potest eminenter contineri in re non in-
tellectuali, vt ex dictis patet.

Secundo idem colligitur ex effectibus, quatenus
ordo & pulchritudo eorum satis manifestat nõ po-
tuisse produci nisi ab agète per intellectũ, & volun-
tatem. Quod fuit dogma ab omnibus Philo'sophis
receptum, post Anaxagoram, qui fertur primus om-
nium illud docuisse, vt refert I. I. I. in Theet. &
Arist. 1. Metaph. cap. 3. Et facile explicari potest dis-
cursu Disput. præced. factò, vbi ex connexionem
rerum omnium, & ordine earum inter se, ostendimus
vnum esse omnium auctorem, qui ex præconcep-
to exemplari tam pulchrum opus produxit: quicquid
ad finem præstitutum omnia dirigit & ordinat: hic
autem operandi modus est proprius naturæ intel-
lectualis. Praterè ex eo, quòd res naturales opera-
ntur propter finem, vt secundo Physicorum de-
monstratur, & supra Disput. 23. tactum est, euidenter
sequitur Deum multò magis operari propter fini-
nem, tum quia perfectius est sic operari, quam for-
tuitò, vel casu: tum maximè quia natura in rebus ir-
rationabilibus non operatur propter finem, tan-
quam sibi finem proponens, sed vt directa in finem
ab aliqua superiori causa, quæ non potest esse alia ab
auctore ipsius naturæ, quæ est Deus. Ille autem nõ
potest actionem suam dirigere in finem vt ab alio
motus; ipse ergo formalissimè intendit & cognoscit
finem

finem: quod est proprium intellectualis agentis, viuit igitur Deus intellectuali vita.

Dices. Vita intellectualis supponit sensitiuam, sicut hæc vegetatiuam; sed neutra ex his potest conuenire Deo: ergo neq; illa. Respondetur, vitam intellectualem vt sic, non ita comparari, & per se subordinari ad vitam sensitiuam, sicut hæc ad vegetatiuam: vita enim sensitua & vegetatiua in hoc conueniunt, quòd ambe intra materiale gradum continentur: id eoq; ita inter se subordinantur, vt vegetatiua sit quasi fundamentum sensituae, & necessaria dispositio ad illam, quantum à nobis ex rebus factis intelligi potest. At vtò intellectualis gradus vt sic, non habet necessarium ordinem cum sensitiuo, quia non continetur cum illo in ordine rerum materialium: sed per se potius postulat abstractionem secundum esse à materia; & id eo solus gradus rationalis ob imperfectiorem suam coniunctus est cum vita sensitua, quia illa indiget aliquo modo ad suam operationem, saltem vt cooperante & administrante species: intellectualis autem gradus ex se, & in sua puritate sumptus, nullam habet connexionem cum sensitiuo.

XIII. Ex quo intelligitur, quando dicitur Deus viuere, & in eo gradu conuenire saltem analogicè cum omnib. creaturis viuente^m. longè aliter accipi illud prædicatum *viuens*, quàm cum communiter sumi solet, vt species subalterna prædicamenti substantiæ sub corpore & supra animal constituta, nam hoc modo sumitur à peculiari gradu vitæ vegetatiuæ, quatenus omnibus corporalibus viuētibus communis est. Secundum quam rationem nullo modo conuenit Deo, quia in eo non est formaliter talis vitæ gradus etiam secundum cōuenientiam analogam. Sumitur ergo *viuens* vt de Deo dicitur (& quoad hoc idem est de angelis) prout cōmune est & quasi transcendens ad omnes gradus vitæ, quatenus omnes illi in hoc conueniunt, quòd ab intrinseco operatur in suo naturalis ac perfectio statu. Atq; hoc modo sumptus *viuens*, non diuiditur immediate in sensitiuū, & vegetatiuū tantū, vt in alia acceptione sed in intellectuale seu spirituale & corporale viuēs. Vt etiā diuidi posset in cognoscitiuū, & vegetatiuum tantū, & rursus cognoscitiuum in intellectuale, & sensitiuum tantū, & deinde intellectuale latè sumptus in rationale, & intellectiuum strictè sumptus, pro eo, quod sine discursu, sed simpliciter intuitu intelligit, atq; in hoc vltimo gradu constituitur Deus, & in hoc sensu dicitur esse substantia viuens intellectualis: sub hac enim quasi differentia, aliæ intermedia, quæ à nobis facillè excogitari & multiplicari possunt, comprehenduntur.

XV. Addidi verò Deum esse intellectualem per essentiam, vt propriam, & quasi specificam rationem, quam in eo gradu habet, complectem. Nam cum in eo aliquo modo conueniat cum intelligētis creatis, necesse est concipere in Deo propriam & peculiarem modum habendi hūc gradum, in quo reliqua omnia intellectualia superet: hic autem modus non est alius, nisi ille qui explicatur per illam particulam *per essentiam*. Quæ eodem modo declaranda est sicut viuere Dei in cōmuni exposuimus, nimirum, Deum ita esse intellectualem vt tamen ad exercitiū (vt sic dicam) vitæ intellectualis non indigeat aliquo accidente, vel operatione propriè dicta seu effectiōne aliqua, sed per essentiam suam habeat totam actualitatem huius vitæ. Quapropter non minùs dicitur Deus intelligēs per essentiam, quàm intellectualis:

A quia licet intellectualem solam aptitudinem significare videatur, intelligens verò actum, Deus tamen actus purus est etiam in ratione intelligentis, est ergo intelligens, vel potius intellectio ipsa per essentiam. Quæ omnia in sequente sectione latius explicabuntur.

De felicitate Dei.

Vltimò addidi, Deum agere vitam intellectualem sibi sufficientem, vt amplius perfectionem & felicitatem illius vitam explicarem. Hoc enim attributo illam declarauit Aristot. 1. de Cælo cap. 9. vbi generatim & in plurali ait, *ea que supra celum sunt, optimam in viuuisa sempiternitate vitam, & sufficientissimam habere*: Vbi ita loquitur, siue quòd ita sentiat de omnibus intelligentis, siue quia in eo gradu est hæc vita felicissima, non tamen quæ in omnibus quæ illum gradum participant, sed absolute & simpliciter in supra substantia illius ordinis, quæ est supra simpliciter: in aliis verò secundum maiorem, vel minorem participationem perfectionis eius. Vnde idem Aristotel. 2. Magnor. Moral. cap. 15. Est (inquit) *statuatus de Deo sermo, quòd sit sibi satis neq; vllò indigeat: quoniam bona cuncta obtinet Deus*. Et 7. Polit. c. 1. ait, *Deum esse felicem atq; beatum, non per aliquid externorum, sed per se ipsum, quia talis est secundum naturam*. Quo circa optimè declaratur hæc singularis perfectio vitæ diuinæ per hoc, quòd est sibi ita sufficiens vt nullo alio indigeat, vel ad viuendum, vel ad feliciter, beatèq; viuendum, quòd nulli creature communicabile est. Nam, inferiora & materialia viuentia, multis auxiliis extrinsecis indigent vt viuant, ea enim quæ vegetantur, indigent alimento, alteratione, & aliis similib. motionibus. Quæ autem sentiunt, ad substantialem & radicalem vitam (vt sic dicam) indigent omnibus illis auxiliis, quæ ad vitam vegetatiuam necessaria sunt, & propriis præterea motionibus, sine quibus conseruari non possunt. Et præterea ad actuale vitam sensum indigent obiectis extrinsecis, sine quibus actu viuere non possunt. Et idem proportionaliter est de vita hominis, quantum ad inferiores operationes eius: nam quantum ad supremam seu rationalem, intelligentias potius imitatur. Intelligentiæ igitur creatæ sibi non sufficient vt viuant, multoq; minùs vt feliciter viuant: non solum quia Dei influxu indigent vt sint & operentur, sed etiam quia in seipsis quiescere non possunt, nec suis propriis creatis bonis esse contentæ, sed bono increato indigent vt obiecto, in quo viuant, & quiescant, intendo scilicet & cognoscendo illud, & amando. Quia cum intelligentia creata non sit à se, nec summum ac perfectum bonum, non est finis vltimus sui ipsius, & id eo indiget aliquo alio extrinseco sine vltimo, quem suis vitalibus operationibus attingat, vt in eo feliciter viuat.

Deus autem cum sit summum bonum perfectū, sub nulla ratione aliquo sibi extrinseco indiget, vt felicissimè viuat, quia nimirum neque principium efficiens habet à quo pendat in esse aut viuere, aut aliquo alio modo, neque etiam finem habet extra se, imò ipse est finis omnium aliorum: sui autem ipsius propriè ac posituè non est finis: sed negatiuè dicitur finis, quia non habet alium finem, sed in se ipso quiescit tanquam in suo summo bono. Et id eo neque etiam vt obiecto indiget aliquo extrinseco bono vt felicissimè viuat, quia ipsemet sibi sufficit, cum in ipso sint omnia bona. Nec denique indiget aliquo alio præter suam essentiam vt operatione, qua feliciter

XVI.

Aristoteles.

XVII.

XIII. Quam conuenienter habeat intellectualis vita cum sensitua & vegetatiua.

foeliciter uiuat, quia, vt diximus, suamet essentia formaliter sumpta actualiter uiuit, habetque vltimam vitæ perfectionem. Ita ergo sit vt ad agendam vitam foelicissimam, Deus essentialiter sibi sufficiat, & idèd tam essentialè est illi foeliciter viuere, sicut viuere, quemadmodum etiam tam essentialè illi est viuere, sicut esse. Quare sicut dicitur Deus ens per essentiam aut viuens per essentiam, ita est etiam foelix & beatus ac sibi sufficiens per essentiam.

XVIII.

Neq; huic veritati obstat, quod dici communiter solet, Deum esse foelicem, videndo se ipsum, & cognoscendo suam sufficientiam in bono quo fruatur, nam per illam visionem quasi possidet vitaliter bonum illud, sine quo non posset intelligi beatus. Est enim hoc totum verissimum, sed non repugnat superiori doctrinæ, nam illam et visio non est extra essentiam Dei, sed est veluti vltimum cõstitutiuum essentialè ipsius Dei in tali gradu & perfectione entis, vt in superioribus insinuatum est, & magis explicabitur in sectione sequenti.

SECTIO XV.

Quid possit de diuina scientia ratione naturali cognosci.

I.



Vamuis dictum sit in superiorib; hæc attributa positiua quæ dicunt formalem perfectionem absolutam, Deo necessariam, esse de essentia ipsius Dei: nihilo minus hæc tria, scilicet, scientia, voluntas, & potentia, peculiari modo concipiuntur a nobis tanquam facultates vel operationes ipsius Dei, per analogiam ad res creatas, & idèd præter ea quæ de quidditate Dei considerauimus, oportet de his trib; in speciali dicere, quia in singulis nonnulla occurrunt consideratione digna, quæ non excedunt terminos rationis naturalis, & Metaphysicæ, in qua versamur.

II.

Primo igitur, ne in æquiuoco laboremus, supponendum est quid nomine scientiæ significetur: non enim intelligimus qualitate aliquam, vel habitum, aut aliam propriè factum seu elicium à potentia, neq; etiam cognitionem per discursum comparatam, aut aliam similem imperfectionem includentem: in qua significatione videntur accepisse scientiam qui dixerunt non esse propriè in Deo, sed per Metaphoram, vel causalitatè illi attribui, id est quia causat in nobis scientiam, vt refert D. Thomas quæst. 2. de verit. art. 1. Hos enim non est verisimile intellexisse, Deum ita carere scientia, vt sit prorsus stolidus: nam cum faterentur Deum esse fontem omnis scientiæ creatæ, non est verisimile credidisse Deum esse omnino inscium. Igitur quia putarunt scientiam includere imperfectionem, idèd formaliter & propriè in Deo esse negarunt. Illæ autem imperfectiones quasi materiales sunt, inuentæ in scientia humana, vel angelica, non verò pertinent ad rationem formalem scientiæ vt sic, quæ hic abstractissimè sumitur, præscindendo à creatâ, & increata, & solum significat claram & euidentem ac perfectam cognitionem, seu perceptionem veritatis, seu obiecti scibilis, siue illa perceptio fiat per qualitate, siue per substantiam, siue cum effectiõne & receptione, siue absque his imperfectionibus. Imò nec sumitur hic scientia cum ea restrictiõne, qua nos illa voce vt solemus, pro cognitione veritatum demonstrabilium, quam in nobis ab habitu principiorum distinguimus. Neque etiam prout scientiam distinguere

solemus à sapientia, vel ab arte, & prudentia: sed generatim sumitur pro aperta & clara intelligentia cuiuscunque veritatis.

Questionis resolutio.

III.

Deo iam primò, euidentè esse naturali lumine in Deo esse scientiam. Hæc conclusio in sensu exposito tam est nota vt nullus Philosophorum, qui Deum agnouerit, illam negauerit, eamque probat Aristotel. 12. Metaph. c. 7. & 10. Ethic. c. 8. & satis probata est ex dictis in fine sectionis præcedentis. Ostensum est enim Deum viuere intellectuuali vita, actuali ac perfectæ: scientia autem nihil aliud est quàm huiusmodi vita.

Sitne in Deo scientia in actu primo vel tantum in vltimo.

III.

Ex his sequitur & dicitur secundò, in Deo non esse scientiam in actu primo proprio, sed in actu secundo. Hoc etiam planè docet Aristoteles citato loco, & consentiunt Commentator, & reliqui interpretes, etiam ethnici. Et probatur, nam duobus modis intelligi potest scientia in actu primo. Vno modo, quòd re ipsa separatur ab actu secundo, quam Aristoteles comparat dormitioni, & hoc modo est euidentissimum scientiam in actu primo esse in actu primo, quia huiusmodi status includit potentialitatem, & carentiam vltimæ perfectionis, & consequenter mutabilitatem, & alias similes imperfectiones.

V.

Solum potest in hoc dubitari, quia ratio facta non solum probat, non posse Deum esse in solo actu primo respectu omnium obiectorum scibilium, quod est euidentissimè, quia saltem se ipsum necessariò scit, vt ex fine præcedëtis sectionis constare potest, quia sciendo se ipsum, est foelix & beatus: non potest autem non esse beatus. Verum etiam probat circa nullum obiectum scibile posse Deum esse in solo actu primo, quia eadem inconuenientia sequuntur respectu cuiuscunque obiecti. Hoc autem videtur dici non posse propter duo. Vnum est, quia sequitur Deum tanta necessitate scire alia sicut se ipsum, quod videtur repugnare vltimæ assertioni positæ in præcedenti sectione: nam si hoc pertineret ad perfectionem Dei, indigeret Deus creaturis saltem vt obiectis ad suam consummatam perfectionem, oppositum autem in superiori sectione demonstratum est. Aliud est, quia de obiectis contingentibus multa sunt quæ Deus posset scire & non scit, vt verbi gratia pluuiam esse futuram cras, quæ posset quidem esse, non tamen erit: ergo respectu horum, & similibus obiectorum scientia Dei est tantum in actu primo.

VI.

Respondetur concedendo assumptum, nimirum respectu nullius obiecti esse diuinam scientiam solum in actu primo propriè loquendo, quia ille status imperfectus est & potentialis, vt rectè probat argumentum. Ad primum autem in conueniens respõdetur, supposita in obiectis creatis, vel creabilibus veritate vel cognoscibilitate, necessariò à Deo cognosci, non quia Deus illis indiget, sed quia necessitate quadam naturali hoc consequitur ad diuinam perfectionem. Et quidè si sit sermo de creaturis possibilibus vt sic, illæ eatenus necessariò à Deo videntur, quatenus Deus necessariò comprehendit suam essentiam, qua comprehensa necesse est comprehendere quidquid in ea formaliter vel eminenter continetur, & quidquid ab illa dimanare potest. Atque hac ratione, quamuis, formaliter ac præcisè loquendo,

Expendit.

loquendo, non sit Deus beatus cognitione aut scientia creaturatum, pertinet verò ad perfectionem & beatitudinem Dei habere talem scientiam, qua necessariò & veluti consecutione quadam sciat creaturas possibiles, earum possibilitate supposita. Vnde hic etiam quadrat illud dictum Augustini s. Cōfess. cap. 4. vbi agens de hominibus ait, *Infelix qui illa omnia* (scilicet creata) *nouit, te autem nescit, beatus autem qui te scit, etiam si alia nesciat. Qui autem te & illa no- uit, non propter illa beator est, sed propter te solum beatus.* Si autem sit sermo de creaturis iam factis, vel futuris, posset quidem Deus nullam earum nosse sub ea conditione, vel statu, si nullam creare statuisset, & sine illis tamen perfectus ac beatus maneret, & tam in finitam scientiam haberet, sicut modò habet. Ex quo planè constat nò indigere creaturis ad perfectionem suam. Supposito tamen quòd creature aliquando sint, pertinet ad perfectionem Dei ea actū scire, non quia eis indigeat, sed ex abundantia propria & intrinsecæ perfectionis.

VII.

Vnde ad secundum argumentum respondetur, respectu eorum quæ futura non sunt & esse possent, non esse scientiam Dei in actu primo tantum, sed esse in quodam actu secundo, de se sufficiente ad videnda illa omnia si futura essent. Quod verò nunc de facto illa non representat vt existentia, non est ex eo, quòd illi actui aliquid entitatis, vel vltimæ actualitatis desit, sed solum quia obiectum non habet, neq; habiturum est talem conditionem quæ in eo representari possit. Vnde cum dicitur Deus posse has res cognoscere si essent, illud posse non physicè, sed logicè fumendum est, quia non significat potentiam actiuam, vel passiuam, neq; actum primum, sed talem actum secundum, qui de se sufficiens sit ad representandas res illas si aliquando futuræ sint, ita vt, cum illas non representat, in se non minuatur, quòdo verò representat illas, in se nò augeatur realiter, sed solum intelligi in eo possit nouus respectus rationis, iuxta dicta in superioribus de immutabilitate Dei. Atq; ita constat, nunquam posse scientiam Dei ita esse in solo actu primo, vt ab actu secundo in re ipsa separetur.

VIII.

Alio tamen modo potest sumi scientia in actu primo, vt in re quidè semper sit coniuncta actui secundo, nihilominus tamen diuersam actualitatem habeat, & præbeat intelligenti, vt beatus videns Deum necessariò est semper in actu secundo, simul tamen habet actum primum illius scientiæ beatæ, qui est lumen gloriæ: & in naturali scientia angelorum, & in fusa animæ Christi similia exempla sunt facilia. Atque in hoc etiam sensu negamus esse in Deo scientiam in actu primo, sed tantum in vltima & simplicissima actualitate scientiæ. Quæ assertio etiam sumitur ex Aristotele 12. Metaphysicæ citato loco, vbi sentit Deum esse suum intelligere. Idem sumitur ex D. Thoma 1. part. quæstione 14. articulo. 1. ad 1. & 1. contra Gent. cap. 40. & aliis Theologis in 1. distincti. 35. vbi specialiter Capreol. quaest. 1. artic. 2. Ratione declarat, quia actus primus respectu scientiæ duplex esse potest: alter per modum potentiæ passivæ, alter per modum principij actiui: siue hæc duo semper inter se distinguantur in re, siue aliquòdo ratione tantum. Prior ergo actus primus repugnat Deo: eò quod potentia passiuæ imperfectionem dicit: vnde formaliter repugnat esse in actu puro. Posterior verò actus primus in præsentia materia supponit priorem, vel includit illum: nam cum intellectio sit actus immanens, non potest dari actus primus qui sit

A per modum principij intellectiōnis, nisi detur etiam actus primus receptiuus intellectiōnis tãquam actus vltimi. Deinde huiusmodi actus primus, si verè est elicituus actus secundi, distinctus est ab illo, at hoc in Deo esse non potest. Tandem hoc principium in nobis triplex esse potest, scilicet potentia intellectiua, aut habitus facilitans illam, aut species intelligibilis coniungens obiectum potentiæ: discernendo autem per singula ex his, constabit in Deo non reperiri.

Ex dictis ergo inferitur primò non esse in Deo, si propriè loquamur, intellectiuam potentiam. Quod notauit D. Thomas 2. cont. Gent. cap. 10. quia intellectiua potentia formaliter dicit vim seu facultatem eliciendi, & recipiendi intellectiōnem, in Deo autem non est intellectio elicitia aut recepta, sed est intellectio ex se necessaria ac perse subsistens: ergo non datur in Deo potentia intellectiua respectu talis intellectiōnis: neq; huiusmodi potentia dicit perfectionem simpliciter, sed imperfectionem includit, quare non est in Deo formaliter, sed eminenter tantum. Dicit Theologus, In æterno Patre est potentia proxima ad generandum: hæc autem potentia non est nisi ipse intellectus. Respondetur, potentiam generandi vt sic, etiam secundum rationem conceptam in duobus differre à potetia intellectiua. Primò, quia non dicit potentiam recipiendi, sed producendi tantum, secundò quia potentia intellectiua dicit habitudinem ad intellectiōnem tãquam ad quid productum & distinctum ab ipsa potentia autem generandi non dicit habitudinem ad generationem, vel personam genitam, vt ad rem à se ipsa distinctã, sed vt ad terminum distinctũ ab ipsa persona generante. Vnde etiam potentia intelligendi solum dicit absolutum, potentia autem generandi connotat relationem principij distincti à termino genito. Propter hæc ergo neganda est consequentia, in hoc tamen est aliqua similitudo, quòd sicut non datur in Deo realis potentia respectu intellectiōnis quam eliciat, vel recipiat: ita non datur potentia generatiua respectu generationis, quæ realiter eliciat, sed tantũ respectu re genite, quæ in re distinguitur à principio producente, non verò ab ipsamet potentia generandi, nisi quantum ad relationem quam connotat, sed de hoc latius alibi.

Secundò sequitur, non esse in Deo scientiam quantenus dicit habitum facilitantem potentiam ad actum. Probatur primò, quia vbi non est talis potentia, nec dispositio eius esse potest. Secundò, quia etiam vbi est hæc potentia, non est necessaria talis dispositio nisi ob imperfectionem potentiæ, quia hæc dispositio media inter potentiam & actum, adiungitur ad confortandum & adiuuandum ipsum intellectualem lumen, quod proinde imperfectum supponitur, & idèo tales habitus non pertinent formaliter ad perfectionem simpliciter. Vnde est probabile etiam in angelis non reperiri quantum ad naturales scientias.

Tertiò inferitur non esse propriè in Deo speciem intelligibilem, quæ per modũ actus primi suppleat vicem obiecti. Probatur ex eodem principio, quia in Deo non est potentia cui obiectum vniatur per modum actus primi, sed species ad hoc solum ponitur vt obiectum vniatur potentiæ prædicto modo: ergo non habet locum in Deo. Item species intelligibilis vt sic, ponit in ratione principij determinatis potentiam ad eliciendum actum, sed in Deo non est actus scientiæ vt elicitus. Relinquitur ergo nullo modo

IX.
In Deo nò est intellectiua potentia.

Obiectiōni fatuãt.

X.
In Deo scientia non est habitus facilitans potentiam.

XI.

lo modo esse in Deo scientiam quantum ad actum A
primum, sed per modum purissimi & vltimi actus.

XII.
Subiolum.

Sed quæres an hæc intelligenda sint secundum rem, an etiam secundum rationem & modum intelligendi nostrum: priori enim modo non habet difficultatem, & sufficienter probata sunt: posteriori autem modo non nihil habent controuersia, quam disputat cum Aureolo Capreolus in 1. dist. 35. qu. 1. artic. 2. Ille enim contendebat etiam secundum rationem, & modum concipiendi nostrum vera esse: Capreolus autè oppositum defendit: cui fauet modus loquendi D. Thomæ, & reliquorum Theologorum, imò & Augustini præsertim in materia de Trinitate. Dicunt enim, Verbum procedere ex memoria secunda Patris, & essentiam diuinam quatenus eminenter continet omnia, esse rationè cognoscendi omnia per modum speciei. Aureolus autem vrget apparentibus rationibus, quia actus primus vt sic non potest verè Deo attribui, vt formaliter in eo inuentus respectu actus immanentis ipsius Dei: ergo neq; secundum modum nostrum concipiendi potest in Deo intelligi actus primus distinctus ratione à secundo. Probatur consequentia, quia hæc distinctio rationis, supponit ea quæ sic distinguuntur, formaliter ac proprie reperiri in Deo, vt in reliquis attributis patet. Antecedens verò probatur ex dictis, quia actus primus in suo conceptu formali includit imperfectionem, & potentialitatem: imò & actus secundus si formaliter sumatur, etiam includit imperfectionem, scilicet habitudinem ad primum, vel vt ad principium à quo manat, vel vt ad potentiam quam actuat, & idè ferè nunquam dixi, in Deo esse scientiam per modum actus secundi, sed per modum puri & vltimi actus. Et confirmatur, nã nostra actualis intellectio non potest intelligi per modum actus primi, quia essentialiter est vltimus: multò ergo minùs diuina scientia potest illo modo concipi, quia etiam est actus vltimus multò purior, & essentialior. Quæ argumenta non dissoluit Capreolus, sed fatetur conuincere rationem actus primi formaliter, & quoad omnia que includit, non posse verè concipi in Deo, neq; ei attribui. Sed nihilominùs ait aliquid perfectionis esse in actu primo, quæ formaliter reperitur in Deo, ratione cuius aliquid in ipso concipitur per modum actus primi.

XIII.

Quam sententiam veram esse puto, & in re non differre à superiori. Eamq; ita declaro, nam intellectio diuina nõ solum habet illud perfectionis quod nos intelligimus in intellectione vt sic, sed habet totam perfectionem quæ est in intelligente, nam ita est intellectio vt sit ipsa substantia intelligens, in qua esse intelligimus & vim penetrandi que in uendi obiectum intelligibile, & rationem aliquam continendi intentionali seu intelligibili modis recognitas. Rursus duobus modis potest aliquid à nobis concipi per modum actus primi. Vno modo ex parte obiecti, & posituè tribuendo illi formalem rationem actus primi: hoc modo non tribuitur Deo, vt rectè probant argumenta facta. Alio modo tantum ex parte intelligentis præscindendo solum vnã rationem ab alia, & hoc modo nos dicimus concipere in Deo aliquid per modum actus primi, concipimus enim in Deo esse vim intelligendi, præscindendo ab actuali intellectione, & ab hoc quòd illa vis sit actiua, vel ipsemet formalis actus. Et similiter concipitur esse in Deo sufficiens ratio ad representandam intentionaliter omnia obiecta in-

telligibilia, præscindendo ab hoc quod formaliter seu actualiter repræsentet. Atq; hoc satis est vt sine falsitate, vel attributione imperfectionis dicatur aliquid concipi in Deo per modum actus primi. Neque quoad hoc est æqualis ratio de intellectu creatura, quia hæc non includit omnem perfectionem & virtutem quæ ad intelligendum requiritur: quam tamen inquit, vt diximus, intellectio increata.

Quomodo scientia sit de essentia Dei.

Dico tertio. Diuina scientia non solum est I
ipamet Dei substantia, sed formaliter est de essentia ipsius Dei, & quasi vltimò constituens illam in ratione talis naturæ vel essentia. Hæc assertio nota est (vt existimo) lumine naturali, præsertim quoad priorem partem, quam etiam Aristoteles cognouit, vt patet ex 12. Metaph. Et probari potest ex dictis supra de simplicitate diuina naturæ, & identitate attributorum eius inter se, & cum ipsa. De posteriori autem parte dubitari potest, nam aliqui Theologi non intelligunt scientiam Dei esse substantiam Dei, nisi per quamdam identitatem, vel realem, vt sentit Scotus in 1. dist. 2. quaest. 2. vel etiam formalem veluti ortam ex simplicitate Dei, non ex formali constitutione ipsius, vt sentit Caiet. 1. part. quaest. 14. articulo 5. loquendo de Deo vt Deus est, nam de Deo vt causa aliter sentit, vt in infra sectione 17. attingemus. Ratio est, quia formaliter prius intelligitur res essentialiter constituta, quàm operans, & esse priusquàm intelligere. Nihilominus assertio posita est magis consentanea D. Thomæ 1. part. quaest. 14. art. 1. ad 1. & art. 4. & sequentibus. Vbi sapè repetit, intelligere esse ipsum esse Deo loquitur autem formaliter, alias non rectè procederet. Quod & indicauit Ferrar. 1. cont. Gent. c. 50. rat. 2. & alij. Probariq; potest sufficienter ex dictis in fine præcedentis sectionis, & ex superiori assertionem.

Hæc enim prædicata viuens & intellectualem, substantialiter sumpta line dubio sunt & concipiuntur vt essentialia, seu formaliter constituenta ipsam essentiam Dei. Nam de creaturis essentialiter dicuntur secundum commune & analogam rationem: ergo multò magis de Deo dicuntur essentialiter: ergo necesse est concipi à nobis aliquid in Deo, ratione cuius habet illa prædicata modo essentialiter diuerso, & superiori quàm omnis creatura. Hic autem modus in hoc solum consistit quod habet illam vitam intellectualem per essentiam, & non per participationem: habere autem per essentiam, non est aliud quàm habere ipsam intellectualitatem per modum puri & vltimi actus absque vlla effectiõne, vel causalitate. At hoc non est aliud quàm quòd diuina essentia sit intellectualis, non per modum principij aut radicis intellectiõnis, sed vt ipsamet intellectio subsistens, sed intellectio & scientia Dei idem formalissimè sunt: ergo actualis scientia per essentiam est veluti vltimum essentialia constitutum diuinae naturæ. Itaque, cum dupliciter concipiatur à nobis quòd aliqua natura sit intellectualis, scilicet quia habet intrinsecam habitudinem ad intelligere, vel quia est ipsum intelligere. Priori modo concipimus naturam creatam esse intellectualem: & quia hoc commune est omnibus, in vnaquaque concipimus proprium constitutum seu specificatum, per habitudinem ad proprium intelligere. Diuina verò natura est intellectualis posteriori modo, qui est proprius eius, scilicet, quia est ipsum intelligere purissimum.

riſſimum & abſtractiſſimum. Sic igitur ſcire Dei formaliffimè conſtituit, & quaſi ſpecificat eius eſſentiam. Quocirca, quando concipimus Deum præciſè vt exiſtentem, & non vt intelligentem, illa eſt vera conceptio, quia non excludimus, nec negamus, ſed ſolum ab explicita & diſtincta conſideratione præſcindimus. Re tamen vera in ipſa re cõcepta intrinſecè includitur vt proprium conſtitutum eius. Sicut etiam quando concipimus Deum vt ſubſtãtiam immenſam, non excludimus quin illa ſubſtãtia eſſentialiter ſit conſtituta in gradu viuẽtis, vita non aptitudinali (vt lic dicam) ſed actualiſſima, hæc autem vita non eſt alia quam intellectiua & intellectio ipſa: hæc enim eſt vita digniſſima & honorabiliſſima. Quo argumento Ariſtoteles ſuprà probauit intelligere Dei eſſe de eſſentia ipſius Dei. An verò eodem modo philoſophandum ſit de voluntate & potentia, dicemus inferiùs. Rurſus an diuina eſſentia ſit de eſſentia ipſius ſcientiæ diuinæ, ſuprà factis definitum eſt tractando de ſimplicitate diuina.

Quanta ſit perfectio diuine ſcientiæ.

XVI. **D**ico quartò. Ratione naturali conſtat hanc ſcientiam Dei eſſe perfectiſſimam, tam eſſentialiter, quam intenſiue, ac extenſiue. Prima pars manifeſta eſt, primùm ex generali ratione perfectionis diuinæ: nam omnia quæ in Deo ſunt, ſunt eſſentialiter ſummè perfectæ: hoc enim pertinet ad cõſummationem Dei perfectionem. Item quia oſtenſum eſt Deum eſſe ſummè perfectum in gradu intellectiualis: ergo & ſcientia eius eſt eſſentialiter ſummè perfectæ in gradu ſcientiæ. Item primarium obiectũ illius ſcientiæ, eſt infinite perfectum, & ſupremum obiectum intelligibile: nam eſt ipſamet eſſentia diuina, & illa ſcientia eſt ad quata tali obiecto, nam eſt cõprehenuſa illius: eſt ergo eſſentialiter ſummè perfectæ. Deniq; illa ſola eſt ſons omnis ſcientiæ, iuxta illud, *Fons ſapientiæ Verbum Dei in excelſis*: illa enim ſola eſt ſcientia per eſſentiam: omnis autem alia eſt quædam participatio eius, eſt ergo illa ſcientia in ſpecie ſua (vt ita dicam) ſummè perfectæ.

XVII. Atq; hinc etiam eſt facilis ſecunda pars: quæ non eſt intelligenda de intentione gradualis, qualis eſſe ſolet in qualitatibus, nam conſtat hanc non habere locum in entitate ſimpliciſſima, & ſubſtanciali, ſed per eam Metaphoram ſignificare intendimus eximiam perfectionem, quam habet illa ſcientia in omnibus conditionibus ſeu proprietatibus perfectæ ſcientiæ. Eſt enim in primis clariſſima & euidentiſſima, nam hæc perfectio maximè pertinet ad eſſentia ſcientiæ, ſi ergo illa ſcientia in eſſentiali ratione ſcientiæ ſummè perfectæ eſt, etiam in claritate neceſſe eſt eſſe perfectiſſimam. Vnde etiam ſit, eſſe ſummè certam: nam certitudo comitatur euidentiam cum proportionata perfectione. Nam licet interdum certitudo ſit ſine euidentia: nunquam tamen eſt euidentia ſine certitudine, & licet certitudo obſcura excedat aliquam certitudinem euidentem, abſolutè tamen & ex ſuo genere certitudo euidentis melior eſt, vnde ſi comitetur ſupremam euidentiam, eſt etiam ſuprema certitudo. Rurſus hinc ſit illam ſcientiam etiam eſſe ſummè infallibilem & maximè verã, quia attingit veritatem cum perfectiſſimo lumine, & ſimpliciſſimo intuitu, vnumquodq; verũ inueniendõ prout in ſe eſt, & de vnaquaque veritate iudicando ſecundum menſuram eius, & in hoc conſiſtit infallibilitas, quæ idem ſerè eſt quod certitudo.

A Vnde non refert quod veritates cognitæ per hanc ſcientiam in ſe non ſint æquales, eo quòd quædam ſint increatæ, aliæ creatæ, quædam immediatæ, aliæ mediata: quædam neceſſariæ, aliæ contingentes: tota enim hæc varietas vniformiter cadit ſub hanc ſcientiam, quæ ſub eodem infinito lumine, & abſq; dependentiã ab obiecto vnãquamq; veritatem videt ſecundum ſtatum in quo habet determinationem & certitudinem, & de vnaquaque iudicat ſecundum gradum eius, & idèd omnibus eſt ſummè æquata: atq; ita ſummè vera & infallibilis. Atq; hinc tãdem ſit vt ſit etiam prorfus inuariabilis: nam, vt ſuprà dixi circa attributum immutabilitatis, in ſe non recipit reale augmentum nec diminutionem: imo neq; vt ſcientia eſt varietatem recipit in reſpectib. rationis: nam ex ære æternitatis omnia immutabili intuitu videt, etiam illa quæ in ſe variantur, & omnia reſpicit prout ſunt in rebus, & in illo reſpectu ſemper ac perpetuò permanet.

Hic verò occurrerent diſputanda & declaranda nonnullæ locutiones, de quibus Theologi diſputant, an ſcilicet Deus de rebus contingentibus plura ſcire poterit quam ſciat, vel an poterit aliquid ne ſcire quod ſcierit, & ſimilia, ſed ea omitto quia nõ ſpectant ad Metaphyſicam, & magis conſiſtunt in modo loquendi, quam in re. Conſtat enim in rebus contingentibus aliquas propoſitiones potuiſſe eſſe veras, quæ nunc nõ ſunt veræ, & e conuerſo aliquas nunc eſſe veras, quæ potuerunt eſſe falſæ, vt Petri more ſaluandus: & nunc Deus ſcit eas que vere ſunt, non aut quæ ſunt falſæ, ſcit tamè Deus illas eſſe falſas, & oppoſitæ eſſe veras, & poſt oppoſitum ſcire, ſi oppoſitum futurum fuiſſet in rebus. Per hæc autè non augeatur, nec minuitur illa ſcientia, neq; ſecundum rem, quia hæc repræſentatio contingentium nihil rei illi addit, vt ſuprà tractatum eſt, neque ſecundum rationem, quia ſemper neceſſe eſt alterutram partem eſſe veram, ſcilicet aut rem eſſe futurã, aut non eſſe futuram, & Deus ex æternitate videt eam partem in qua veritas obiectiua eſt. Et ob eãdem cauſam nunquam variatur ſecundum ſe, quia intuitum illum ſeu reſpectum aut conformitatem, quam ex æternitate habet cum tali re, ſemper retinet, & idèd ſimpliciter & ex parte ipſius Dei nihil nunc ſcit, quæ antea non ſciuerit, neq; e conuerſo aliquid nunc neſcit, quod antea ſciuerit, quamuis ex parte rerũ, & in ordine ad ſucceſſionem temporis & varia inſtantia eius, aliqua propoſitio nunc ſit vera, quæ antea non fuit vera. Legatur Auguſt. 15. de Trinit. cap. 67. & Auguſt. D. Thom. 1. p. queſt. 14. art. 15. & 1. cont. Gent. cap. 67. & queſt. 2. de verit. artic. 13. præſertim ad 7. & reliqui Theologi in 1. diſtinct. 39. & Aleh. 1. part. queſt. 24. Aleh. memb. 7.

Tertia pars conſiſtens de perfectæ extensione diuinæ ſcientiæ, non eſt intelligenda (vt perfectum eſt) de extensione entitatiua ex parte ipſius ſcientiæ, conſtat enim indiuiſibilem ac ſimpliciſſimam Dei entitatem non eſſe capacem huius extensionis. Dicitur ergo diuina ſcientia ſummè perfectæ in extensione ex parte obiecti, quia in ſe ſimpliciſſima exiſtens, omnia obiecta ſcibilia inuenitur. Et hoc ſenſu probatur primo generali ratione infinite perfectionis Dei. Eſt enim omnis perfectio eius in finita ſub omni ratione, quæ ad perfectionem ſimpliciter ſpectat: ſed habere hoc modo ſcientiam infinite, & comprehenſiuam omnis obiecti ſcibilis, pertinet ad perfectionem ſimpliciter, dicit enim perfectiorem ſine imperfectione, & ceteris paribus eſt maior

XVII. Theologicæ aliquot queſtiones obiter expoſcuntur.

XIX.

perfectio. Deinde potest sigillatim probari diu-
dendo obiecta scibilia in tres classes. In prima sit tã-
tum Deus ipse, & quæ intra ipsum sunt, in secunda
creaturæ possibiles, seu factibiles ab ipso Deo, in ter-
tia res omnes existentes seu futuræ in aliqua differ-
entia temporis, seu in tota æternitate. De rebus primi
ordinis est euidentissimum, & idè nequæ ab infide-
libus philosophis in dubium vocatum est. Primò,
quia Deus scit est res summè immaterialis, ita est
obiectum maxime intelligibile in actu: ergo per ali-
quam scientiam est scibile, ergo maxime per suam,
quia nulla potest esse illi magis proportionata, ne-
que vllum obiectum potest illi scientiæ esse magis
proprium. Quo argumento non solùm probatur
Deum scire se, sed etiam se comprehendere, vt supra
etiam tetigimus tractando de attributo incompre-
hensibilitatis: neq; in re clara oportet plures ratio-
nes multiplicare.

XX.

Quod fit di-
uina scientiæ
obiectum ac
commoda-
tissimum.

Solum potest aliquis obicere, nam hinc sequitur
ipsummet Deum esse primarium & accommodatissi-
mum obiectum scientiæ suæ, supra enim genera-
tionem ostendimus vnamquamque substantiam intel-
lectualem esse obiectum maxime proprium & pro-
portionatũ sui connaturalis intellectus, quod in di-
uina substantia maxime necessarium est, quia sei-
psa contenta est ad omnem perfectionem suam: erit
ergo obiectum maxime proprium suæ scientiæ, imò
& quodammodo adæquatũ, vt postea dicemus.
Hoc autem difficile intellectu est, quia vt diximus,
scientia Dei est formalissimè ipsa essentia diuina, nõ
potest autem intelligi, quod scientia vt scientia se
ipsam habeat pro primario obiecto. Sic enim D. Th.
1. 2. quæst. 1. artic. 1. ad 2. dicit impossibile esse quod
primum visibile sit primum videre, quia omne vi-
dere est alicuius obiecti visibilis, & eodem modo
probat fieri non posse, vt primum amabile sit ipse
amor, & in omni intellectiõne creata idem in vni-
uersum reperitur, quod nõ potest in se tanquam in
primo obiecto siltere. Et ratio est, quia scientia cum
sit actus immanens, directè tendit in aliquod obiectum,
prius quàm intelligatur reflexè tendere in se
ipsam.

XXI.

Respondetur, in actibus seu intellectiõnibus aut
volitionibus creatis ita semper accidere, quia sunt
actus aliquo modo effecti vel causati ab ipsis obiectis,
& ad ea dicunt transcendẽtalem habitudinem,
vnde necesse est vt ab ipsis ex natura rei distinguan-
tur. Item reddi potest alia ratio, quia actus creatus
non est ita immaterialis & purus, vt possit secundum
se totũ (vt sic dicã) esse reflexiuus in se ipsum: oportet
ergo vt sit tanquam motus directè tendens in ali-
quem terminum à se distinctum. At verò vtraque
ratio cessat in diuina scientia, quia non est causata,
sed per se primò & ex se talis est, deinde est immate-
rialissima & purissima, & idè se ipsa est contenta, &
sibi sufficiens sub omni ratione tam formali quàm
obiectiua. Ex quo obiter intelligitur, diuinam scientiam
eminentissimo modo esse simul directam &
reflexam, quod etiam est necessariũ in illa, hoc ipso
quòd prima & perfectissima est. Nam ex eo quod est
perfectissima, non potest esse ignorata ab ipso sciente,
quia ille perfectè se scit se scire: ex eo verò
quod est prima, non potest esse scita per aliam scientiam,
quia aliàs etiam illa esset scita per aliam scientiam,
& sic procederetur in infinitum, quod cũ fieri
non possit, sistendum est in scientia diuina tãquam
in prima, quæ se ipsam tanquam propriam & prima-
rium obiectum intuetur. Neq; hoc est ad eò diffici-

le intellectu, cum illa scientia sit subsistens, & sub-
stantia intelligens perfectissima.

De scientia Dei circa creaturas possibiles.

Decendum iam est de rebus secundi ordinis, id
est, de his, quas Deus potest facere solùm quan-
tenus possibiles sunt, & de his omnibus est etiam eu-
idens cadere sub diuinam scientiam. Ratio à priori
est, quia Deus est infinite intellectiuus: ergo habet
vim cognoscendi omne intelligibile, sed huiusmodi
res sunt intelligibiles, quia sunt entia saltem pos-
sibilia, & vnum quodq; sicut est ens, ita est intelli-
gibile: ergo diuina scientia ob infinitatem suam om-
nia hæc complectitur. Secundò, quia Deus compre-
hendit suam essentiam, & potentiam, comprehen-
dendo autem potentiam suam necessariò comprehen-
dit quidquid in illa eminenter continetur, & ab
illa fieri potest. De qua ratione latius dixi 1. Tomo
3. part. disput. 26. sect. 3. Tertio est optima ratio à pos-
teriori, quia impossibile est Deum ignorare rem
quam possit creare, quia nihil operatur neq; opera-
ri potest nisi vt intellectualem agens: tum quia solus
hic modus operandi est perfectus & dignus Deo,
tum etiam quia potentia diuina, cum sit infinita, nõ
potest esse ex se determinata ad producos omnes
suos effectus, & idè non potest determinari ad
hos effectus producos potius quàm illos nisi
per intellectum & voluntatem. Repugnat ergo ali-
quid cadere sub diuinam potentiam, quod non ca-
dat sub diuinam scientiam.

Ex quibus rationibus intelligitur, Deum non tan-
tùm cognoscere aut scire has res creabiles secundum
esse quod habent in ipsomet Deo: sed etiam secundum
proprium & formale esse quod in se ipsis ha-
bere possunt. Itaq; diuina scientia non tantùm ter-
minatur ad ipsam Dei essentiam, & ad eminentiam
illam omnium rerũ creabilium quam in se formaliter
Deus habet, sed etiã ad ipsas res creabiles, quæ in
ipso non sunt formaliter, sed tantè eminenter. Pro-
batur, quia aliàs non cognosceret creaturas, sed tã-
tùm suam essentiam, quia creaturæ prout in Deo,
non sunt creaturæ, sed ipsa creatrix essentia, iuxta
illud, *Quod factum est, in ipso uita erat.* Item quia impos-
sibile est comprehendere totam eminentiam crea-
turarũ, quæ in Deo est formaliter, distinctissimè &
clarissimè non cognoscendo simul, & comprehen-
dendo ipsas formales creaturas, quæ ibi eminenter
continentur. Denique cum creaturæ non sint con-
denda secundum esse eminentis quod habent in Deo,
sed secundum esse formale quod in se recipiunt, co-
gnitio earum secundum prius esse in eo silteret, &
ad posterius esse non transiret, nihil ad earũ produ-
ctionem posset iuuare: cognosceret ergo Deus creaturas
possibiles formaliter & in seipsis.

Sed videtur in hoc Theologis contradicere: cõ-
munit enim dicunt Deum cognoscere creaturas
in se ipso, non autem in se ipsis, vt affirmat Dionys.
cap. 7. de Diuin. nominib. & c. vt. de mystic. Theo-
logia. August. lib. 83. quæst. 46. & 15. de Trinit.
cap. 14. D. Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 5. & 1. cont.
Gent. cap. 50. & quæst. 2. de veritate & reliqui Theo-
logi in 1. dist. 35. Alen. 1. p. quæst. 23. artic. 1. & 3. Scotus
in quodlib. q. 16. & quæst. 2. & 3. Prologi. Videtur
etiam imperfecto quòd diuina scientia terminetur
ad creaturas in ipsis, quia sub ea ratione habebit
trãscendentalem habitudinẽ ad illas. Et consequen-
ter eius scientia sumet speciem ab illis vt ab obiectis,
& ab eis sub ea ratione pendebit, & indigebit
Deus

XXII.

XXIII.

obiectum

Deus creaturis ad aliquam perfectionem suam: quæ a primarium obiectum illius, creaturæ autem secundarium. Idem ergo multo maiori ratione intelligendum est in visione increata ipsius Dei, quæ simplicior est, magisq; absoluta & independens. Neq; tandem sequitur Deum indigere creaturis ad aliquam perfectionem suam, sed potius sequitur, creaturas indigere hac diuina scientia vt sint, vel actu, vel etiam vt sint possibiles, quia creaturæ sicut ex diuina efficacia habent vt sint, ita ex diuina eminentia & potentia, à qua non separatur scientia, habent quod possibiles sint.

XXV. Disoluitur.

Respondetur ad priorem partem, Theologos affirmare quidem Deum cognoscere creaturas in se, non negare autem quod eas etiam in ipsis cognoscat in sensu à nobis declarato. Quod si interdum aliqui id negant, vt Aureolus apud Capreol. in 1. dist. 35. qu. 2. in argumentis cont. 2. concl. id solum intelligitur in sensu contrario priori affirmationi. Duo igitur docere intendunt, quæ in ratione etiam naturali vera sunt, & satis nota. Vnum est, Deum non accipere scientiam quam de creaturis habet, ab ipsis creaturis, quod est euidentis, cum illa scientia sit increata, & anterior omni creatura. Et hæc ratio potest aliquo modo dici Deus cognoscere creaturas in se ipso, quia scilicet ex se habet scientiam, & quasi speciem intelligibilem repræsentantiæ sibi omnem creaturam. Quamquam in hoc solo sensu locutio fit minus propria, nam ea ratione potius diceretur Deus cognoscere creaturas ex se, & per se, quam in se. Secundum est scientiam Dei non respicere creaturas nisi vt obiectum secundarium: nam primario solum versatur circa ipsum Deum, quem comprehendendo quasi per resulantiam quandam cognoscit omnes possibiles creaturas, & hoc sensu propriissime dicitur illas cognoscere in se ipso, tanquam in causa. Ita enim loquuntur & declarant probatores Theologi, quamuis nonnulli discrepent. Non tamen negant diuinam scientiam extendi (vt sic dicam) ad creaturas secundum proprium esse earum, quin potius aliàs docent, habere Deum proprias ideas omniū creaturarum, quæ nihil aliud sunt quam ipsa intellectio seu conceptus Dei, repræsentans proprias naturas singularum creaturaru. Vnde D. Thomas 1. p. q. 14. art. 6. ad 1. aperte declarat, Deum non dici cognoscere creaturas in se, quia solum cognoscat illas secundum esse quod habent in ipso, sed quia per illum cognoscit eas in propriis rationibus, & q. 20. art. 2. ad 2. dicit cognoscere Deum creaturas in propriis naturis, sicut nos. Idem quæst. 2. de verit. art. 4. ad 6. & 1. cont. Gen. cap. 48. & 49. In hoc ergo sensu verè dicitur Deus cognoscere creaturas in se ipsis, solumq; potest illa locutio negari, si per eam significetur, Deum sumere scientiam a creaturis, aut eas vt primarium obiectum respicere.

XXVI. Nulla imperfectio est in scientia diuina na attingere creaturas in se ipsas.

Atq; hinc facilis est responsio ad alteram partem difficultatis: negatur enim, supponi vel sequi imperfectiōnem aliquam ex eo quod Deus cognoscat creaturas in se ipsis modo iam explicato, aut ex eo quod scientia Dei in eodem sensu terminetur ad creaturas. Quia hoc terminari non ponit dependentiam aliquam in illa scientia a creatura, sed solum eminentem & intellectualem repræsentationem, in qua nos fundamus denominationem seu relationem rationis, secundum quam dicimus illam scientiam terminari ad tale obiectum. Neq; etiam sequitur scientiã illam habere propriam specificationem aut habitudinem transcendentalem ad talia obiecta, quia per se non ordinatur ad illa, neque est instituta (vt sic dicam) propter illa, sed ex se & propter se tantum est, illa vero omnia quæ sunt extra se solum quasi consequenter & ex eminentia perfectionis attingit. Et in vniversum scientia non accipit speciem a secundario obiecto, neq; ab illo per se pendet, sed à primario. Exemplum Theologicu est in visione Dei creata qua fruuntur beati: nam licet per illam videant Deum, & creaturas in eo, non accipit speciem & rationem suam à creaturis, sed à Deo, quia Deus est

primarium obiectum illius, creaturæ autem secundarium. Idem ergo multo maiori ratione intelligendum est in visione increata ipsius Dei, quæ simplicior est, magisq; absoluta & independens. Neq; tandem sequitur Deum indigere creaturis ad aliquam perfectionem suam, sed potius sequitur, creaturas indigere hac diuina scientia vt sint, vel actu, vel etiam vt sint possibiles, quia creaturæ sicut ex diuina efficacia habent vt sint, ita ex diuina eminentia & potentia, à qua non separatur scientia, habent quod possibiles sint.

Hic autem occurrebat quæstio Theologica, an hæc scientia Dei ponat vel supponat aliquod esse in creaturis vt cognoscere possint, etiam vt possibiles, quam disputat Henric. in summi. quæst. 23. & 25. & quodlib. 8. quæst. 1. & 9. & quodlib. 9. quæst. 1. & 2. & quodlib. 11. quæst. 3. Scotus in 1. d. 35. & 36. & in 2. dist. fin. ct. 1. q. 1. art. 2. & in quodlib. q. 1. & 14. Capreol. in 1. dist. 35. Caietan & alij 1. part. quæst. 14. art. 5. & 6. & quæst. 34. artic. 3. Sed non est quod in ea immoremur hoc loco, quia de essentiali creaturarum, antequam sint, de quo disputat Henricus, dicturi sumus infra tractando de ente finito, & de distinctione essentia & existentia in illo: de esse autem cognitio creaturarum, de quo tractat Scotus, solum potest esse, & re vera est dissensio in modo loquendi, dicuntur enim creaturæ esse cognitæ ab aliquo esse reali, non quod in se habeant, sed in Deo: Deus enim cognoscendo creaturas habet illas peculiari modo in esse repræsentatiuo seu ideali, vt sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 14. art. 1. & q. 15. per totam & q. 16. artic. 7. & August. 6. de Trinit. c. vlt. 5. Genes. ad lit. cap. 14. lib. 83. quæstionum, quæst. 46. & alios refert Waldens. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ cap. 8. Ab illo autem esse quod creaturæ in Deo habent, denominantur cognitæ, sed hæc solum est denominatio extrinseca in illis, solumq; esse potest fundamentum alieius relationis rationis. Neq; aliud esse fingi potest sine magno errore tam in fide, quam in omni ratione naturali. Nec Scotus alid intendit, vt ex citatis locis aperte constat, & iterum dicitur disput. sequenti.

XXVII.

Henric.

Scotus. Caiet. Capreol.

D. Thom. August.

Vvald.

De scientia rerum existentium.

Venio ad tertiam partem propositam, nimirum scientiam Dei extendi etiam ad creaturas factas, vel quæ in quocunque tempore sunt aut fient. Quæ pars non solum est de fide, iuxta id, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat*, & alia in numerabilia quæ adduci possent, sed etiam est euidentis naturali ratione, quamquam Nominales quidam id negent eò quod existunt diuinam prouidentiam non posse ratione naturali probari. Sed errant valde, nam, vt rectè dixit Augustinus 5. de Ciuitate, vbi per totum fusè hoc disputat, nihil magis rationi naturali repugnat quam admittere Deum esse, & tamen sentire eum insipientem esse. Itaq; scire etiam creaturas existentes, supposito quod sint, vel futura sint, per se est magna perfectio, & in nobis reperitur, & ex se non repugnat cum quacunque alia perfectione, pertinet ergo ad perfectionem simpliciter: est ergo formaliter in Deo. Item ratio in præcedente puncto facta de infinita vi intelligendi diuina hic etiam locum habet, quia res create, etiam vt existentes, sunt peculiari modo visibiles, aut intelligibiles, & in eis fundantur propriæ veritates scibiles: ergo ad infinitatem diuinæ scientiæ pertinet vt hæc omnia complectatur.

XXVIII.

Ocham & Gabriel in 1. d. 35.

August.

XXIX. Præterea ab effectu: nam Deus in primis ignorare non potest ea quæ per se ipsum immediate & solus facit: nam illa vult facere, & scit suam voluntatem esse potentem & efficacem non ergo potest ignorare illum effectum vt à se factum. Deinde cæteræ omnia quæ à creaturis fiunt, ab ipso etiam Deo immediate fiunt, quamuis non solo, vt in superioribus ostensum est: ergo nihil eorum quæ fiunt, potest à Deo ignorari. Dices. Quid de peccatis quæ à Deo non fiunt? Respondeo quidquid reale & positium sit in illis, vel circa illa, à Deo fit, & idè non potest etiam defectus ab ipso ignorari: tum quia cognitis omnibus positiis quæ sunt in tali actu, necessarium cognoscitur defectus, tum etiam quia licet ille defectus non fiat à Deo, non tamen fit nisi Deo permittente. Atque hinc etiam est efficax argumentum quod ex diuina providentia fumitur, quam falsum est non esse notam naturali ratione, tum quod ad sufficientiam ex parte Dei, tum etiam quoad vsum seu exercitium. Quid enim indignius Deo cogitari potest, quàm esse ipsum insufficientem ad Vniuersum gubernandum non esset autem sufficiens, nisi potens esset ad omnia quæ sunt cognoscenda, vt iuxta exigentiam rerum eis prouideat. Quod si potens est hæc omnia scire, actu omnia scit, quia scientia eius naturaliter repræsentat omnia quæ representabilia sunt, alioqui illa scientia esset mutabilis. Rursus ipse vniuersi ordo satis manifestat non esse sine vniuersali gubernatore, vt partim in superioribus ostensum est, & partim in sequentibus attingemus.

XXX. Atque hinc sequitur Deum habere hanc scientiam creaturarum omnium, quæ fiunt in tempore, ex æternitate sua, quia necesse est vt totam illam simul habeat sine successione, quia non potest in se variationem admittre, alioqui realiter mutaretur, quod est impossibile, vt rumque autem horum supra demonstratum est. Item quia non potest Deus habere perfectam prouidentiam, & prudentiam in rebus administrandis, seu gubernandis, nisi haberet omnium præscientiam.

XXXI. Statim verò offerbat se hoc loco disputatio de cognitione futurorum contingentium, non enim potuit Deus ex æternitate scire omnia quæ in tempore fiunt, nisi etiam præscierit quidquid quocumque modo in tempore futurum fuit, si ergo aliqua contingenter futura fueret, etiam illa præsciuisset. Hoc autem inuoluit contradictionem, tum quia contingens est, quamdiu factum non est, non habet determinatam veritatem scibilem, tum etiam quia ipsamet scientia Dei, cum sit necessaria & causa rerum, tolleret contingentiam earum, tum denique quia nulla potest excogitari via aut modus quo hæc futura cognoscantur. Propter quas difficultates Cicero in lib. de Fato, & Diuinatione, negauit habere Deum hanc præscientiam, & vt Augustinus ait s. de Ciuit. cap. 9. *vt homines faceret liberos, fecit sacrilegos.* Sed quoniam hæc difficultas latissime à Theologis disputatur, & ex professo tractari non potest nisi adducendo multa de diuina prouidentia, prædestinatione, & gratia, quæ sunt propria Theologorum, ideo præter superioribus dicta de contingentia effectuum in disputationibus de causis, hic nihil adiungemus. Sed respondemus breuiter, verissimum ac certissimum esse illatum consequens, quod non aliis rationibus probandum est, nisi illis quibus probauimus assertionem positam, nam ex illa euidenter sequitur hoc consequens, vt deductum est.

Cicero.
August.

Neque est verum implicari contradictionem in præscientia horum futurorum, quia licet in suis causis non habeant determinationem, id est in virtute & modo operandi causæ proximæ, tamen in re ipsa altera pars contradictionis futura est, quam licet nos ignoremus, Deus tamen ex sua æternitate intuetur. Neque hinc etiam fit vt per hanc præscientiam Deus imponat necessitatem aliquam rebus sic cognitæ, quia hæc scientia vt sic non est causa earum, imò supponit tam ex parte Dei, quàm ex parte cuiusvis alterius causæ necessariz ad talem effectum, totam efficaciam seu concursum suo tempore futurum, & Deus per hanc scientiam intuetur res futuras vt suæ æternitati præsentis. Nec denique Deus ad hoc indiget aliquo medio extrinseco, sed suo infinito lumine & æterna visione attingit omnia tempora, & in singulis intuetur quidquid in eis est, quod respectu diuersarum partium ipsius temporis futurum, vel præteritum denominatur, respectu verò diuinæ visionis semper est ita præsens obiectiue, ac si semper existeret. Vnde sicut nos ad videndam veritatem rei existentis non indigemus aliquo medio quo illa veritas demonstretur, sed immediate videmus in se ipsa hanc veritatem, verbi gratia Petrum esse album, quia videmus albedinem coniunctam ipsi, non quia ex necessitate albedo illi coniuncta sit, sed solum quia de facto ita se habet: sic etiam maiori ratione Deus non indiget medio aliquo extra lumen suum ad videndas has veritates in se ipsis, quia efficacius est ad intuendum omnia tempora, & omnia quæ in illis fiunt, sua æterna visione, quàm sit noster intellectus aut visus ad videndas res sibi coexistentes & præsentis. Verum quidem rationem naturalem non posse fati inuestigare quo modo hoc sit, satis verò percipit in hoc nullam esse repugnantiam: totumque esse consentaneum, imò & necessarium ad consummationem Dei perfectionem, ac prouidentiam.

Alia verò quæstio, quæ hæc se insinuabat de cognitione futurorum contingentium que conditionata vocant, quamuis Metaphysica re vera sit, tamen sine Scripturis & Patribus, & aliis principiis Theologicis, non potest pro dignitate tractari, & ideo illam omnino prætermitto. Solumque assero, si hæc conditionatæ locutiones, *si fuisset hic Petrus, peccasset*: vel alia similes, habent determinatam veritatem secundum quam sint cognoscibiles, non posse à Deo ignorari. Esse autem multò probabilius habere has propositiones veritatem aliquam determinatam, non quidem fundatam in vi illationis aut consequentiæ (neque enim in hoc sensu tales propositiones iudicandæ sunt) sed in eo, quòd in tali euentu vna sola pars contradictionis determinate fieret, que licet non lateat, non tamen Deum, qui infinito suo lumine omnia penetrat, cuius signum certissimum est quòd non minùs hæc futura prædicit, quàm absoluta: sed de hoc alia. Satis ergo ex his probata manet assertio posita quoad omnia membra quæ in illa distinctimus.

Quotplex sit scientia Dei.

Deo quinto. In Deo vna tantum est scientia, XXXIII. eaque simplicissima, formaliter & eminenter continens omnem perfectionem simpliciter intellectualis virtutis, secundum quam in plures scientias per rationem, & conceptus inadæquatos à nobis distinguitur. Hæc assertio quoad rem præcipuam, quæ in illa intenditur, est euidens naturali

naturali ratione, nimirum, quod scientia Dei sit maximè vna & simplex. Nam si inter diuina attributa non potest esse distinctio vlla in re, neq; in scientia ipsa esse poterit, præsertim cum ostensum sit, scientiam hanc esse quasi formale constitutum ipsius essentia Dei in esse talis naturæ, & essentia. Itè, quia hæc scientia Dei vt versatur circa ipsum Deum, quod est simplicissimum obiectum, vna est & simplex: eadem autem omnino est, quæ comprehendit omnes creaturas vt possibiles, quia has attingit secundariò ex vi comprehensionis suæ essentia, vt diximus. Rursum ostensum est in superioribus scientiam liberam Dei, quæ versatur circa creaturas vt existentes, nihil rei addere scientiæ necessariæ vt sic: ergo est illa scientia omnino vna & simplex.

XXXIII. Ex quo intelligitur obiter, modum cognoscendi per illam scientiam, perfectissimum esse, & rectè etiam dici posse vniuersissimum. Primum patet, quia in eo nulla est compositio, diuisio, aut discursus, sed simplex intuitus, quo simpliciter videntur, quæ composita sunt, & inuariabiles, quæ variabilia sunt, & simul, quæ successiua. Lege Diuum Dionysium cap. 7. de diuin. nominib. & August. 9. Genes. ad liter. c. 18. & Clem. Alexand. lib. 6. Stromat. versus finem: vbi hoc sensu dicit, *Deum omnia intueri vnicæ applicatione*: & D. Thomas 1. part. quæst. 14. art. 7. 14. & 15.

XXXV. Secundum declaratur, quia scientia illa solet dici vniuersalis, quæ vnicò principio vel actu multa & varia attingit: non enim fingi potest scientia vniuersalis prædicatione seu abstractione: omnis enim scientia rei singularis est. Neque etiam formaliter scientia vt scientia dicitur vniuersalis ob causalitatem: ergo sic denominatur propter attingentiam plurium rerum: vt scientia angelica dicitur vniuersalis quàm humana; & inter angelos, superiores dicuntur habere scientiam, & species vniuersaliores, quam inferiores: sic ergo ascendendo ad Deum eius scientia dicitur vniuersalissima; vt rectè notauit D. Thomas in secundo, distinct. tertia, quæst. secunda, artic. secundo, *Quia vna similitudine (ait) quæ est sua essentia, omnia cognoscit*. Verum est a priori Diuum Thomam dicere, illam scientiam Dei, neque esse vniuersalem, neque particularem, scilicet, 1. part. quæstione decimaquarta, articulo primo ad tertium, sed ibi loquitur in alio sensu, scilicet vt scientia vniuersalis dicitur de ea quæ attingit præcisè rationes vniuersales rerum, & non descendit ad particularia. Quo sensu (inter alios) nostra Metaphysica dicitur vniuersalissima scientia: è contrario verò singularis dicitur quæ solum versatur circa particularia; quomodo sensus dicitur esse singularium. Sicigitur dicitur scientia Dei neque vniuersalis, neque particularis, quia neutras rationes excludit, sed in omnibus rebus omnes attingit perfectissimè: & ob hanc eandem causam dicitur in alio sensu vniuersalissima.

XXXVI. Reliqua quæ in quinta assertionem sunt posita, solum ad explicandam eminentem multiplicitatem illius simplicissimæ scientiæ, & diuersos conceptus ac voces, à quibus nobis significatur, posita sunt. Est ergo in primis considerandum, in nostro intellectu quaedam esse cognitiones quæ dicuntur virtutes simpliciter: quia in suo conceptu formali nullam includunt imperfectionem, vt sunt illæ quinque, quas Aristoteles distinguit in sexto Ethicorum, scilicet, intellectus, sapientia, scientia, prudentia,

& ars. Alia verò sunt quæ vel nullo modo sunt virtutes, vt opinio, & fides humana, quia non attingunt infallibiliter veritatem: vel non sunt virtutes sine aliquo defectu & imperfectione, vt fides diuina. Theologia in ea fundata: quatenus enim sunt infallibiles, virtutum rationem habent, deficiunt tamen in obscuritate. In hoc etiam genere poni potest scientia Quia: est enim aliquo modo virtus, sed imperfectionem includit. Diuina ergo scientia formaliter includit omnes priores virtutes simplicissimè vnitas in vnica perfectione sua. Est enim illa scientia clarissima cognitio omnium primorum principiorum, & iucundissima contemplatio primè ac supræmæ causæ, & omnium rerum tam naturalium quàm supernaturalium. Est item ars omnium quæ fieri possunt: & prudentia, quæ rectissimè iudicat de omnibus quæ agere expedit. Sub his ergo rationibus & intelligentia, & sapientia, & scientia, & ars, ac prudentia nominari potest. Quæ omnia sola ratione distingui per inadæquatos conceptus nosse perspicuum est.

XXXVII. Posteriores autem proprietates non sunt in Deo formaliter, & in eius scientia. Neque enim Deus opinionem habet, quæ assensum dicit fallibilem, ideoque formidolosum. Nouit quidem Deus rationes omnes quibus homines niti possunt ad assensum probabiles eliciendos: sed hæc notitia in Deo scientifica est: & euidens: quia nouit quod pondus habeat vnaquæque ratio ad probabilitatem generandam. Et ideo Deus etiam mutabiles res & contingentes, non cognoscit nisi quatenus euidentiæ & certitudinis niti capaces, vt verbi gratia, si effectum contingentem in causis & circumstantiis contemplatur, solum cognoscit causam esse sufficientem, sed in differentem ad talem effectum, vel æqualiter, vel cum maiori propensione ad vnam partem quàm ad aliam, prout re vera fuerit: effectum autem esse futurum non iudicat, nisi intuendo causam vt suo tempore determinandam. Rursum nec fides locum habet in cognitione Dei, vt per se notum est, tum quia omnis obscuritas repugnat infinitæ claritati Dei; tum etiam quia nulla est autoritas cui ipse credere possit: nam sibi non credit, cum locutio qua secum loqui potest; sit perfectissima sui & rerum omnium comprehensio: inferior verò autoritas, quæ ex se fallibilis est, non potest Deum ad assensum mouere, sed ipse euidenter videt quid ponderis habeat vniuersiusque testimonium, vt humanum vel angelicum intellectum possit ad assentiendum mouere.

Tandem nec scientia quia, seu a posteriori potest Deo formaliter tribui, quia talis scientia tunc est, quando cognitio effectus inducit ad cognitionem causæ: vnde oportet vt cognitio effectus sit causa cognitionis causæ: non potest autem hæc causalitas intercedere ex parte obiecti, vt ex ipsis terminis constat: ergo necesse est vt sit ex parte cognoscentis: at hoc repugnat Deo, quia manifestam includit imperfectionem. Nouit igitur Deus necessariam connexionem inter effectum & causam prout in se est: nouit etiam, eum, qui imperfectè cognoscit, posse ascendere ex cognitione effectus ad cognitionem causæ: ipse autem non ita ascendit, sed effectum potius in causa cognoscit; & ideo scientiam quia seu a posteriori non habet. Scientia autem propter quod formaliter ac proprie in Deo rectè concipitur, quia illa dictio *propter quid*, non indicat causalitatem

XXXIII. Modus cognoscendi quem Deus habet vniuersalissimus est.

Dionys. August. Clem. Alex.

D. Thomas.

XXXV.

D. Thom.

XXXVI. Aliquot diuinz scientiæ attributa declarantur.

ex parte ipsius cognoscentis, ita vt cognitio causæ sit causa cognitionis effectus: sed dicit tantum causalitatem ex parte obiecti, quæ per simplicissimam cognitionem videri potest: & hoc modo videt Deus ex qua causa, vel ex quibus sit vnusquisque effectus: & idèdè propriissimè dicitur habere scientiam propter quid, præsertim respectu creaturarum, in quo sine causa formidauit Durad. in 1. diffin. 35. quæst. 4. Aduertit tamen non absre, non habere Deum scientiam propter quid respectu sui ipsius, quia nullam habet causam: vnde dici potest habere perfectissimam scientiam quid, & eminenter propter quid: quia in simplicissima ratione sua cognoscit contineri rationes omnes, quæ aliquo modo à priori de attributis eius reddi possunt.

XXXIX.

Quid considerandum in intellectu: ubi virtutibus virtutibus vt Deo attribui possunt.

Atque ad hunc modum discurrere possemus per omnes voces, vel conceptus cognitionum seu perfectionum intellectualium: sunt enim innumeræ. Et in eis est attendere considerandum an dicant perfectionem simpliciter, an includant aliquam imperfectionem: vt illæ formaliter & propriè tribuantur diuinæ scientiæ, hæ verò minime, vt verbi gratia, cognitio apprehensiuæ, & iudicatiua, vt absolutè & formaliter dicunt perfectionem sine imperfectione, scilicet, repræsentare res intelligibiles, & assentiri veritati, meritò tribuantur Deo. Si verò apprehensio sumatur non solum cum præcisione iudicij ex parte nostræ, sed etiam cum exclusione ex parte ipsius rei, id est, quòd talis conceptus sit verè apprehensiuus, & non iudicatiuus, sic non potest Deo attribui formaliter talis apprehensio, quia includit imperfectionem, scilicet quod per talem apprehensionem non cognoscatur res quantum cognoscibilis est: nam quando hoc modo concipitur, per talem conceptionem de illa iudicatur quidquid iudicari potest. Atque hac ratione omnes illæ voces, quæ videntur significare apprehensionem rei sine perfectò iudicio, non nisi Metaphoricè Deo tribuantur: & huiusmodi videntur esse *cogitatio, consilium, & similes*. Rursus reperitur in nobis scientia intuitiua & abstractiua, quæ quatenus dicunt cognitionem rei existentis, vel non existentis, nullam includunt imperfectionem in ipsa cognitione, & hoc modo tribui possunt Deo: tamen si cognitio abstractiua dicatur propter absentiam, & distantiam localem vel temporalem ab obiecto, sic includit imperfectionem, & limitationem in tali cognitione, nimirum quòd non possit ad omnia tempora, vel ad omnia loca extendi: & hoc modo non reperitur in Deo formaliter: & si quæ sunt voces quæ hanc significationem inuoluant, non tribuantur Deo propriè, sed Metaphoricè: huiusmodi autem esse videtur *recordatio*, quæ propterea solum per Metaphoram Deo attribui potest. Et iuxta hanc significationem, & considerationem data est celebris illa diuisio Theologorum scientiæ diuinæ, in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis: nam prior de se est tantum rerum possibilium vt sic, & abstractiua: posterior verò dicitur de tota cognitione rerum, quæ existentiam habent, vel habituræ sunt in aliqua differentia temporis. De qua diuisione plura à Theologis traduntur, quæ ad Metaphysicum non spectant: satisfique illi est significationem illorum terminorum nosc.

sc.

Quid Aristoteles de diuina scientia senserit.

Solum potest Philosophus desiderare quid de diuina scientia Aristoteles senserit. In quo vnus ferè est controuersus: de cæteris enim bene sensisse constat. Nam apertè in 12. Metaphysic. ponit Deum intelligentem se ipsum tanquam purum actum, atque vnica ac simplicissima, perpetua, & immutabili intellectu, quæ est substantia eius, in quo principio cætera quæ superius diximus continentur, quæ licet non omnia sint ab eo declarata, nihil tamen dicit quod eis repugnet: illo tantum excepto, de quo, vt dixi, est controuersia. Nimirum circa cognitionem quam Deus habet de creaturis: multi enim existimant docuisse Aristotelem Deum extra se vel nihil cognoscere, vel non distinctè, clarè, ac in particulari. Ita opinatur Gregorius in 12. Metaphysic. dist. 51. ita exponente Aristotelem. Ex quo textu præcipuum sumitur fundamentum, nam ibi dicit Aristoteles Deum quædam non cognoscere, ne vilescat intellectus eius: nam quædam ad eò vilia sunt, vt nobilius sit ea ignorare, quàm nosse: alia verò testimonia quæ ex Aristotele adduci solent, nullis sunt momenti. Eandem opinionem tribuit Auerro, non tamen Aristoteli, Gabr. in primo, distinctiōne trigésima quinta, quæstione secunda. Auicenna etiam, vt idem Auerroes refert disputatione 12. Destructori, existimauit Deum non cognoscere singularia secundum existentias eorum, quia non intellexit quo modo talis scientia posset esse inuariabilis, & independens à rebus mutabilibus. Auerroes alias addit rationes, quas latè referunt Gregorius & Gabr. su præ, quæ in virtute sunt à nobis solute in superioribus, præter illam, quòd si Deus singularia cognosceret, infinita cognosceret, quod est impossibile. Denique ita sensisse Aristotelem, multi ex antiquis Patribus docuerunt, vt Clemens Alexandrinus lib. quinto Stromaton, Ambros. libro primo de Officiis, capitulo decimo tertio. Gregorius Nissenus libro octauo Philosophiæ, capitulo quarto (vel Nemesius) & Theodoretus lib. sexto de curandis Græcicis affectionibus.

Sed rectius sentiunt qui ab hoc errore Aristotelem vendicant, quia in aliis locis rectè sentit, & ille textus Metaphysic. congruam habet expositionem, vt necesse non fit cum Durando dicere illum contraria docuisse. Primum probatur ex variis principiis & testimoniis Aristotelis, quia in 2. Physic. demonstrat naturam agere propter finem directam ab auctore suo; & idèdè ait opus naturæ esse opus intelligentiæ: ergo supponebat Aristoteles auctorem naturæ cognoscere actiones ac fines naturalium agentium, quæ circa singularia versantur. Vnde 1. de Cælo, text. 13. Deum dixit & naturam nihil facere frustra; omnia ergo quæ sunt, cognoscuntur à Deo. Deinde 12. Metaphysic. cap. 2. Deum facit causam & auctorem omnium: est autem constans apud Aristotelem Deum non agere ignoranter, sed per intellectum & voluntatem, vt infra videbimus. Quod latius & elegantius docet in lib. de Cælo, & Mundo, & Alexand. dicens: *Omnes aëris, terra, & aqua res, Dei opera dicere poteris: & inferius ait voluntate sua omnia continere & mouere.*

XL.

Gregorius
Comanus.

Auerro.

Clemens
Alexand.
Ambros.
Nissen.
Theodor.

XLI.

Aristoteles
rectè sentit
de scientia
Dei circa
creaturas.

mouere. Rursus 10. Ethic. cap. 8. eum, qui felicitati actiua contemplatiua coniungit, Deo dicit esse charissimum: & lib. 2. Magnorum Moralium, cap. 8. ait, Bonam fortunam iniquorum hominum, non esse in Deum referendam. In quo quidem errat, in ratione tamen quam subdit, declarat quod intendimus. Talium siquidem (ait) dominum prescribitur Deum, ut bona malaq; meritis distribuat. Et infra. Quod si huiusmodi distributori Deo ascriberimus, malum ipsum iudicium faciemus, & cetera, quae in eandem sententiam subiungit. Item 1. libr. Oeconomicorum, cap. 3. ait. Sic diuina providentia ordinata esse vtriusque naturam (id est, viri & mulieris) ad societatem. Praeterea 3. Metaphys. tex. 15. & 1. de Anima, text. 80. ad hoc deducit Empedoclem tanquam ad maximum incommodum, quod Deus sit insipiens seu ignorans aliarum rerum. Constat igitur hanc fuisse Aristotelis sententiam. Atque ita censuit D. Thom. 1. part. quaestio. 14. artic. 11. & 1. cont. Gent. cap. 50. & Commentatores eius eisdem locis. Et Capreolus ac alii Scholastici in 1. distinct. 35. Marfilus quaestione 38. artic. 3.

potest: alioqui nec omnes species rerum possibilium comprehendere posset Deus. Denique alios Philosophos veritatem hanc affectus fuisse, constat ex Platone lib. decimo de Legibus. & ex Algazel contra Auicennam, ut refert Aucroes dicta disputat. 12. Destructorii, & ex aliis quae tractat Eugub. lib. 6. de Peren. Philosophia.

Quid Plato & alii Philosophi.

SECTIO XVI.

Quid possit ratione naturali demonstrari de diuina voluntate.



E diuina voluntate idem fere iudicium est quod de diuina scientia, & ideo illi fere applicanda sunt, quae in praecedente sectione sunt dicta, & pauca addenda quae voluntatis sunt propria.

Esse in Deo voluntatem.

D. Thom.
Capreol.
Marfil.
XLII.

Secundum patet, nam textus ille 12. Metaphysic. duobus modis exponi potest, quibus nos similia verba in sanctis Patribus exponimus. Primo enim, D. Hieronymus Habacuc. 1. simili modo dicit: Absurdum est ad hoc deducere Dei maiestatem, ut sciat per momenta singula quae nascantur culices, &c. Cum tamen certissimum sit Hieronymum non ignorasse Deum omnia scire: loquitur ergo ibi non de qualibet scientia, sed de illa quae habet coniunctam peculiarem curam & providentiam: non quod ea etiam omnia non cadant sub diuinam providentiam, sed quod non eodem modo acres humanae quas Deus principaliter intendit, ut statim Hieronymus declarat. Quo modo etiam Paulus dixit: Nunquid de bobus cura est Deo? Sic ergo exponere possumus Aristotelem, quod Deus quaedam quae sunt vilia nesciat, principaliter ea intendens, aut procurans. Secundo (magis ad mentem eius) etiam August. lib. 83. qq. quaest. 46. dixit, Deum nihil cognoscere extra se: non quia alia omnino nesciat, sed quia nihil nisi per se ipsum, & ex cognitione sui scit. Hoc igitur eodem sensu locutus est Aristoteles, ut Diuus Thomas eum interpretatur. Et hoc solum probat ratio eius, scilicet, Deum non ita hanc cognoscere, ut ab eis perficiatur & pendeat: hoc enim esset vile, & indignum Deo. Cognoscere autem hanc quantumuis vilia, superiori & independente cognitione, & solum ut secundaria obiecta, id non solum non est indignum, sed est ex abundantia perfectionis. Atque in hunc modum facile etiam soluitur ratio Auicennae: non enim sequitur variabilitas in diuina scientia, cum sit independens, vel latissime in superioribus declaratum est.

B

Primo igitur dicendum est, ratione naturali demonstrari esse in Deo propriam & formalem voluntatem. Omitto testimonia quibus constat, hoc etiam esse de fide, quia & vulgaria sunt, & non pertinent ad praesens institutum. Probat ergo primo à priori, quia demonstratum est Deum esse viuens intellectuale perfectissimum, sed de ratione huiusmodi viuens est ut habeat, non solum vim intelligendi, sed etiam appetendi vitaliter: ergo est in Deo huiusmodi vis appetitiua spiritualis, & vitalis: haec autem appellatur voluntas propria ac formaliter. Minor propositio demonstratur in Philosophia, quia ad omnem formam consequitur appetitus illi proportionatus: ad formam scilicet naturalem appetitus naturalis, & ad formam apprehensam appetitus vitalis, ad sensum sensitiuum, & intellectum, rationalis seu intellectus. Secundo principaliter potest à posteriori probari ex effectibus, primo, quia hic appetitus reperitur in creaturis perfectissimis, quae sunt ad imaginem Dei, & ad magnam perfectionem earum spectat, & formaliter nullam includit imperfectionem: nam quod motus huius appetitus in his creaturis fit accidens, aut quod sit per efficientiam intrinsecam, vel informationem, & quod similes imperfectiones habeat, non est de ratione voluntatis ut sic, abstrahendo à voluntate participata & per essentiam, sed consequitur ex eo quod talis voluntas participata est, & imperfecta.

II.

De appetitu innato.

XLIII.
Quid Aucroes sentit in hac re.

Atque in hunc etiam modum aliqui voluerunt Aucroem interpretari, praetertim Palacios in 1. distinct. 35. & certe adducit probabilia eius testimonia ex disputat. 6. & 13. contra Agazel. & ex libro primo de generatione animalium. Sed quid Aucroes senserit, parum curandum censo, & de illo facile admitterem, quod Durand. ibi quaestione secunda dicit, non fuisse constantem in hoc, sed contraria scripsisse: praesertim quia ex professo, & in propria disputatione videtur illum errorem docuisse. Argumentum autem sumptum ab infinitate singularium, nullius est momenti: quia infinitus Dei intellectus hanc omnia distinctissime capere

Sed quaerit aliquis an in Deo sit appetitus naturalis, non sumendo naturale pro necessario, ut scilicet à libero distinguitur: nam hoc modo certissimum est esse in Deo naturalem appetitum, saltem quoad amorem sui: sed sumendo naturale ut distinguitur ab elicto, & dicitur pondus naturae, seu appetitus innatus, de quo nonnulla artigimus supra disput. 1. sect. vltima. Videtur autem non posse huiusmodi appetitus tribui Deo, tum quia talis modus appetendi videtur imperfectus: quia ut talis est, non includit vitam: unde communis est rebus inanimatis, & in creatis viuens non videtur reperiri, nisi quatenus potentia appetitiua in eis antecedit vitale appetitionem: in Deo autem neque est aliquid

III.
In Deo est naturalis necessariusque appetitus.

Dubitandi ratio.

imperfectum, aut non vitale, neque est facultas appetitiva quæ antequam vitalem motum appetendi, ut infra dicam. Secundo, quia appetitus naturalis videtur proprius earum rerum quæ per se ipsas non habent consummatam omnem perfectionem suam: nam si haberent, nil esset quod appetere. Unde communiter dici solet, hunc appetitum nil aliud esse præter capacitatem naturalem; Deus autem per se ipsum habet consummatam omnem perfectionem suam, nec verè habet capacitatem, sed actualitatem omnium perfectionis. Quod si quis dicat habere Deum naturalem appetitum, non ad propria commoda, sed aliorum, contra hoc est tertio, quia sequitur, vel Deum necessario se aliis communicare, vel appetitum Dei naturalem non expleriv-trum; autem est inconueniens.

III.
Resolutio
affirmatiua.

Nihilominus negandum non est esse in Deo appetitum naturalem: est quidem hic appetitus Metaphoricè sic dictus: id tamen quod per eam Metaphoram significatur, dicitur verè in Deum conuenire, quia nihil aliud est, quam naturalis inclinatio, vel determinatio vniuscuiusque rei ad propriam perfectionem vel actionem. Non est autem deratione huius appetitus, quod sit per modum desiderii boni non possessi, sed etiam esse potest per modum amoris, & quietis in perfectione habita. Sic enim materia non solum appetit, quasi desiderando formam quam non habet, sed etiam quietè, & quasi delectabiliter possidendo quam habet: & visio creata beatifica, aut lumen gloriæ naturali pondere fertur in Deum, quamuis ab eo nunquam separetur. Neque etiam est de ratione huius appetitus ut tendat in rem distinctam ab appetente, seu (quod idem est) ut terminus seu quasi obiectum, & subiectum eius in re distinguantur: nam potest esse appetitus quasi reflexus eiusdem rei ad se ipsam. Nam si in vitali amore propriissimè hoc reperitur, cur per Metaphoram non transferetur idem ad naturalem appetitum? Item inductione id constat: nam vnaquæque res dicitur naturaliter appetere suum esse, vel suam actualem entitatem, quæ non est aliud quam ipsa: dicitur etiam vnaquæque res appetere suam perfectionem, non tantum eam, quæ sibi superaddi potest, sed etiam eam, quam in sua entitate intimè includit: imò tanto magis illam, quanto magis est idem sibi: nam si vnicuique amabile est bonum proprium, cæteris paribus illud erit magis amabile, quod magis fuerit proprium.

V. Ex his ergo aperte concluditur esse in Deo appetitum naturalem etiam ad intrinsecam bonam, quæ in se ipso possidet: quamuis illa bona necessario habeat, & ab ipso non distinguantur: neque in se sit, nisi vnum excellentissimum bonum. Quia si aliæ res naturaliter appetunt se ipsas, & suam perfectionem sine distinctione aut ætrentia, cur non etiam Deus? Item per hanc Metaphoram appetitus naturalis nihil aliud significatur, quam quod vnaquæque res ita est quæta & quasi contenta suo esse & perfectione, sicut solet appetitus vitæ quiescere in bono adepto, & quod habeat quasi intrinsecum vinculum cum sua perfectione, ratione cuius illam tuetur ac defendit si necesse sit: hoc autem totum in Deum propriissimè conuenit, etiam si præcisè consideretur absque amore vitali. Adde quod proprius vitalis amor in hoc appetitu naturali fundatur, supposita cognitione, id est, in illo naturali vinculo, quod res habet ad se ipsam. Et, inter alias causas, i-

A deo vitalis amor sui maximè in Deo est necessarius: quia res est naturaliter determinata ad se ipsam, & in vniuersum amor elicitus connaturalis fundatur in aliquo appetitu naturali.

Nullam ergo imperfectionem includit hic appetitus, ob quam Deo denegandus sit. Quid enim refert, quod hic appetitus communis sit rebus inanimatis? multa enim prædicata sunt Deo & illis communia, vt esse substantiam, ens, &c. Quocirca non omnis ratio quæ abstrahit vel præscindit à vitalitate, imperfecta est: sed illa tantum quæ condistinguitur & opponitur vitæ, quæ verò est quasi transcendens, & intimè inclusa etiam in ipsa vita, perfectionem simpliciter dicere potest: ita verò habet naturalis appetitus ad vitalem, & hoc modo solet distingui ipsam et voluntas in naturam, & voluntatem vt sic. Vnde non solum in voluntate creata, quatenus est potentia, sed etiam in ipomet actu elicitio, imbibitur naturalis appetitus: nam actus amoris, verbi gratia Dei vt est talis entitas, naturalem propensionem habet ad Deum, & ad suum proprium esse, & ita appetit semper esse, & sic de aliis. Ergo quamuis in Deo nihil sit, quod non sit vita, imò licet nihil sit quod non sit vitalis amor, nihilominus in eo intelligitur includi ratio appetitus naturalis, non per modum desiderii, vt rectè probat secunda ratio dubitandi in principio facta, sed per modum vnionis, & quietis in propria perfectione, etiam si sit maximè necessaria, imò in ea meliùs & securiùs quiescit. Quare, cum dicitur hic appetitus fundari in capacitate naturali, si propriè sumatur capacitas pro potentia passiva, solum habet verum in appetitu imperfecto, & creato in ordine ad propriam perfectionem: si verò sumatur latius pro quacunque naturali aptitudine seu proprietate, etiam hic appetitus in Deo fundatur in naturali aptitudine seu potius necessitate, quam habet ad suum esse, & suam perfectionem. Et ita præscindendo secundum conceptus disci solet, Deum esse, capacem scientiæ, & sic etiam naturaliter scire appetit, & ad hunc modum loqui possumus de aliis attributis essentialibus. Et in personalibus id etiam facillè intelligitur: cur enim non dicitur æternus Pater naturaliter appetere Filium, & è conuerso? & diuina essentia naturaliter appetit esse in tribus personis, & sic de aliis.

Et hæc quidem procedunt de appetitu innato ad internas proprietates seu perfectiones ipsiusmet Dei, de quo priores duæ rationes dubitandi procedebant: quod verò spectat ad naturalem appetitum rerum externarum, seu creaturarum, quod in tertium ratione tangebatur, dicendum est, etiam ad alias res extra se ipsum habere Deum appetitum innatum. Primò quidem ac præcipuè, quia est summum bonum, bonum autem est diffusivum sui, habet ergo Deus naturalem propensionem ad suam bonitatem communicandam, & idèò communicare se ipsum dicitur à Patribus & Theologis conueniens Deo quatenus bonus est, non quia illi afferat aliquam perfectionem vel commoditatem, sed quia est consentaneum propensioni seu inclinationi bonitatis eius, vt tractaui cum Diuo Thoma 3. part. quæstio. 1. artic. 1. Hoc autem non potest intelligi de inclinatione elicta seu vitali: hæc enim non conuenit Deo necessario, sed liberè: propensio autem boni ad se communicandam, est naturalis & necessaria, quamuis eius executionem & usum liberum

VI.
Dubitandi
ratio soluitur.

VII.

berum regat arbitrium intellectualis naturæ. Præterea omnis potentia actiua naturaliter inclinatur ad actionem suam, quia est consentanea naturæ eius: sed in Deo est potentia actiua perfectissima: ergo. Præterea in creaturis huiusmodi naturalis propositio ad benefaciendum aliis bona est, & participata à Deo: est ergo in Deo multò perfectior ac perfectior. Adde, quod licet creaturæ nullam Deo afferant perfectionem, nihilominus sunt in eis quedam bona quæ consentunt aliquo modo ad Deum pertinere, & esse quasi extrinseca bona eius, vt est gloria, cultus, honor, notitia, amor Dei, ac similia: sed hæc etiam sunt naturaliter appetibilia; & talis appetitus non est malus, sed bonus, quando ad verum & debitum honorem seu cultum tendit: est ergo in Deo naturalis appetitus etiam ad hæc bona. Non tamen hinc sequitur, Deum necessario hæc velle absolute & simpliciter, actu quasi elicitio, quia illa bona non sunt ei necessaria, & potest habere rationes alias ob quas illa nolit absoluta & efficaciter voluntate. Et idè non est etiam inconueniens, quod hic appetitus Dei ad res extra se non semper, vt omnino expleatur, vel in opus prodeat, sicut non est inconueniens, quòd potentia eius actiua, non semper agat, vel non quidquid potest: nam cum hæc naturalis propositio non sit ad propriam perfectionem, sed ad perficienda alia, est maior perfectio Dei, quod executio eius sit libera, vt paulo post dicemus.

Qualis voluntas in Deo sit.

VIII. **S**ecundò principaliter dicendum est ratione naturali consistere voluntatem quæ est in Deo, non esse per modum potentie secundum rem, sed per modum actus vltimi & puri. Hæc assertio eodem modo probanda, & declaranda est, quo in intellectu & scientia. Nam voluntas quæ in re est potentia, habet eam rationem respectu actus, quem elicit, & recipit, non est autem in Deo potentia efficiens aut recipiens actum, quia nec est potentia vlla receptiua in Deo, cum hæc repugnet puro actui: neq; etiam est potentia realiter actiua seu productiua respectu attributorum, seu actuum essentialium, quales est ipsum velle. Præterea, velle Dei non est aliud, quam eius substantia seu esse, sicut ergo ad ipsum esse, non datur in Deo potentia receptiua, nec actiua, ita neq; ad velle, non est ergo in ipso potentia volendi, sed volitio per essentiam.

Atque in actu quidem necessario & essentiali, quo Deus se amat, non habet hæc assertio difficultatem vllam, sed rationem manifestam: nam omnia quæ sunt necessaria in Deo, tam actualia sunt sicut ipsa essentia, & tam pura ab omni potentialitate: sicut ergo in essentia non est potentia ad esse prior quàm esse, aut ab eo aliquo modo distincta, ita nec est potentia amandi se prior quàm amor sui, ab illo aliquo modo distincta. Et hoc quidem euidenter concluditur de potentia & actu secundum rem; dubitari autem posset secundum rationem, & modum concipiendi nostrum. In hoc tamen eodem modo loquendum est, quo de intellectu & scientia locuti sumus, quòd scilicet ex parte rei conceptæ non potest concipi potentia volendi in Deo, quia non potest concipi potentia agendi, vel recipiendi ad intra. Nec fingi potest, quòd sit potentia ad agendum & recipiendum non secundum rem, sed secundum rationem, quia loquendo ex parte rei conceptæ,

inuoluit repugnantia in his terminis: nam agere secundum rationem, non est agere, sed fingere actionem. Ex parte autem modi concipiendi nostri concipimus in Deo aliquid ad eum modum, quo in creaturis concipimus potentiam volendi, scilicet virtutem amandi se, vt sic, quam præscindimus ab actuali amore, sicut de actu primo & secundo in scientia diximus.

De actibus autem liberis dubitare quis posset, quia in his clariùs videmur distinguere potentiam volendi ab actuali determinatione. Sed cum ostensum sit, hos actus nihil rei addere actu necessario Dei, quòd sit re ipsa elicitum, & receptum in Deo, necessario efficitur, etiam ad hos actus nullam esse in Deo veram potentiam, sed vsum ipsum libertatis esse in Deo per modum purissimi actus, vt iterum paulo post attingemus.

Tandem dubitare quis posset de velle quod Theologi vocant notionale, quo Pater & Filius producant Spiritum sanctum: nam ad illud videtur ponenda realis potentia in Deo, quam Theologi vocant potentiam spirandi. Sed hoc excedit limites Metaphysicæ, & idè solùm dicendum est, ita esse in hoc loquendum, sicut de potentia generandi supra attingimus, nam eodem modo potentia spirandi dicitur, non respectu actus volendi, sed respectu termini seu personæ productæ. Nam quia illa est in re ipsa distincta à producente, idè intelligitur in producente aliquid quòd sit ratio spirandi, & hoc dicitur potentia productiua per modum principii, non respectu actionis, sed respectu termini, ad quem non comparatur vt potentia receptiua, sed vt principium quo productiuum. At verò respectu actus volendi vt sic non potest dari potentia, quia oporteret esse actiuam & receptiuam eius. Quod expressè notauit Diuus Thomas 1. parte, quæstio. 41. artic. 4. ad tertium, & 2. cont. Gent. capit. 10.

Sed occasione huius assertionis queri hic potest, an voluntas Dei actualis, seu ipsum velle sit substantia Dei, non solùm identicè reali identitate: hoc enim extra controuersiam est, nec solùm omnino ex natura rei, seu absque vlla actuali distinctione in re: nam quoad hoc etiam eadem est ratio de voluntate, & de cæteris attributis; vnde etiam longè probabilius est hoc modo velle Dei esse substantiam Dei. Sed magis formaliter, an sit ita de essentia Dei; vt sit etiam constitutum eius, sicut diximus de scientia. Videtur enim esse dispar ratio, quia in omni re appetitus vt sic non pertinet formaliter ad esse rei, sed consequitur illud. Vnde in natura intellectuali creata principium intelligendi, vt sic primariò constituit essentiam eius: velle autem est tanquam quid consequens formam apprehensam: ergo ad eundem modum intelligendum erit in Deo, scientiam formaliter ac primariò constituere illam naturam in tali gradu viuientis intellectualis, voluntatem verò esse tanquam quid concomitans, quamuis propter simplicitatem sit in ipso absque vlla distinctione. Atque hanc partem eo libenter amplectuntur aliqui Theologi, quòd videatur apta ad reddendam rationem illius difficultatis quæstionis Theologicæ, cur productio ad intra per intellectum, sit generatio, non verò productio per voluntatem: scilicet, quia illius principium est natura, vt natura secundum eam formalitatem, quæ in tali gradu naturæ constituitur:

huius

X.
In actibus
liberis pro-
batur.

XI.
In actibus e-
tiam notio-
nalibus.

XII.
Velle diuini-
um quam
habet cum
essentia vni-
tatem.

VIII.
Deo est
vultus per
suum a-
s victimi.

IX.
actibus
cessariis
enrislib.
datur.

huius verò principium est natura, non vt natura, A
sed vt voluntas. Quæ ratio formaliter non pertinet
ad propriam, & quasi specificam constitutionem
naturæ.

XIII.

D. Thom.
D. August.

In contrarium autem est, primo communis mo-
dus loquendi Sanctorum, & Theologorum, præ-
sertim Augustini & Diui Thomæ, qui eodem mo-
do de voluntate, quo de scientia loquuntur, dicen-
tes, sicut scire, ita & velle, esse ipsum esse seu essentiam
Dei, vt patet apud Augustinum 15. de Trinitat.
capit. 7. & Diuum Thomam 1. par. quaest. 19. artic.
primo ad quartum, & 2. cont. Gent. cap. 10. Secundo
quia rationes quibus supra probauimus attri-
buita Dei esse de essentia Dei, non solum materiali-
ter (vt sic dicam) seu identicè, sed vt formaliter
constituunt ipsam Dei essentiam, illæ (inquam)
rationes æque probant de ipso actu volendi, quia
hic etiam actus dicit perfectionem simpliciter, quæ
formaliter sumpta. est de essentia entis infinite per-
fecti. Nec sufficit eam includere eminenter aut ra-
dicaliter, quia debet includere optimo modo, vt sit
optimum ens: optimus autem modus est vt inclu-
dat formaliter, & essentialiter: ergo actus volendi
hoc modo est de essentia Dei. Et confirmatur ac-
declaratur ex dictis de scientia: diximus enim duo-
bus modis esse posse substantiam aliquam intelle-
ctualem. Vno modo vt radicem intellectionis: alio
modo vt ipsam formalem intellectionem, & prior-
em modum diximus conuenire creatis substantiis,
posteriorem increatæ. Hinc ergo argumentum
conficio: nam illa natura quæ est intellectualis vt
radix intellectionis, sicut essentialiter hoc habet,
ita etiam quod sit radix volitionis, quia per eandem
indivisibilem indifferentiam vtrumque habet, sed
denominatur ab intellectione, quia illa est prior o-
peratio: ergo illa natura quæ actualissime est intel-
lectualis tanquam ipsa in intellectu substantialis,
æque essentialiter est volens tanquam ipsa in voliti-
o substantialis. Patet consequentia, quia quidquid
perfectionis conuenit essentialiter naturæ creatæ vt
intellectuali radicaliter, conuenit altiori modo, &
actualissime naturæ intellectuali per essentiam: vn-
de sicut illa essentialiter est radix volendi, ita hæc es-
sentialiter est ipsa volitio. Denique ad perfectio-
nem diuinæ naturæ pertinet, vt perfectiones simplici-
ter quas alia naturæ participant per quandam
consecutionem, efficiantur, vel dimanationem
ab essentiali ratione, ipsa præhabeat, seu formaliter
includat in sua quidditatiua ratione: ergo vo-
luntas seu velle, quod conuenit naturis inferiori-
bus intellectualibus vt quid consequens est scientia,
vel intellectione, Deo non ita conuenit, sed vt ali-
quid formaliter existens de conceptu quidditatiuo
Dei. Vnde, sicut supra dicebamus, intelligere diui-
num esse quasi vltimum essentialia constitutum
diuinæ naturæ in tali gradu, & excellentia illius gra-
dus, ita nunc dicendum videtur illud intelligere per
essentiam tale esse vt ex vi suæ rationis essentialis sit
non tantum intelligere, sed etiam velle, quamuis
nos per præcisos & inadæquatos conceptus illud
diuidamus.

XIII.

Et sanè hæc posterioribus rationes efficaciter con-
cludunt, actum volendi esse de essentia & quiddita-
te diuinæ naturæ æque ac sciendi actum, neque in re
posse veram differentiam excogitari. At secundum
nostrum modum concipiendi est aliqualis discri-
men, nam ipsum scire tale est, vt absque illo non
intelligatur illa natura distincte, vt constituta in

proprio gradu, & perfectione essentiali, & cum illo
sufficiens intelligatur formaliter constituta in il-
lo gradu, & in excellentia eius. Velle autem non in-
telligitur vt sic constitutus naturam; nam iam præ-
intelligitur constituta, ipsum autem velle intelligi-
tur vt quid consequens: vel certè intelligitur tale
esse quale extitit ipsum intelligere. Propter quod
dixit Diuus Thomas 1. par. quaest. 70. artic. 3. app-
etitum non constituere specialem gradum seu ordi-
nem entium. Ex quo etiam fit, vt scientia ex se,
& ex summa excellentia in sua ratione formali ha-
beat formaliter constituere ipsam essentiam Dei in
propria & quasi specifica ratione: velle autem so-
lum habet quod fit de essentia, vel ex generali ra-
tione perfectionis simpliciter, vel certè quia ipsum
intelligere adeo est perfectum, vt non consecuti-
uè tantum, sed formaliter secum afferat ipsum
velle.

*Quod sit obiectum diuinæ volun-
tatis.*

Dico tertio, Diuina voluntas, quamuis prima-
rio versetur circa Deum, & quæ in Deo intrin-
secè sunt, non tamen in ipso solo sistit, sed secunda-
rio circa res alias extra Deum versari potest. In hæc
conclusionem declaramus obiectum diuinæ volun-
tatis, quæ etiam est lumine naturali nota. Primo
quidem, quia voluntas est vniuersalis potestati si-
cut intellectus: sicut ergo intellectus Dei non so-
lum in ipso, sed etiam in rebus aliis versatur, quæ-
tenus alia etiam rationem obiecti intelligibilis partici-
pare aut inducere possunt: ita & voluntas non so-
lum potest velle Deum ipsum, sed etiam alia qua-
tenus rationem obiecti diligibilis participare pos-
sunt.

Secundo speciatim probantur singula membra,
nam quod Deus se amet, & consequenter quod sit
obiectum voluntatis suæ, euidentissimum est. Quia
si in aliis rebus verum est quod Aristoteles dixit:
Amabile bonum, vnicuique autem proprium, multo magis
in Deo, cuius bonitas propria, est etiam summa,
& maximè amabilis: est etiam vniuersalis boni-
tas, non solum quia omnem bonitatem modo
quodam excellentissimo in se includit, sed etiam
quia omnia alia bonitas ab illa pendet, & sine illa esse
non potest. Ex quibus rationibus non solum
concluditur Deum esse obiectum voluntatis suæ,
sed etiam esse primarium obiectum: tum quia est
maximè proprium, & proportionatum, tum etiam
quia est summè bonum, & à nullo pendens, &
à quo omnia alia pendent. An vero ratione aliqua
sit etiam ad æquat. m. dicemus paulo inferius. Rur-
sus non solum concludunt illæ rationes diuinam
voluntatem posse amare hoc obiectum, sed etiam
necessario illud amare: quod est certissimum iuxta
veram Theologiam. Quæ in primis docet De-
um se amando, producere Spiritum sanctum, qui
verus Deus est, & consequenter ens simpliciter
necessarium: ergo necessario producit: ergo per
amorem necessarium. Item docet, summum bo-
num clarè visum ita voluntatem attrahere, vt
non possit illud non amare: quod si hoc verum
est in extraneis (vt ita dicam) videntibus, & non
comprehendentibus, quid erit in ipsomet sum-
mo bono non solum se vidente, sed etiam com-
prehendente.

Metaphysica etiam habet sufficientia principia,
quibus hoc demonstrat. Primò, quia actus vo-
luntatis

Iustitias diuina est ens simpliciter necessarium: A nam ostensum est esse ipsum esse Dei: ergo circa aliquid obiectum necessario versatur: ergo maxime circa se ipsum, tum quia est sibi propinquior: tum etiam quia Deus est primum obiectum talis actus: tum denique quia ostendimus posse non versari circa alia obiecta: quæ sunt extra se. Secundò, quia impossibile est quin Deus sit in statu felicissimo & perfectissimo: sine amore autem vel nulla est felicitas, vel non potest esse perfecta, vt est per se manifestum. Tertiò quia cessare ab illo amore non potest esse Deo voluntarium, nullam enim rationem boni in tali cessatione inuenire potest; nec verò cessabit inuoluntariè, quis enim ei vim inferet, vt à sui amore cessare compellat? Est ergo ille amor essentialiter & ab intrinseco necessarius. Dices, hæc ipsa necessitas amandi se videtur quædam imperfectio, tum quia est modus operandi similis modo operandi naturalium agentium, qui imperfectus est: tum etiam quia libertas & dominium operationis est maior perfectio, vt statim videbimus. Respondetur negando assumptum, nam potius necessitas in tali amore est summa perfectio, quia non est necessitas violenta, aut irrationalis seu inanimata (vt sic dicam) sed intrinseca, vitalis, & summè voluntaria cum perfectissima ratione. Vnde licet conueniat aliquo modo cum naturaliactione in eo quod est non posse non esse, imò non solum conueniat, sed excellentiori & maiori necessitate non possit non esse: quia hæc firmitas & stabilitas in esse, per se non pertinet ad imperfectiorem, sed ad perfectionem potius: tamen in aliis conditionibus imperfectus non conuenit, quia necessitas naturalium agentium est purè naturalis, & non vitalis, seu non intrinsece voluntaria, sicut est necessitas huius amoris. Libertas autem non semper pertinet ad perfectionem, sed iuxta obiecti capacitatem, vt statim videbimus. Circa obiectum ergo summè bonum, summeque necessarium summa perfectio erit summa necessitate illud amare: & è contrario libertas in tali amore esset magna imperfectio, quia inliberetur potestatem carèndi illa: loquimur enim propriè de libertate indifferentiæ, quæ necessitati opponitur. Adde, necessitatem huius amoris non esse causalem (vt sic dicam) seu ex causa, sed formalem; quia sicut Deus necessario est, non ex causa, sed formaliter & ex se, ita hic amor eodem modo est necessarius, quia & essentialiter Deus est: & ipse est de essentia Dei, iuxta illud, *Deus charitas est.*

Superest dicendum de alia parte conclusionis, scilicet quod diuina voluntas etiam circa res alias extra Deum versetur. Quod in superioribus fere probatum est. Ibi enim, cum de immutabilitate Dei ageremus, ostendimus Deum non Metaphoricè, sed propriè velle alia à se: nec posse Catholicos in hoc dubitare, cum Scriptura sacra ita manifestè loquatur, tribuens Deo amorem proprium suarum creaturarum, & tribuens voluntati diuinæ quod sit principium & causa omnium operum Dei. Ex quo principio sumitur etiam naturalis ratio: nam effectus Dei sunt obiecta voluntatis eius: est enim Deus agens per intellectum & voluntatem: ergo & operatur quæ vult, & vult quæ operatur: sed non operatur, nisi res extra se: ergo eas verè ac propriè vult.

XIX. Ex quo intelligitur ita esse sentiendum, & loquendum in hac parte de voluntate, sicut de scientia,

nimirum, quod sicut Deus scit creaturas non tantum in se ipso, sed etiam in ipsis; ita etiam vult creaturas in se ipsis, vt expressè docent Diuus Thomas prima part. quæstione decima nona, articulo tertio ad sextum, & articulo sexto ad secundum. Quod quidem est certissimum respectu rerum existentium in aliqua differentia temporis: nam illæ in se ipsis habent esse distinctum ab illo esse quod habent in essentia Dei, & habent illud ex voluntate Dei: ergo Deus vult illas vt habentes tale esse, & hoc est terminari ad illas in se ipsis, id est, secundum proprium esse earum. An verò etiam voluntas Dei terminetur ad res possibiles quatenus possibilis sunt in se ipsis, postea attingemus. Rursus an dici etiam possit Deus velle in se ipso creaturas omnes, etiam quas vult aliquando existere, dicendum est in aliquo genere causæ, vel rationis formalis eum loquendi modum admitti posse in voluntate, sicut in scientia, vt significauit Diuus Thomas, prima parte, quæstione decima nona, articulo secundo, & quinto. Nam ita Deus vult res extra se, vt tamen velit omnia esse propter se ipsum, & propter bonitatem suam; ita vt licet velit bonitatem creatam quam rebus ipsis communicat, illam tamen non velit, nisi quatenus est participatio bonitatis suæ, & quatenus bonitatem suam decet se communicare. Hoc ergo modo dici potest Deus velle omnia in se ipso, seu in bonitate sua, tanquam in fine vltimo propter quem omnia vult: atque hæc etiam ratio, vt supra inueniam, dici potest aliquo modo bonitas Dei ad æquatum obiectum voluntatis eius, non vt obiectum vultum, sed vt ratio volendi. Atque hæc omnia clara sunt, & satis consentanea rationi naturali, & doctrinæ Philosophorum, præsertim Aristotelis.

De libertate diuinae voluntatis.

ILLud verò est circa hanc partem arduum & difficile dubium, quo modo Deus velit res alias extra se; an scilicet necessariò velle liberè; & quid in hoc Philosophi senserint. Et videtur sanè iuxta naturalem rationem dicendum esse, Deum hæc velle esse necessitate. Primò, quia libertas in volendo non potest esse in actu, sed in potentia voluntatis: ostensum est autem in Deo non esse potentiam, sed solum actum voluntatis: ergo non potest in eo esse libertas. Maior patet, tum ex definitione Theologorum in superioribus declarata, liberum arbitrium esse facultatem voluntatis & rationis: tum etiam, quia actus est determinatus ad volendum, cum sit volitio actualis; liberum autem est quod est indifferens ad volendum, & non volendum: ergo formaliter liberum non potest esse actus, sed potentia; actus autem solum denominabitur liber, quatenus est à potentia libera, quæ potest velle & non velle.

Secundò, quia aliàs sequitur posse Deum nihil extra se velle, nihilque creare aut efficere: consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia non est maior ratio de vna re quam de alia, nec de tota earum collectione, quàm de singulis. Minor verò probatur, tum quia ad perfectionem Dei pertinet se communicare: hinc enim Diuus Thomas probat quod velit alia à se; tum etiam quia aliàs posset Deus omnino velle contra suam inclinationem naturalem: hæc enim vt supra diximus est ad communicandam bonitatem suam: posset autem velle omni-

In se ipse vult propriè Deus creaturas. D. Thom.

XX.

Prima ratio suadens Deum creaturas velle necessitate.

XXI. Secundario.

XVIII. Creaturas liquod diuina voluntatis obiecta.

omnino se non communicare: ergo vellet omnino contra suam inclinationem. Vnde confirmatur, quia Deus non potest non velle se perfectissimè: sed perfectissimus vult Deus se, si non tantum sibi velit intrinseca bona, sed etiam extrinseca, nec solum velit se, sed etiam aliquid aliud propter se: ergo ex necessitate ita vult: ergo non omnino libere vult cetera omnia extra se.

XXII.
Tertia.

Tertiò quia alias sequitur, Deum contingenter velle & operari: consequens est falsum: ergo. Sequela patet quia contingens opponitur necessario, sicut & impossibili: quia includit posse esse & posse non esse: liberum autem hæc includit, & opponitur necessario: si ergo Deus liberè vult, etiam contingenter vult, & operatur. Consequens autem esse absurdum constat, quia contingentia includit imperfectionem: tum quia includit potentialitatem; tum etiam quia videtur includere casum, & euentu præ intentionem. Atque hæc adiungi possent omnia quæ de diuina immutabilitate sunt dicta: & quia non potest intelligi, voluntatem diuinam determinari nisi ei fiat aliqua realis additio.

XXIII.
Quarta.

Quarto, quia causa indifferens vt indifferens nihil potest operari nisi ab alio determinetur; sed diuina voluntas non potest ab alio determinari, ergo oportet vt ex se sit determinata: alias nihil posset velle, vel operari. Maior constat, quia in terminis includit repugnantiam quod causa indifferens ex se, operetur aliquid determinate.

XXIII.
Quinta ex
principiis
Aristotelis.

Tandem ita Aristotelem de diuina voluntate sensisse ex duobus eius principiis constat. Primum est Deum agere intelligendo & volendo, ex libr. 1. Metaph. ca. 2. & lib. 12. cap. 9. & lib. 2. Physic. cap. 8. & 9. & lib. 7. Ethic. cap. 4. Secundum est Deum agere ad extra ex necessitate naturæ: in hoc enim fundat suam positionem de mundi æternitate. Aut enim credidit mundum factum esse, aut non. Si primum, non alia ratione potuit existimare esse æternum, nisi quia naturali necessitate manat à Deo: nam si libere factus est, vnde probari potest ex æternitate factum esse? Si autem non credidit mundum factum, fiet idem argumentum de motu cœli, quem ipse non negat, nec negare potest esse factum, imò & continue fieri. Vnde 8. Physicor. capit. 1. sic argumentatur. Si primum mouens antea non mouebat: ergo aliquid erat quod ipsum à motu retardabat: supponens quidem ex necessitate naturæ moueri; nam si esset liberum, sine impediēte potuisset solum arbitrio suo antea non mouere. Vnde capit. 6. text. 52. ex necessitate primi motoris probat æternitatem mundi, & motus.

Multiplici necessitate declarata diuina liberitas comprobatur.

XXV.

Nihilominus dicendum est euidenti ratione demonstrari posse, Deum velle res extra se libere, absolute & simpliciter loquendo, & oppositam sententiam, scilicet Deum agere extra se ex necessitate naturæ, esse errorem non solum in fide, sed etiam contra rationem naturalem. Sed quia in hac necessitate possunt esse gradus, oportet eos distinguere, & de singulis breuiter dicere. Primum est, si quis fingat Deum ita agere extra se necessitate naturæ, vt nullo modo per intellectum & voluntatem operetur, sed mera actione transiente ab illo naturaliter dimanante, sicut illuminatio manat à Sole. Et in hoc sensu neque Aristoteles,

A neque vllus Philosophus qui Deum cognouerit, ei tribuit quod ex necessitate natura agit: quia omnes fatentur Deum esse naturæ intellectualis, & per intellectum, & voluntatem operari. Dicit quis, etiam si Deus habeat intellectum & voluntatem, nihilominus posse agere ex mera necessitate naturæ, voluntate & intellectu nullo modo ad actionem concurrentibus, sed ad summum concomitantem se habentibus, cognoscendo, & volendo id quod necessario manat à natura Dei: sicut Theologi dicunt, Patrem æternum generare Filium voluntariè concomitantem, non tamen antecedenter. Sed hoc etiam clarè repugnat perfectioni diuinæ, & effectibus eius: nam, vt constat ex dictis in disputatione de causis, causa efficiens agens perfectio modo agit, & iuxta exemplar præconceptum, & iuxta finem præcognitum, & intentum: ergo ad perfectum modum agendi necesse est, vt concurrant intellectus & voluntas, non tantum concomitantem, sed etiam causaliter. Hic autem modus agendi, tribuendus necessario est Deo.

B Primò, quia in omnibus habet summam perfectionem. Secundò, quia est prima causa quæ non potest ab alia recipere finem suæ actionis, vnde necesse est vt ipsa illum concipiat, & sibi ipsi proponat. Tertiò, quia ob infinitam virtutem sunt etiam infinita quæ agere potest: vnde virtus eius est vniuersalissima, & indifferens ad multa, quæ non potest ab intrinseco agente, vel materia determinari, quia neque habet agens superius, neque indiget materia ad primam actionem suam: ergo solum potest determinari ab exemplari præconcepto, adiuncta voluntate seu intentione finis: ergo est euidens hunc modum necessitatis non habere locum in Deo.

Secundus modus, qui ad rem præsentem magis spectat, est, supposito quod Deus operetur per intellectum & voluntatem, si voluntas eius existimetur natura sua determinata ad volendum res ad extra seu effectum earum. Quæ necessitas adhuc potest duobus modis excogitari: vnus est si illa determinatio sit absoluta ad volendum agere quantum simpliciter potest sine vlla limitatione. Et hic C modus facillè etiam potest impugnari ex supra dictis: repugnat enim apertè cum infinitate Dei intensiua, tam in suo esse, quam in virtute agendi & mouendi. Quia impossibile est, vt virtus infinita agat secundum totam virtutem suam, & secundum vltimum potentia suæ. Quod probari potest primo argumento Aristotelis, sumpto ex motu locali, quia si primus motor habens infinitam virtutem, naturaliter ageret quantum simpliciter potest, moueret in non tempore. Propter quam rationem multi existimant non potuisse Aristotelem existimare Deum agere ex necessitate naturæ, cum alioqui posuerit ipsum habere virtutem motiuam infinitam, quia alias inuolueret contradictionem in dictis suis.

Secundò potest simile argumentum fieri ex omnibus fere effectibus diuinæ virtutis: maximè ex his quos immediatè & per se ipsum facit, quia si Deus creauit Angelos v. g. cur creauit illos in tali multitudine & non maiori, nec minori? aut cur in speciebus talis perfectionis, & non maioris neque minoris? Nulla certe ratio reddi potest, nisi quia aut aliud non potuit, aut quia noluit. Si primum dicatur, id est contra eius infinitam virtutem & excellentiam, & contra omnipotentiam, vt
magis

XXVI.
Deus motus
non agit
quantum
potest.

XXVII.

magis ex sectione sequenti patebit : Si verò dicatur secundum : ergo non necessario vult agere quantum simpliciter potest. Simile argumentum fieri potest interrogado cur creari hunc mundum, & non alium, vel in hac quantitate, & non maiori; vel nunc & non antea, supposito quod non produxit ab eterno, vt fides docet, & sufficienter probari credimus ratione, saltem quoad motum cœli, & successiones generationum, vt in superioribus attingimus. Nam horum omnium & similiarum ratio reddi non potest, si Deus ex necessitate operatur secundum totam potentiam suam, nisi ponendo illâ potentiam limitatam & finitam quoad effectus sibi possibiles tam in multitudine, quam in magnitudine & aliis circumstantiis.

XXVIII. Tertiò argumentari possumus ex contingentia effectuum, quia si Deus ageret ex necessitate naturæ illo modo, nulli essent in vniuerso effectus contingentes: quod non solum est contra fidem, sed etiam contra veram Philosophiam, ipsamque Aristotelem, vt in superioribus visum est. Sequela verò probatur, quia si prima causa ex necessitate ageret quantum posset, nulla causa secunda ei posset resistere: ergo tanta necessitate moueretur, quanta prima causa moueret: atque ita absoluta necessitate vni ex alio sequeretur, de qua rein superioribus dictum est disput. 22.

XXIX. Tertiò ergo modo intelligi potest, quòd Deus agat, aut velit ex necessitate naturæ, non absolute & simpliciter, respectu potentiz suæ, id est, necessario volendo agere quantum potest, vel infinite applicando infinitam virtutem suam ad agendum: sed duntaxat agere ex necessitate iuxta finem apprehensum, vel iuxta capacitatem naturalem subiecti, aut materiæ circa quam operatur. Vt verbi gratia si dicamus Deum ex necessitate mouere cœlum tanta velocitate, & non maiori, non quia absolute non possit velocius mouere, aut maiorem imprimere impulsum, sed quia apprehendit hanc velocitatem esse conuenientem cœlo & mundo, & necessitate naturæ id operatur, quod necessitas finis exigit, & sic de aliis. Atque in hunc modum aliqui interpretantur Aristotelis sententiam, vt Soncin. 12. Metaph. quæstione 39. & 41. Est tamen non minus erronea, in fide quam præcedens: quanquam nonnulli Catholicini in eam inaduertenter incidant, vt statim declarabo. Est etiam contra rationem naturalem, primò quia si diuina potentia non est limitata ad definitum effectum, verbi gratia ad hanc motus velocitatem, neque voluntas diuina natura sua potest esse determinata ad volendam illam ex necessitate, & non maiorem, neque minorem. Cur enim, aut vnde talem determinationem habet? Dices, habere illâ ex fine verbi gratia quia talis motus expedit ad bonum vniuersi, quod Deus intendit. Sed contra, nã de hoc ipso sine inquiram cur voluntas diuina sit determinata ad volendum ex necessitate hoc vniuersum, & bonum eius, cum potentia Dei non sit ad hoc limitata, sed possit aliud vniuersum, vel simile vel perfectius efficere. Deinde, in hoc eodem vniuerso posset diuina sapientia alios modos inuenire componendi motus cœlorum cum maiori vel minori velocitate, ex qua cõfurgeret proportio æquæ vtilis ad conseruationem vniuersi, ac est illa quæ nũc in cœlis reperitur: est igitur illè modus determinationis diuinæ prorsus irrationalis. An verò sit sufficientis ad intentionem Aristotelis, infra ostendam.

A Secundò repugnat etiam diuinæ perfectioni, nã ex illa positione sequitur Deum non tam velle & operari ex rationali voluntate, quam veluti naturali instinctu : quæ est magna imperfectio, multum accedens ad imperfectionem brutorum, & à perfectione intellectualis naturæ declinans. Declaratur sequela: nam Deus est potens ad producendos hos Angelos, & innumeros alios, & licet non necessario determinetur vt velit creare omnes quos potest, nihilominus ex naturali necessitate determinatur, tum vt iudicet hos sibi esse creandos & non alios, & vt velit hos & non alios creare; hæc autem determinatio non oriatur ex ratione alia à Deo cognita, quæ illum ex necessitate mouere possit: nam sicut cognoscit creationem horum esse sibi possibilem, ita & aliorum: & sicut in his manifestat bonitatem suam, ita faceret in aliis, & fortasse perfectius, si illi essent perfectiores: ergo illa determinatio non potest reduci nisi in aliquem veluti naturalem instinctum diuinæ naturæ. Nec in hoc est simile de determinatione ad esse amandum, quia illa re vera fundatur in obiecti dignitate, & necessitate ab ipso Deo cognita, & ideo ita est naturalis, vt sit etiam rationalis & perfectissima: Quod in obiecto creato dici non potest, quia nulla maior necessitas reperitur in his Angelis, quam in aliis possibilibus.

B Atque hinc sumitur tertia ratio & maximè à priori, quia nullum bonum extra Deum cognoscitur ab ipso vt necessarium vel ad suum esse, vel ad suam sollicitatem, vel ad suam consummatam perfectionem: ergo voluntas eius nullo modo determinatur necessario ad volendum aliquod ex his bonis. Antecedens constat ex dictis in superioribus; ideo enim probauimus Deum esse bonum sibi sufficienti, nullamque veram perfectionem illi accrescere ex hoc quod velit creaturas. Consequentia autem probatur, quia motus voluntatis sequitur rationem: & ideo necessario non amat nisi necessarium bonum; quamobrem dici solet, ex indifferentia iudicii oriri libertatem voluntatis: ex indifferentia (inquam) obiectiua, ita enim vno verbo rectè exponitur, id est ex eo quod obiectum volendum, indifferens seu non necessarium iudicatur. Vnde etiam intelligitur (quod maximè hanc veritatem confirmat) libertatem circa talia obiecta ad magnam perfectionem pertinere, quia posse vnumquodque amare iuxta mensuram vel proportionem suæ bonitatis, magna est perfectio; sicut ergo necessario amare necessarium bonum magna perfectio est, ita bonum non necessarium non necessario amare, sed pro iudicio rationis & dominio libertatis, maxima perfectio est: non potest ergo Deo denegari. Eo vel maximè, quod creatura intellectuales hac fruuntur libertate & perfectione, quæ licet in eis habeat aliquas imperfectiones adiunctas, non sunt tamen de ratione libertatis vt sic: non potest ergo talis perfectio Deo denegari. A quo enim illam participant creaturæ, si Deus illa caret, vt supra argumentabamur? Et de conuerso nulla creatura rationalis habet illam naturalem determinationem ad volendum aliquod obiectum ex iis quæ ex se necessaria non sunt, sed vel æquè amabilia, si considerentur vt fines; vel æquè eligibilia, si considerentur vt media: cur ergo tribuetur Deo talis determinatio, cum ad perfectionem non spectet?

Quarta necessitas adiungi potest quæ dicitur immutabilitatis, quæ re vera non est necessitas ab-

XXX.

XXXI.

XXXII.

Necessitas
ex immutabi-
litate orta
diuine volun-
tatis con-
uenit.

soluta, sed secundum quid, scilicet ex suppositione; & hæc necessario admitti debet in voluntate diuina, vt in superioribus ostensum est. Hæc verò necessitas non repugnat libertati, imò intrinsicè includit vel supponit vsum eius, nam in eo quod Deus semel liberè decreuit, immutabilis permanet. Dices pugnare immutabilitatem cum libertate quia cum immutabilitas sit perpetua, nunquam relinquit vsum libertatis. Respondeo breuiter, vsum libertatis in Deo vnicum seu semel tantum esse, nimirum in æternitate ipsa, in qua simul de omnibus extra se deliberat, & in eo quod semel liberè decreuit, perpetuo permanet. Negatur ergo sequela, quia cum hoc vsum non repugnat immutabilitas, nam tam perpetuus est hic vsum, sicut ipsa immutabilitas, & quamuis simul duratione sint, ipsa tamen determinatio libera ordine rationis antecedit, & ipsam determinationem liberam antecedit eodem rationis ordine indifferentia voluntatis, seu potius volitionis diuinæ. Potestque declarari hæc necessitas iuxta illud Aristotelis dictum, *Quod est, quando est, necesse est esse*. Quod etiam in actu libero voluntatis nostræ verum est: nos enim non solum sumus liberi antequam velimus, sed etiam cum volumus, & actus quo volumus, simul est liber simpliciter, & necessarius ex suppositione: prius autem natura vel ratione fit, aut est, quam illam necessitatem habere intelligatur, & prius ratione vel natura, quam talis actus fiat, intelligitur voluntas pro eodem instante differens ad illum faciendum: quod autem in nobis est instans, est in Deo ipsa æternitas: & quod in nostro actu est necessitas ex suppositione pro illo instanti pro quo esse supponitur, est in Deo necessitas immutabilitatis pro sua æternitate.

XXXIII.
Obiectioni
satisfit.

Dices, ergo iam nunc Deus nihil vult liberè, aut saltem non est liber ad nolendum quod voluit. Respondetur ad priorem partem, negando absolute sequelam, si de ipso secundum se loquamur: nam in eo secundum se non est propriè voluisse, sed velle, & in sua æternitate simpliciter liberè vult, & eadem libertate perpetuo permanet in eodem decreto: si tamen per comparisonem ad nostrum tempus loquamur, verum est, necessario nunc velle quod prius voluit: tamen illa necessitas est tantum ex suppositione, quæ, vt diximus non repugnat libertati. Vnde ad alteram partem conceditur sequela in sensu composito, quem præ se fert: nam re vera in Deo non est potentia vt nolit quod voluit, ex suppositione quod voluit, & loquendo de eodem obiecto pro eodem tempore, & secundum idem: quia talis potentia esset ad mutationem, simpliciter tamen potest in sua æternitate nolle quod vult, in sensu (vt aiunt) diuino; quod nos per præteritum melius explicamus, potuisse scilicet nolle quod vult: & hoc satis est ad perfectam libertatem. Ex his ergo (vt existimo) satis demonstratum est Deum habere libertatem in volendo quæ extra ipsum sunt: libertatem (inquam) tam quoad exercitium, quia scilicet potest ea velle, aut non velle, quam quoad specificationem, quia potest velle, & nolle, seu velle hoc aut oppositum eius, quod in sequente assertionem amplius declarabimus.

Soluntur difficultates contra diuinam libertatem supra posita.

AD primum argumentum in principio dubitationis factum, responsio sumenda est ex dictis supra de diuina immutabilitate. Libertas enim creata formaliter esse non potest nisi in potentia voluntatis tanquam in principio efficiente proximo, à quo actus denominatur liber. Et de hoc libero arbitrio creato, imò & peculiariter de humano, dari solet illa definitio, quod sit facultas voluntatis & rationis: At verò in libero arbitrio increato libertas est non in potentia, sed in actu, quia indifferentia eius non est in ordine ad actus, sed immediate ad obiecta secundaria, respectu quorum non est actus ille determinatus ad volendum, sed solum respectu sui primarij obiecti, quod est diuina bonitas, circa quam in se, & propter se amandum necessarius habet actus ille totam entitatem suam, & per eandem potest reliqua obiecta amare, vel non amare sine augmento, vel diminutione entitatis suæ: & in hoc consistit libertas eius, admirabilis quidem, sed vera.

An saltem in communi Deus velit necessario aliquid extra se.

IN secundo argumento petitur an voluntas Dei non solum sit libera ad volendum quodlibet bonum creatum in particulari, sed etiam in communi, ita vt non solum determinatè ac distributiue nullum necessario velit, sed etiam confusè & collectiue. Videntur enim rationes in illo argumento insinuatæ probare, quod licet Deus possit nolle hanc, vel illam creaturam, & sic de singulis determinatè, nihilominus non potuerit omnino creaturas nolle, & ab earum productione perpetuo abstinere: quia videtur hoc valde repugnans bonitati eius. Et aliunde non est necessarium ad libertatem eius: nam hæc satis saluatur, si Deus nullam creaturam determinatè sumptam, necessario velit. Nihilominus, si loquamur de voluntate efficacia, qua Deus vult aliquid extra se producere, dicendum est, non solum esse liberum Deo velle quamlibet creaturam, sed simpliciter velle creaturam, seu communicare se ad extra: ideoque potuissent sibi omnino creatum velle producere. Ratio est, quia bonum creatum siue absolutè & simpliciter, siue in particulari sumatur, est bonum distinctum à Deo, & illi minime necessarium, vel ad suum esse, vel ad suam beatitudinem aut perfectionem, ergo quacunque ratione bonum creatum sumatur, non est obiectum necessario determinans diuinam voluntatem ad sui dilectionem. Et confirmatur primò, quia alias Deus non esset bonum sibi sufficiens, sed indigeret consortio boni creati, seu communicatione bonitatis suæ cum creatura saltem confusè & indistinctè sumpta: hoc autem non minus repugnat Deo, quam quod aliqua creatura in particulari indigeat. Confirmatur secundo, quia, quando electio cuiuslibet medij in particulari est libera, non est necessarium velle aliquod eorum confusè & indistinctè, nisi intentio finis necessario præsupponatur: si ergo Deo est libera electio cuiuslibet creaturæ, non verò absolutè est liberum velle aliquid creatum, supponenda erit in Deo intentio alicuius finis necessaria, quæ necessitatem inferat volendi aliquam creaturam, saltem in confusè; nulla autem talis intentio in Deo fingi potest: quia perfectissime potest amare bonitatem suam nihil extra se intendendo. Vnde Deus ad finem (si ita loquimur) sibi

sibi necessarium nullis indiget deis, nec determinate, nec confuse sumptis, quia Deus non habet causam finalem; & consequenter nec finem sibi necessarium, quem per media consequi oporteat: quia naturaliter actus se habet vltimam perfectionem suam: ergo intentio cuiuslibet alterius finis per media consequendi est sibi libera: ergo volitio mediorum tam determinate quam confuse sumpta, est sibi libera, & non necessaria.

XXXVI. Communicare se creaturis an in Deo aliqui dicat perfectionem.

Ad secundum igitur argumentum conceditur sequela, quæ sufficienter ibi probatur. Ad primam autem improbationem consequentis iam supra responsum est, communicare se actu creaturis nullam formalem perfectionem dicere aut addere in Deo, sed supponere, ac prouehire ex maxima perfectione Dei: & hoc modo exponendum est cum dicitur, ad perfectionem Dei pertinere se communicare, vt latius art. 1. de Incarnatione dixi. Ad secundam improbationem respondetur, quod etiam si Deus nihil extra se vellet, non ideo proprie ageret contra inclinationem suam, sed solum non ageret secundum aliqualem inclinationem suam; quod nullum est inconueniens, quia illa inclinatio non est ad bonum ipsius Dei, sed aliorum: & quia non inclinatur nisi cum subordinatione (vt sic dicitur) ad rationem & voluntatem. Neque propterea frustraretur illa naturalis inclinatio Dei ad se communicandum, quia tunc proprie aliqua inclinatio frustrari dicitur, quando caret actu vel perfectione sibi debita: bonum autem diuinum, etiam si aliis extra se non communicetur, non caret statu, perfectione, aut actione sibi debita, sed solum actione sibi possibili, & consentanea suæ bonitati. Ad tertiam improbationem seu confirmationem, negatur, Deum perfectius velle se, cum vult se esse, & communicare creaturis, quam cum solum vult se esse: quia idem omnino est actus quo vtroque modo se vult, & idem omnino bonum in se habet vtroque modo se volendo: solumque ponit in creaturis aliquod bonum, quando vult se communicare illis, seu esse finis illarum: quod non poneret, si tantum se absolute vellet. Et hoc ipsum est quod aliis verbis dici solet, Deum necessario se amare perfectissimè intensiue, non verò extensiue: quanquàm hæc verba minus propria mihi videantur, & sano modo interpretanda de extensiue purè obiectiua, & causali, non vero de entitatiua & formali in ipso actu Dei, vt Caietanus & alij intendisse videntur, cum quibus fatiis in superioribus disputatum est. Extensio enim obiectiua aut causalis nullam re addit ipsi Deo, sed creaturæ in quam insiuit, & ad quam liberè terminatur actus necessarius Dei: propter hanc autem extensionem non potest dici perfectior actus Dei, etiam extensiue, cum perfectio eius nullo modo crescat aut multiplicetur.

An Deus necessario amet creaturas posibles.

XXXVII.

Dices, Deus, comprehendendo se, necessario cognoscit creaturas, etiam si creaturarum cognitionem nullam illi perfectionem addat: ergo similiter Deus amando se necessario amat creaturas, quia non minus comprehensiuè amat se Deas quam se cognoscat. Hanc difficultatem attingit D. Thomas prima parte questionis 19. articulo tertio ad 6. & constituit differentiam inter scientiam & voluntatem, quod voluntas fertur ad res in se ipsi: intellectus verò fertur ad res prout sunt in Deo. Res autem

D. Thom.

creatur, vel creabiles habent necessarium esse, prout in Deo sunt, non verò prout sunt in se ipsis. Quæ responsio valde difficilis est, vt ex dicendis constabit: ex quibus fortasse aliquo modo explicabitur. Possunt itaque comparari scientia & voluntas diuina, primo ad creaturas prout existentes in aliqua differentia temporis: & sic de vtraque verum est, quod terminatur ad creaturas in se ipsis: non sicut Deus vult creaturas esse in se, ita etiam intuetur illas in se existentes: & de vtraque etiam in alio sensu verum est, quod Deus scit & vult creaturas in se ipso, vt in superioribus explicatum est. Quod fit, vt sicut simpliciter necessarium non est diuinam voluntatem hoc modo terminari ad creaturas, ita neque in scientia est simpliciter hæc necessitas, sed solum ex suppositione, quod sint à Deo volitæ, seu quod futuræ sint in aliqua differentia temporis. Et in hoc est differentia inter voluntatem & scientiam: nam voluntas creaturarum existentium, est in se formaliter libera quoad talem determinationem, & non resultat necessario ex aliqua priori suppositione: scientia autem diuina, etiam prout terminatur ad creaturas existentes, non est in se formaliter libera, sed necessario conuenit Deo, supposita futura existentia talis obiecti. Ex quo fit, vt omne obiectum scibile etiam creatum, necessario scatur à Deo: non autem omne diligibile, necessario diligatur. Ratio autem huius discriminis propria est quia voluntas est formaliter libera, scientia verò non est formaliter libera: nam inde fit vt scientia naturaliter ac necessario representet quidquid representabile, aut scibile est: voluntas verò non necessario amet quidquid amabile est. Pertinet autem hæc libertas ad perfectionem in voluntate circa bona quæ non sunt necessaria diligenti, vt supra declaratum est: in intellectu verò libertas assensus vel cognitionis nunquam prouenit ex perfectione: nam si intelligatur talis libertas quoad specificationem actus, prouenit ex obscuritate aliqua: nam in euidente cognitione non habet locum talis libertas quia vbi interuenit euidentia, non potest intellectus dissentire. Libertas autem quoad exercitium in intellectu creato prouenit ex potentialitate, quia non semper potest esse in actu vltimo, & ideo indiget aliquo alio motore, à quo de actu primo in secundum reducatur, vel ex consideratione vnus obiecti, ad considerationem alterius transferatur: hæc autem imperfectiones non habent locum in Deo, & ideo scientia eius necessario representat quidquid representabile est. Ratio autem magis à priori huius discriminis est, quia voluntas Dei prout versatur circa creaturas existentes, est primaria & radicalis causa illarum, & ideo dicitur terminari ad illas in se ipsis, id est vt eis beneficiat, & in se existentes efficiat: hoc autem non potest esse necessarium Deo, quia ad eius commodum, & perfectionem non refert. Scientia autem visionis, de qua nunc agimus, quamuis intuetur res prout in se ipsis sunt, tamen non est causa illarum, nec co-fert illis vt in se sint, sed solum intuetur illas ex vi illius eminentiæ & perfectionis, quæ illas in se continet; quod pertinet ad perfectionem Dei in se, & non ad perfectionem creaturæ.

Secundo comparari possunt scientia & voluntas Dei ad creaturas tantum vt posibles. Et hoc modo nonnulli Theologi admittunt illationem, & comparationem rationis quoad aliquem amorem, qui versari potest circa creaturas posibles vt posibles sunt. Dupliciter enim versari potest diuina volun-

XXXVIII. Amorè simplicis necessarius in Deo erga creaturas posibles.

biles aliqui
adferunt.

tas circa creaturas possibili. Vno modo efficaciter volendo eas creare: & hic amoriam non terminatur ad illas simpliciter vt possibile, sed vt existentes: & de illo procedunt quæ in priori membro diximus. Alio autem modo potest versari voluntas diuina circa creaturas possibile per quandam simplicem complacentiã in essentis earum, quatenus cognoscimus habere tantam ac talem perfectionem possibilem: & quoad hunc effectum concedunt, quod sicut Deus cognoscens se, necessario cognoscit creaturas vt possibile, ita amando se, necessario complacet in creaturis vt possibilebus. Nam hic amor non est causa efficax creaturarum, nec tendit ad illas in se, id est vt illis det esse: & ideo cessant differentie assignate in priori membro, & cogit similitudo rationis interscientiam & amorem.

XXXIX.
Alii negant.

Aliis verò non placet admittere in Deo vllum amorem simpliciter necessarium, etiam per modum simplicis affectus circa creaturas etiam vt possibile. Quia amare creaturas quocumque modo, neque est necessarium ad perfectionem Dei, alias Deus indigeret aliquo modo creaturis; neque est necessarium consequens ad aliquam diuinam perfectionem, quia sicut diuina bonitas est omnino independentens a creaturis etiam vt possibilebus, ita potest Deus illam amare, & in illa præcise complacere, etiam si nullum affectum habeat circa tales creaturas. Et confirmatur, quia liberum arbitrium creatum nihil necessario amat nisi Deum, & fortasse etiam se ipsum, alias vero creaturas nullo modo necessario amat neque amore efficaci, neque complacentiã: quod etiam in beatis videntibus & amantibus Deum, verum est. Nam licet fortasse, viso Deo, necessario videant in eo aliquas creaturas, non tamen, diligendo Deum, necessario amant creaturas etiam amore complacentiã. Et ratio est, quia creaturæ nõ sunt summum bonum quatenus in summo bono videantur, voluntas autem solum fertur necessario in summum bonum, & in sum esse quasi consequenter & propter summum bonum, quatenus est fundamentum sine quo non posset frui summo bono: cum aliis vero creaturis non habet necessariã connexionem, & ideo illas non necessario diligit, nec in eis complacet. Multò ergo minus potest Deus habere aliquem necessarium affectum, qui ad creaturas verè terminetur.

XL.

Addunt etiam aliqui, hanc complacentiam, quæ non includat affectum ad actualem existentiam ipsius boni cogniti, vel esse fictam, vel non pertinere ad voluntatem, sed ad intellectum. Nihil enim aliud esse videtur, quam iudicium quo aliquis approbat talem rei naturam, aut essentiam quam cognoscit: si autem ex hoc iudicio non sequitur aliquis affectus, quo voluntas velit illam rem esse, & habere talem perfectionem, nullus verus amor intelligi potest, qui appelletur complacentia voluntatis in tali re. Quod ex his quæ in nobis experimur confirmari potest: nunquam enim aliquid amamus aut volumus nisi in ordine ad existentiam eius, siue appetamus rem vt in nobis sit, & nos perficiat, siue vt in se sit, suamque perfectionem habeat. Quod quidem in amore efficaci est euidentissimum; idem vero intelligere licet in simplici affectu, qui dupliciter in nobis intelligitur. Primo per actum inefficacem, quem per voluntatem conditionatam explicamus, scilicet vellem hoc bonum si fieri posset, aut si non esset tale impedimentum: qui affectus est clarum desiderium rei in ordine ad existentiam ei-

us, quamuis non sit efficax & absolutum. Alter modus huius simplicis affectus est per complacentiam in re pulchra aut bona absque villo desiderio habendi illam, vt quando quis complacet in pulchra imagine visa, aut in rosa, aut in Dei bonitate contemplata. Et talis complacentia esse non potest nisi vel delectatio quadam de proprio actu circa tale obiectum. Delectat enim nos pulcher aspectus, quia ipsemet actus circa tale obiectum est consentaneus nostræ naturæ; & illam delectationem vocamus simplicem complacentiam, quæ sine dubio est de illo obiecto seu aspectu eius vt existente in nobis. Vel potest esse illa complacentia per modum benevolentie ipsius obiecti, seu rei visæ & contemplatæ: & sic nihil aliud est quam velle, vel gaudere quod res illa habeat illam pulchritudinem aut bonitatem quam in illa conspiciamus aut consideramus: & ita hic etiam affectus fertur ad bonitatem in ordine ad effectum. Sic igitur in Deo non intelligitur actus voluntatis qui sit verus amor ad creaturam nisi in ordine ad actualem existentiam eius. Et quia nulla res habere potest perfectionem actu existentem nisi ex voluntate Dei, ideo eas solas creaturas dicitur amare Deus, quibus vult dare esse: & non absoluta voluntate (quam consequentem vocant) id vult, dicitur amare efficaciter: si autem id tantum vult simpliciter affectu, seu conditionato (quem antecedentem voluntatem vocant) amor de se est inefficax; tamen vterque eo modo quo est, est de actuali existentia rei, & ideo est liber in Deo: ergo circa creaturas possibile, quæ per voluntatem diuinam nullo modo ordinantur ad existentiam, non potest intelligi aliquis verus amor, qui dicatur simplex complacentia. Denique ob hanc causam multi Philosophi & Theologi, præsertim qui Di. Thomæ doctrinam sequuntur, hanc differentiam constituent inter intellectum & voluntatem, quod intellectus versatur circa quidditatem rei, præcindendo illam ab actuali existentia: voluntas vero semper tendit in bonum in ordine ad esse actuale, vt patet ex Diuo Thoma prima parte questione octuagesima secunda, articulo tertio, ergo iuxta hanc doctrinam non potest intelligi verus actus voluntatis diuinæ circa essentias rerum possibilem, quas nullo modo ordinat ad esse.

C Iuxta hanc ergo sententiam, quæ satis probabilis est, constituenda est differentia inter scientiam simplicis intelligentiæ & amorem Dei necessarium, quod Deus per illam scientiam necessario comprehendit creaturas possibile, quia comprehendit ipsum infinitam perfectionem & potentiam, cum qua creaturæ habent necessariã connexionem in esse possibili: & consequenter in esse seibili seu intelligibili: quia connexio effectus vt possibilis cum potentia est omnino necessaria: & ideo comprehensa potentia, quæ sua sola virtute eminenter continet totum effectum, comprehenditur effectus vt possibilis, etiam si nunquam sit futurus: nam, vt dixi, intellectus ex se præcindit ab actuali existentia. At verò amor Dei quantumuis perfectus, non habet necessariã connexionem cum amore creaturarum, quia actuale esse creaturæ non habet necessariã connexionem cum bonitate Dei: amor autem non est sine ordine ad actuale esse. Et hanc differentiam intendere videtur Diuus Thomas citato loco cum dixit, scientiam versari circa creaturas vt sunt in Deo, amorem verò circa eas prout sunt in se ipsi. Et eandem tradunt frequenterius

D. Thom.

XL.

Secunda.
sententia
probabilis
iudicatur.

D. Thom.

Quantius Commentatores eius prima parte quæst. 34. art. 3. cum contra Scotum aiunt, Verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum possibilem, quæ necessaria est, Spiritum sanctum vero non procedere ex amore creaturarum; quia nullus est necessarius.

XLII.
Prioris sententia
modis explicabilis.

Quod si quis ita priorem sententiam interpretetur, quod Deus amando omnipotentiam suam, necessarius amat & gaudet quod creaturæ sint possibile, quia non potest ipse esse omnipotens, quin creaturæ sint possibile; & hunc vocet simplicem amorem creaturarum possibilem, nihil dicit improbabile; sed re ipsa verissimum. Ille tamen amor non est sine aliquo respectu ad esse existentiam, non quidem ipsarum creaturarum sed omnipotentia ipsius Dei: amatur enim possibilitas creaturarum solum quatenus conuenit cum actuali existentia omnipotentia Dei: & ideo necessario amantur ut possibile, quia necessario amatur omnipotentia Dei. Tamen, si verè ac proprie loquamur, hic amor non tam est creaturarum, quam omnipotentia Dei, quia nullum actuale bonum amat creaturis, sed solum Deo. Et hoc sensu dixisse videtur Caietan. 1. parte quæstione 34. articulo tertio, Deum necessario amare creaturas ut sunt in ipso, non vero ut sunt in se ipsis, quia ut sunt in Deo, non habent aliud bonum nec aliud essentia Dei; ut verò sunt in se ipsis, habet esse distinctum. Et propter hanc causam æquiparat amorem cognitioni creaturarum ut possibilem. In quo non omnino nobis placet, nam per scientiam verè cognoscuntur naturæ creabiles, ut sunt entia essentialiter ab ipso distincta: & ita terminatiue sciuntur in se, & secundum suum esse essentia absolute: at verò per amorem dictum re vera non amantur in se, sed solum in eo esse quod habent in omnipotentia Dei, à qua denominantur possibile: quia non amatur in se, nisi quod ordinatur ut in se, & in proprio esse habeat aliquod bonum: scitur autem in se etiam quod præscinditur ab omni suo actuali esse: semper ergo intercedit differentia inter scientiam & amorem, ob quam potest Deus perfectissime se amare, non amando proprie creaturas in se ipsis.

An Deus contingenter velit.

Tertium argumentum tangit controuersiam inter Scotum & Thomistas, an effectus procedentes ex libera voluntate Dei, dicendi sint procedentes ex libera voluntate Dei, dicendi sint procedentes ex libera voluntate Dei, nec ne. Nam Scotus ita loquitur in prima distinctione 38. & 39. quem Gabriel, Palacios, & alij imitantur: nec discordat Capreolus ibi distinctione 38. q. 2. ad argumentum Aureoli cõr. 2. & 3. conclus. Alii vero Thomistis non placet hic loquendi modus, ut constat ex Caietano 1. parte quæstione 19. articulo octauo. Ferrar. 1. cont. Gent. 67. & 70. & insinuat etiam Cap. supra art. 1. & habent fundamentum in Diuo Thom. in primis distinctione 43. quæstione secunda, art. 1. ad quartum. Ego vero existimo quæstionem esse de nomine: nam si contingentia solum significet indifferentiam quandam, quam effectus habet in ordine ad suam causam, in quantum ex vi eius potest esse & non esse, sic non est dubium quin tales effectus sint contingentes, quia hoc nihil aliud est quam nõ esse simpliciter necessarios. Constat enim voluntatem diuinam, etsi in se quoad suum esse necessaria sit, non tamen in ratione cause, quia non habet necessariam habitudinem ad obiecta secunda, ut rectè Diuus Thomas notauit 1.

XLIII.
Scotus,
Gabriel,
Palacios,
Capreol.
Caietanus,
Ferrar.
D. Thom.

A parte quæstione 19. articulo tertio ad 4. s. & 6. Si autem contingentia præter indifferentiam includit aliquid imperfectionem ex his quæ in argumento notantur: sic clarum est non esse de ratione cause liberæ: & ideo non sequi Deum esse causam contingentem, etiam si libera sit. Atque hoc modo D. Thomas in 1. distinctione 43. quæstione 2. articulo 1. ad quartum dicit. Non est dicendum voluntatem Dei esse contingentem, aut operationem ipsius, quia contingentia mutabilitatem importat, quæ in Deo nulla est. Atque hic modus loquendi cautiore est, quamuis inter homines doctos sæpe soleant effectus cõingentes appellari propter solum indifferentiam causæ. Reliqua quæ in illo argumento tanguntur de immutabilitate, & quomodo possit esse determinatio libera sine additione reali, in superioribus sufficienter tractata sunt in attributo immutabilitatis.

An quo determinetur libera voluntas Dei.

In quarto argumento latissima inculcatur materia de determinatione cause liberæ, sed ea res, quod attinet ad causas creatas, supra Disputatione decimanona, & vigesima secunda tractata est. Quod vero pertinet ad diuinam voluntatem, non delinet, qui in ea etiam querant aliquod determinans, si tunc ratione distinctum ab ipsa, propter illud axioma, quod causa indifferens ut sic, nihil potest determinatè vel le aut operari. Et quia hoc determinans non potest esse extra Deum, quia esset imperfectio; aiunt diuinam voluntatem determinari ab intellectu prædicte iudicante quid velle conueniat. Ita sentit Capreol. in primis distinctione 45. quæstione prima, articulo secundo ad argumentum Aureoli cont. 3. conclus. & Ferrar. 1. cont. Gent. capite 82. vbi Diuus Thomas soluens quartam obiecta, ita loquitur, dicens, voluntatem diuinam determinari ab intellectu proponente bonum quod ipsa velit. Veruntamen, ne in æquiuoco laboremus, supponendum est, duplex determinans solere distingui in voluntate. Vnũ quoad specificationem actus; aliud quoad exercitium: de priori hic nulla difficultas est neque; in argumento factio quicquam de illo inquiratur, quia volitio Diuina non sumit speciem suam ab obiectis creatis, sed ex se, & ex sua bonitate talis est, ut rectè notauit Ferrar. supra, vbi in hoc sensu negat dici posse, obiecta creata, vel intellectum proponentem illa, determinare voluntatem diuinam quoad speciem actus, sed solum, quatenus terminant seu sunt materialia obiecta secunda, circa quæ diuinum velle ut liberũ versatur. Et hoc sensu dicitur intellectus diuinus determinare voluntatem diuinam, solum quia offert illi materiam, quæ possit terminare volitionem eius. Et Diuus Thomas quidem in hoc tantum sensu locutus est: & Capreolus ac Ferrar. interdum eundem insinuant, licet postea aliud indicent, ut videbimus.

XLIIII.

Aliquorum sententia.

Capreol.
Ferrar.
D. Thom.

Vnde maioris claritatis gratia possumus distinguere hanc determinationem in sufficientem & efficacem, siue illa appelletur quoad specificationem, hæc quoad exercitium, siue ad quodlibet ex his membris illæ duæ voces applicentur, ut facili fieri potest. Igitur determinationem sufficientem appello illam motionem metaphoricam, quæ de se sufficiens est ut ratione illius voluntas ad talem actum determinetur; determinatio autem efficax erit illa motio, quæ posita ita determinatur voluntas ad actum ut fieri nullo modo possit, quin posita tali modo.

XLV.

tione talis determinatio in volūtate sequatur. Priori modo verissimum est, intellectum diuinum determinare voluntatem diuinam, etiam circa obiecta creata, quia illa proponit, & sufficientes rationes cōuenientia & bonitatis, ob quas determinetur voluntas, vel determinari possit ad talia obiecta volenda; ac denique, quantum est ex se, voluntatem ipsam sufficienter allicit vt talia obiecta determinatē velit. Quod genus determinationis sufficientis in omni intellectu & voluntate reperitur, & potest dici motio seu determinatio sufficiens non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, quia in suo genere sufficienter trahit voluntatem vt exerceat talem actum, seu ad talem determinationem. Et hoc etiam modo potest optimē intelligi Di. Thom. primo contra Gentes, capite octuagesimo secundo, & libro secundo capite vigesimo sexto. Veruntamen hoc genus sufficientis determinationis non sufficit ad soluendam difficultatem tactam in quarto argumento, quia si adhuc posita illa sufficienti determinatione ex parte intellectus, voluntas manet indifferens, vt possit non exercere actum ad quem allicitur, quarendum erit à quo determinetur. Determinatio ergo efficax quoad exercitium erit, si ordine rationis precedat in intellectu diuino aliquod iudicium, quo posito non possit nō sequi determinatio voluntatis. Sic enim dici potest diuina voluntas determinari ad amorem sui à iudicio intellectus.

De hac igitur determinatione loquendo, dicimus impossibile esse voluntatem diuinam determinari ab intellectu ad talia obiecta creata volenda. Probatur primò ratione iudicio meo efficacissima, quia hoc repugnat libere determinationi voluntatis diuinæ, nam iudicium intellectus quod voluntatem antecedit, naturale est, & non liberum: ergo si posito iudicio voluntas non potest non sequi illud, & determinari sequendo illud: ergo nullibi est exercitium libertatis, sed per naturalem determinationem omnia ex necessitate consequuntur. Illatio est euidentis ex prædicta positione. Neque audienda hic est distinctio vulgaris de sensu composito & diuiso, nam si sensus compositus est ex suppositione antecedente & naturali, & consecutio certæ volitionis & determinationis est inculcabilis in sensu composito, seu facta illa suppositione, simpliciter & in omni sensu est necessaria, & non libera. Cur enim amor Dei ad se ipsum est simpliciter necessarius, quamuis esse non possit nisi supposita sui cognitione? Non certè alia ratione nisi quia & visio illa talis est, & illa posita non potest non sequi talis amor. Primum vero antecedens clarum est, quia intellectus non est formaliter liber, sed solum vt subest motioni volūtatis. Quod si quis cum Durando contendat iudicium ipsum intellectus per se ac formaliter esse liberum, præter illius sententiæ improbabilitatem, in eandem questionem incidet, à quo scilicet diuinus intellectus determinetur ad iudicandum verbi gratia hunc mundum esse creandum, cum ad hoc non sit natura sua determinatus. Quod si respondeat, ipsummet sua libertate se determinare, idem dicet de voluntate, seclusa illa falsa sententia de formali libertate intellectus.

XLVII. Aliter vero respondet Capreolo supra, illud primum iudicium intellectus non esse merè naturale ac necessarium, sed liberum, non ex formali libertate intellectus, sed ex motione voluntatis li-

berè determinantis intellectum. Vnde hunc constituit ordinem, quod diuinus intellectus naturaliter ac necessario omnia intelligit & proponit volūtati: voluntas autem naturaliter ac necessario vult suum principale obiectum: Quo (inquit) amaro vult intellectus concipere & dicere aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat. Quo factio intellectus diuinus dicitur hoc vel hoc esse sciendum, & post ad hoc volendum voluntas determinatur. Sed statim occurrit interrogandum à Capreolo an illa volitio qua voluntas vult intellectum concipere & dicere aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat, sit necessaria, vel libera. Primum non dicit, alias quidquid ex illa necessario consequitur, esset necessarium, atque ita Deus necessario se ad extra communicaret in tali gradu. Si autem illa volitio est libera, quæram rursus an voluntas ad illam determinetur ab aliquo iudicio intellectus: nam si id affirmetur, aut tale iudicium est merè naturale, & ex illo inculcabiliter sequitur talis volitio; & sic redit argumentum factum quo destruitur libertas. Vel illud iudicium est liberum; & sic oportebit antecedere aliam priorem volitionem à qua tale iudicium determinetur: quam tamen ipse non ponit, & meritò, quia alias procederet in infinitum. Si autem dicatur, voluntatem non determinari ad illum primum actum liberum ab aliquo iudicio intellectus, sed ipsamet se determinare sua libertate, vt tandem videtur ipse Capreolus fateri, dicens: Quoad exercitium actus determinatur voluntas diuina ex sua natura quantum ad principale obiectum, & quantum ad alia per libertatem suam. Et, si dicitur quod in hoc saltem ipsa prius existens indeterminata se determinat, conceditur: nam non est determinata ad volendum vel nolendum, & tamen determinatè habet velletu. Si hoc (inquam) dicatur de illo primo actu, idem eadem ratione dici potest immediate de voluntate creandi mundum, & communicandi se in tali gradu: & superflue fingitur ille circulus, seu multiplicatio actuum intellectus & voluntatis.

Adde vix posse intelligi, quis sit ille actus intellectus diuini, ad quem dicitur à voluntate determinari volentem intellectum concipere & dicere aliquid producendum, in quo diuina bonitas in tali gradu eluceat: nam si per conceptionem intelligamus apprehensionem intellectus, nihil potest intellectus diuinus concipere ex motione voluntatis circa creaturas producibiles, quod naturaliter ac necessario conceptum non fit per scientiam simpliciter intelligentie. Quod si illa conceptio non sit tantum rei vt producibilis, sed vt producenda, iam supponit voluntatem producenti rem illam: ergo non potest diuina voluntas velle vt intellectus ita rem concipiat, nisi prius velit rem ipsam producere. Imò in nullo signo est necessaria illa formalis volitio circa conceptionem intellectus: nam, hoc ipso quod voluntas vult rem producere, naturaliter ac necessario concipitur ab intellectu vt producenda, vt supra ostensum est: non est ergo necessaria specialis applicatio voluntatis ad illam conceptionem. Quod si sermo sit non de apprehensione tantum, sed de iudicio, quod idem est cum dictamine, interrogabo rursus quid noui iudicet aut dicitur intellectus diuinus, vt motus per illam voluntatem, quod antea non dicitabatur. Aut enim iudicet productionem rei in hoc gradu esse possibilem: & hoc antea naturaliter ac neces-

XLVIII

fario

fario distabat. Vel iudicat esse conuenientem, & diuinæ bonitati consentaneam, vel aliquid simile. Et totum hoc necessario distabat sine tali voluntate, vt per se notum est. Ac prætereastante toto illo iudicio, & dictamine, adhuc voluntas manet indifferens, & indeterminata. Vel iudicat, tale opus esse necessarium, seu necessario sibi agendum: & sic iudicium erit falsum, nisi supponatur alia prior voluntas ipsius Dei in qua talis necessitas fundetur, nam ex se & ex obiecto, tale opus seu productio talis rei non est Deo necessaria, aut necessario agenda, vel volenda. Quinimò si talis esset, naturaliter iudicaretur vt talis ab intellectu absque illa speciali applicatione voluntatis. Vel denique iudicat, tale opus omnino esse à se volendum & faciendum, non quidem ex necessitate, tamen de facto ita esse faciendum. Et hoc iudicium aut spectat ad præsentiam conditionatam, quam Deus habere potest, etiã de actibus suæ voluntatis, de qua est alia consideratio, quæ ad præsens non spectat: aut est impossibile, nisi supponat decretum diuinæ voluntatis liberum & absolutum de tali re faciendâ. Nihil enim Deus facit nisi quatenus vult illud facere: nihil ergo potest iudicari vt omnino ac certissimè faciendum à Deo, nisi prius secundum rationem Deus ipse decreuerit id facere: ergo non potest diuina voluntas velle, vt intellectus dicat aliquid vt à se producendum dicto modo, nisi iam ipsa decreuerit id facere. Ergo falso fingitur, hoc decretum aliquid faciendi fundari in voluntate illius dictaminis, seu in dictamine ipso. Quin potius, vt supra in simili dicebam, posito decreto quo Deus vult aliquid producere, superflua est illa alia voluntas applicans intellectum vt dicat id esse faciendum: quia hoc dictamen naturali necessitate sequitur in intellectu, posito illo decreto libero de re faciendâ, vt obiecto scibili, vt sæpe in superioribus dictum est.

Atque ex hoc discursu colligitur duo valde necessaria ad hanc veritatem confirmandam. Vnum est iam supra tactum, in diuino scilicet intellectu nullum esse iudicium in se liberum, vel formaliter, vel ex propria motione seu applicatione voluntatis, quia talis libertas nunquam est in iudicio nisi ex imperfectione & obscuritate eius: omne ergo iudicium ex parte diuini intellectus necessarium est. Aliquod vero iudicium denominatur liberum, solum quia obiectum eius supponit determinationem liberam voluntatis: illa vero determinatione supposita, intellectus necessario iudicat quidquid verum in illo obiecto reperitur. Ex hoc autem principio, quod certissimum esse existimo, plane sequitur, non posse diuinam voluntatem determinari à iudicio intellectus, quia non à iudicio omni ex parte necessario, alioqui determinatio voluntatis esset etiam necessaria, & non libera; neque à iudicio aliqua ex parte libero, quia solum potest esse liberum obiectiue: tale autem iudicium vt haberi possit, supponit determinationem liberam, non ergo potest determinatio ipsa ex tali iudicio oriri.

Alterum quod ex dictis sequitur, est, voluntatem nunquam determinari efficaciter à iudicio intellectus nisi sub aliqua ratione necessitatis. Itaque nisi intellectus iudicet hoc bonum seu obiectum diligibile esse necessarium, nunquam determinabit efficaciter voluntatem vt id velit. Quod patet à contrario, nam libertas voluntatis oritur ex indifferentia obiectiua intellectus, vt supra dicebam, id est ex eo quod intellectus iudicat tale bo-

num quod amandum proponitur, non esse necessarium: & licet rationem habeat ob quam diligere possit, non tamen deesse rationem ob quam etiam possit non diligere. Iam vero intellectus diuinus nõ potest iudicare aut proponere voluntati suæ aliquid bonum creabile, aut creandum vt ipsi necessarium ad operandum vel volendum, nisi ex aliqua determinatione libera in ipsa voluntate præsupposita. Quod sic patet, nam duobus modis iudicari potest necessarium bonum voluntati propositum: vno modo absolute & ex se, sicut proponitur Deus ipse sibi, & videntibus ipsum. Et hoc modo non potest intellectus diuinus bona creabilia vt necessaria concipere: esset enim iudicium erroneum, vt ex supra dictis patet. Alio modo potest iudicari obiectum necessarium ex præsuppositione prioris voluntatis, sicut iudicatur necessarium vnicum medium supposita intentione finis. Et tale iudicium sumit totam suam efficaciam ex voluntate quam supponit. Vnde si illa voluntas sit per determinationem liberam, non potest tale iudicium esse prima ratio illius determinationis, cum illam supponat. Sic igitur, intellectus diuinus non potest iudicare aliquid ad extra vt necessario à se volendum, nisi supponat aliquid aliud liberè volitum, cum quo alterum habeat necessariam connexionem: ergo prima determinatio libera voluntatis Dei non potest esse ex determinatione iudicij.

Dicendum est ergo ad quartum argumentum, voluntatem diuinam non indigere alio determinante quoad exercitium præter seipsam, quæ ex vi suæ libertatis se quasi inflectit & determinat ad hoc obiectum potius quam ad illud. Arque ita docet expressè Diuus Thomas prima parte quæstione decimanona, articulo tertio ad quintum. Neque ratio in contrarium facta in dicto quarto argumento difficultatem habet: nam vt sumitur ex eodem Diuo Thoma primo, contra Gentes capite octuagesimo secundo, licet causa indifferens ob imperfectionem, id est, quæ nondum afflicta est totum id quod illi est necessarium ad determinatè operandum, non possit quidquam operari nisi prius in se determinetur, vel potius compleatur, causa tamen, quæ est indifferens per eminentiam, quia in se completa est, non tamen determinatur ad vnum vel aliud obiectum, seu effectum, quia omnia excedit, & per se omnia potest, rectè potest sese determinare, & vnum vel alterum effectum suo arbitrio ac voluntate producere.

Quid senserit Aristoteles de libertate Dei.

IN vltima obiectione petitur vt explicemus quid de hac re Aristoteles senserit. Testimonia enim ibi adducta videntur conuincere, Aristotelem hanc in parte non rectè de Deo sensisse, eique naturalem necessitatem in agendo & volendo tribuisse. Et hanc fuisse eius sententiam opinantur communiter doctores, Scotus in primum, distinctione octaua, quæstione quinta, & in quodlibetis quæstione septima, Gregorius in primum, distinctione quadragesima secunda, Gabriel & Otham distinctione quadragesima tertia, Marcellius quæstione quadragesima 2. & 44. Haræuzus quodlib. 2.

XLIX.
Ex dictis pri-
mum corollari-
um.

L.
Secundum
corollarium.

L.I.
Quarti argu-
menti solutio.
D. Thom.

L.II.

Opinio.
Scotti
Gregor.
Gabriel.
Ocham.
Marfil.
Herazi.
Ferrari.
Socin.
Soto.

quaestione quarta & in tractat. de aeternitate mundi A
quaestione 4. Ferrar. 1. lib. contra Gent. cap. 23. & Ia-
uel. 12. Metaphysic. quaest. 10. Socin. 12. Metaphysic.
quaest. 30. & 41. Soto. 3. Physic. 1. Hi omnes & multi alij
docent, Aristotelem quidem credidisse Deum agere
per intellectum, & voluntatem, esse tamen natu-
raliter determinatum ad iudicandum & volendum
quod agendum est: Socinas inter alios vero declara-
rat, non sensisse Aristotelem, Deum ita agere ex ne-
cessitate naturae, vt necessario velit agere quantum
potest, sed quia necessario agit aliquid, quod iudicat
esse melius aut conuenientius. Quod fecit, vt Ari-
stoteli excusaret à contradictione manifesta, ni-
mirum quod habens infinitam virtutem motiuam,
ex necessitate naturae agat quantum simpliciter po-
test: & quod solum moueat definita velocitate.

Sed iuxta hanc interpretationem eneruatur di-
scursus Aristotelis, quo probat mundi aeternitatem:
hanc enim colligit ex eo, quod primus motor neces-
sitate naturae mouet. At si solum credidisset agere ex
necessitate naturae praedicto modo, responderi facile
posset ipsius discursui, quod licet Deus necessario
voluerit creare mundum, illa tamen necessitate vo-
luit illum creare in tempore, non in aeternitate: quia
fortasse id naturaliter apprehendit vt melius, & cō-
uenientius. Debuisset autem Aristoteles probare
necessario iudicasse Deum, esse conuenientius mū-
dum ex aeternitate creare. Ad hoc vero dici potest,
Aristotelem praecipue motum fuisse ad existiman-
dum Deum agere ex necessitate naturae, quia non in-
tellexit sine Dei mutatione fieri potuisse, vt prius
nihil egerit, aut mouerit, & postea agere aut mouere
inceptit. Quia ergo credidit Deum esse immuta-
bilem, ideo credidit semper agere, & non posse non
agere: quod est ex necessitate naturae agere. Et ideo
licet quantum ad magnitudinem, multitudinem,
vel perfectionem effectuum, aut velocitatem motus
fortasse non crediderit Deum necessario agere
quantum simpliciter potest; tamen quantum ad
durationem mundi, & earum rerum quas ipse im-
mediate facit, credidit necessario agere quantum
potest, seu quamprimum potest ob immutabilitatē
suam.

LIII.

Atque hoc fuisse praecipuum Aristotelis motiuū,
constat ex 8. Physic. textu nono & decimo tertio, &
textu 52. & 53. & libro nono Metaphysic. textu de-
cimo septimo, vbi dicitur aeternis nihil esse in potē-
tia, sed omnia in actu. Vnde infert non esse timen-
dum, quod caelum quiescat, quia neque ipsum, ne-
que motor eius est in potentia ad non mouendum,
vt ibi Diuus Thomas exponit. Et in libro duode-
cimo Metaph. capite sexto concludit, non satis
esse ponere substantiam aeternam potentem moue-
re, quia alias posset etiam non mouere: sed oportere
vt sit actu mouens ex necessitate, ita vt motio eius
sit substantia eius, & consequenter tam necessaria
sit motio sicut ipsa substantia. Et libro secundo de
Caelo capite sexto, text. 35. probat motum caeli esse
invariabilem, quia motor eius immutabilis est. Ex
quo vult inferri, semper eodem modo & ex neces-
sitate moueri. Denique ex eodem principio colligit
necessitatem generationis, & ad earum varietatem
requiri varias lationes caelorum, quia primus mo-
tor ex se semper eodem modo & immutabiliter mo-
uet, vt patet ex octauo Physicorum, textu quinquage-
tesimo, secundo de Caelo textu vigesimo primo. lib.
primo de generatione, textu decimo sexto, & secun-
do de generatione textu quinquagesimo sexto. Ac-

cedit quod idem Aristoteles libro secundo, Magn.
Moral. capite decimo quinto, licet dicat Deum per
se esse felicem, & externis bonis non indigere, ni-
hilominus sentit non posse caetera operari, & neq;
aliquibus quasi amicis vel sociis, cum quibus suam
felicitatem communicet. *Quid enim (inquit) faciet?
Neque enim dormiet. Inspiciet aliquid, inquit. Quid i-
gitur inspiciet. Nam si quidquam aliud melius, hoc absurdū
est, vt se quidquam melius habeat Deus. Ipse igitur sese inspi-
ciet. At hoc delirium, nam homini qui se suspiciat, vt pore at-
tonito in clamamus. Et in fine tandem concludit, opus
esse amicitiam, etiam ei qui sibi fatissus. Denique in
hanc sententiam videntur descendere Auerroes 3.
Physic. ad text. 6. & Simplicius 6. Physic. text. 15. & Au-
cenna lib. 9. suae Metaph. cap. 4.*

Nihilominus sunt alia Aristotelis loca ex quibus
oppositum colligi potest praesertim in libro illo de
Mundo: ad Alexand. si Aristoteles dixit, vbi est expressū
huius rei testimonium. Primum enim comparat eum
author Deum imperatori, qui omnibus praestit, &
quaeque voluerit conficit, atque ita concludit,
*Ad summam quod in nau gubernator, in curru auriga, in
choro praecentor, in ciuitate lex, in exercitu imperator, ho-
idem in mundo est Deus: nisi quod illis ipsis principatus Labo-
riosus, percuriosus, & anxius esse: Deo autem expers omni
mestitia, laboris, nullamque corpori asserens imbecillitatē,
nam cum in re immobili collocetur, omnia quae vult mouet,
arbitratuque suo in diuersis rerū generibus, & naturis ver-
sat. Praeterea 2. Physic. text. 49. distinguit agentia pro-
pter finem in ea, quae agunt ex necessitate naturae, &
in ea quae agunt ex electione, id est, mente & ratione.
Constat autem, Aristotelem in posteriori ordine
primam causam collocasse, cum ei tribuerit, quod
causas naturales omnes ad suos fines dirigat eodem
2. lib. Physic. cap. octauo. Rufus 8. Ethicorum capi-
te 7. & clarius lib. 10. capite 8. dicit, virum sapientē
& probum esse Deo amicum: & lib. 2. Magnor. Mo-
ral. capite octauo, Deo tribuit quod bona, & mala
pro meritis distribuat. Haec autem sine vsu libertatis
intelligi non possunt. Praeterea quarto Topicorum
capite quinto ait, *Potest Deus & studiosus prius agere,
non sunt autem prauī, nam omnes prauī secundum ele-
ctionem dicuntur. Vbi licet in eo erret quod Deo tri-
but potestatem prae eligendi, in eo verò veritati
fauet quod Deo tribuit potestatem eligendi. Prae-
terea refert Laertius in vita Aristotelis quod tempore
mortis suae misericordiam à prima causa postulau-
erit. Quod est argumentum, cum credidisset Deum
posse precibus moueri ad beneficia praestanda, quod
est proprium agentis liberi. Vnde Alexand. in libro
de fato, ex Arist. sententia admonet, à Deo petenda
esse beneficia, quod ea possit & non dare, & con-
cedere. Vnde idem Alexand. in sexto Physicorum tex.
15. ait motorem caeli non mouere adductum neces-
sitate. Nam boni (inquit) non ita operantur, etiamsi sem-
per eadem faciant, sed potestatem habent contrariae facien-
di. Denique Commentator in lib. Destructionis
disputatione .3. & 11. ad 1. & 2. dubitationem ait,
Deum, apud Aristotelem, neque agere ex necessitate
naturae, neque ex electione, sed alio eminentiori mo-
do mortalibus incognito, quem ipse solum nouit. In
quo indicat, Deo negari necessitatem naturae quan-
tum ad determinationem ad vnum, electionem verò
quantum ad mutabilitatem, & alias imperfectio-
nes: tribui verò illi eminentiorem modum operan-
di, ita simplicem & vniuersalem, vt in differentiam &
libertatem non excludat, & ita liberum, vt mutabi-
litatem non admittat.**

LV.

LIII.

Quid habeat
dubii prae-
dicens opinio.

Comitum

LVI.

Auhtoris
hac super re
iudicium.

Constat igitur ex his lubricam esse & obscuram in hac parte Aristot. sententiam. Vnde aliqui existimant eum credidisse, Deum circa vniuersale bonum vniuersi, & circa creationem & generalem dispositionem ac ordinem eius, quadam naturali determinatione & necessitate operari, in aliis vero particularibus operibus posse libertate vti. Sed si ita sentit, non satis constant locum est, quia si immutabilitas repugnat libertati, in omnibus, effectibus repugnabit, si autem non repugnat, nec in creatione totius vniuersi immutabilitas excludit libertatem. Deinde non potuit negare Aristot. Deum multa in tempore facere, etiam se solo, vt saltem patet de creatione animarum. Nec refert si dicatur, non creare nisi occasione corporis iam dispositi, nam si ad nouam operationem, esset necessaria mutatio, etiam si noua occasione oblata fieret operatio, cum mutatione fieret. Quod si fieri potest sine mutatione, quia Deus ab aeterno prouidens occasionem ita disposuit, & eodem modo se habens ita in tempore exequitur, idem de motu caeli & de creatione mundi debuisset Aristot. intelligere, nam si sine externa occasione illa, aeterna sua sapientia & voluntate potuit Deus disponere, quod in tempore fieret sine illa ipsius facientis mutatione. Non possumus ergo exulare Aristotelem, quin & modum operandi Deique norauerit, & in firma ratione ad aeternitatem mundi probanda usus fuerit, & in rationibus suis ac sententiis non satis fuerit constantis. Neque id mirum videri debet, quia modus operandi voluntatis diuinæ summè difficilis est, vt ex dictis supra satis constat.

De varijs perfectionibus diuinæ voluntatis.

LVII.

Vltimò dicendum est, voluntatem diuinam in se vnica esse ac simplicissimam, formaliter continentem omnem perfectionem simpliciter rationalis appetitus, licet per conceptus nostros variè distinguatur ac nominetur. Hac assertionem eadem proportionem explicanda est, & probanda, ac vltima conclusio præcedentis sectionis. Est enim quoad omnes eius partes eadem ratio de voluntate, quæ de scientia. Itaque, cum velle Dei sit ipsum esse eius, constat, sicut esse est vnum & simplicissimum, ita & velle. Itæ actus voluntatis Dei, quatenus per illum se necessario amat, vnus est, adæquat us tali obiecto, ostensum est autem supra, actu illi prout libere terminatur ad creaturas, nullam rem addi, est ergo in Deo vnica tantum voluntas, vel potius vnica velle simplicissimum, iam enim ostendimus in Deo non esse voluntatem per modum potentiae, sed tantum per modum actus.

LVIII.

Quod autem illud velle includat formaliter omnem perfectionem simpliciter in ratione voluntatis seu volendi, est etiam euidentis. Primò ex generali ratione, nempe quod diuinum esse includit formaliter omnem perfectionem simpliciter, sed velle Dei essentialiter est ipsum esse Dei, ergo. Secundò, specialius ac formalis secundum nostrum concipiendi modum, illud velle est simpliciter infinitum in ratione actus intellectualis appetitus, ergo includit formaliter quicquid perfectionis simpliciter in tali appetitu intelligi potest, eminenter autem includit omnes alias perfectiones voluntatis, quæ aliquam imperfectionem inuolunt. Ex quo intelligi potest quænam virtutes voluntatis propriæ ac formaliter tribuantur Deo, & quo modo. Vtitur autem nomine virtutis non vt habitum, qualitatem que in nobis significat, sed vt dicit internam perfectionem voluntatis in actu amandi, seu volendi. Quo sup-

posito attentè considerandum est an talis virtus formaliter includat aliquam imperfectionem, nec ne & secundum illum conceptum formalem, in quo nihil imperfectionis reperitur, propriè ac formaliter tribuetur Deo, secundum alias vero rationes tantum metaphoricè.

Hinc charitas, quæ est potissima virtus voluntatis, propriè ac perfectissime in diuina voluntate reperitur, præsertim si nomine charitatis solum amor aut beneuolentia erga intellectualem personam significetur. Nam hoc modo est euidentis ratione naturali in tali amore vt sic nihil imperfectionis includi. Imò est euidentis non posse esse in aliquo voluntatem, quin in eo sit amor, quia amor est primus voluntatis actus: si autem in Deo est amor, maximè sui ipsius, ergo est in eo amor intellectualis naturæ seu personæ: est ergo in eo charitas, vel potius est ipsa charitas per essentiam.

Sine amicitia in Deo.

Si verò charitatis nomine amicitia propriè dicta significetur, quæ est ad alterum: sic non est tam euidentis naturali lumine in Deo esse charitatem cum omni proprietate. Nam potest primo dubitare Theologus, an Deus in se ipso sine consortio creaturarum habeat veram amicitiam: quod dubium ex sola ratione naturali non solum de finiri, sed nec moueri possit: supposita autem fide merito quaeri potest, an distinctio personarum sufficiat ad veram amicitiam, an verò propter vnitatem voluntatis, non sit illa propria amicitia, sed aliquid maius amicitia. Quod videtur rectius dici, sed de hoc alias. Rursus dubitari potest an intellectualibus creaturis ineat Deus veram amicitiam. Aristoteles enim id negare videtur octauo Ethicorum capite septimo. Cui contradicunt Theologi, non tam loquētes de pura natura, aut fundati in sola ratione naturali, quam fundati in ordine gratiæ, quem naturalis ratio non attingit. Loquendo tamen de pura natura, non negat Aristoteles, quin Deus amet rationales personas, imò interdum id affirmat, vt supra vidimus, præsertim de studiosis, & sapientibus deditis. Neque etiam negare potest, quin ab eis possit amari, cum id sit euidentissimum. Non loquor de amore super omnia, nam de hoc fortasse nihil Aristoteles, aut alij Philosophi excogitarunt sub hoc expresso & formali conceptu: sed loquor præcisè de amore Dei, vt est primum principium, & vltimus finis creaturæ intellectualis. Denique etiam videtur euidentis, velle Deum amari à suis intellectualibus creatura quam ipse amat: nam hoc honestissimum est, & maxime debitum. An verò hic mutus amor sufficiat ad veram amicitiam, vel ab ea deficiat propter magnam inæqualitatem inter Deum & creaturam, quod Aristoteles intendit, quæstio est parui momenti, & de vsu vocis, & quæ ad rem præsentem parum refert: illud enim quod ad rem spectat, euidentis est lumine naturali, scilicet, Deum & amare creaturam rationalem, cui benefacit, & quantum in ipso est, & iuxta dignitatem suam, omne officium ac beneficium veræ amicitia in eam conferre, vel potius nihil boni posse habere huiusmodi creaturam, quod non ex hoc amore procedat: quia non potest illud habere nisi à Deo, saltem vt prima causa: Deus autem non causat illud nisi volendo: velle autè bonum, est amare. Quo discursu obcludi proportionaliter potest, Deum amare quod cum eo esse participat, iuxta illud: *Diligis omnia que sunt Sapient.*

LIX.

Que virtutes
sunt diuinæ
voluntati tri-
buenda.
Charitas.

LX.

Sapient. 2. quia non habent esse, nisi à Dei beneplacito, & amore derivatum: sic igitur constat, charitatem, seu generalius perfectionem amandi, propriissimè tribui diuinæ voluntati.

Sintne in Deo virtutes morales.

LXI.

DE aliis autem virtutibus voluntatis dubitare posset Philisophus, nam Aristoteles decimo Ethic. capite octavo, in vniuersum negat Deo huiusmodi virtutes morales. Distinguendum verò est de virtutibus quæ sunt ad alterum, vel ad se: seu (quod idem est) de virtutibus quæ circa actiones, vel circa passiones versantur. De nonnullis ergo virtutibus, quæ sunt circa actiones ad alterum, non est dubium quin formaliter ac propriè in Deo inueniantur. Primò id constat de liberalitate, nam vult sua bona communicare aliis, non intuitu alicuius commodi, nullum enim aut desiderare, aut expectare potest: hæc autem est magna liberalitas, vt patet ex Aristotele quarto Ethicorum capite sexto. Vnde eleganter Diuus Thomas 1. contra Gentes capite 93. concludit cum Auicenna non solum esse Deum liberalem, sed etiam solum ipsum esse propriè liberalem. Nec in ratione liberalitatis aliqua imperfectio excogitari potest ob quam Deo formaliter negetur. Nam quod Aristoteles obiicit, ridiculum est: sic enim ait, *Quisnam actus tribuere illis (id est Diis) oportet? An liberales? At cuiusnam dabunt? Absurdum est insuper, si nummos etiam habeant, aut aliquid tale.* Hoc (inquam) si vt sonat accipiatur, ridiculum est, quia Deus non solum habet cui det, sed etiam nihil præter ipsum esse potest nisi ipse det. Et paulo inferius ipsemet Aristoteles ait, Deum maximè beneficia conferre, iis præsertim qui ipsum amant, atque honorant. Vnde D. Thom. ibi eum excusat, quod de liberalitate imperfecta & humana loquatur.

LXII.

Rursus eodem proportionali modo ostendi potest esse in Deo magnificentiam, secundum formalem rationem eius, & seclusa imperfectioe quam in nobis potest connotare. Nam magnificentia in eadem materia versatur in qua liberalitas, vt ait Diuus Thomas 2. 2. quæstione 134. articulo quarto ad primum, solumque differt, quod magnificentia in magnis sumptibus seu bonis elargiendis versatur: in nobis tamen supponit quandam imperfectioe, quatenus magni sumptus per cõparationem ad hominis facultatem, & indigentiam quam timere potest, induunt rationem obiecti peculiari modo ardui ac difficilis: respectu autem Dei nulli sumptus sunt ardui ac difficiles. Neque enim est quod timeat indigentiam, etiam si sumptus faciat quantumuis maximos, seclusa autem hac imperfectioe, quæ materialiter potius, quam formaliter pertinet ad rationem magnificentie vt sic, reperitur in Deo hæc virtus in summa perfectione.

LXIII.

Atque idem iudiciũ est de virtute misericordie, hæc enim virtus inclinatur ad subleuandam alterius miseriam; in nobis vero connotat quandam compassionem de proximi miseria & necessitate: vnde quoad hanc imperfectioem non potest in Deo reperiri, tamen illa imperfectio materialiter comparatur ad rationem misericordie vt sic: formaliter verò dicit voluntatem subleuandam miseriam alienam, & sic est in Deo. Imo quodammodo est propria virtus eius: cum omnem perfectione suam, quia & ipse solus potest omnem miseriam subleuare, solusque est extra omnem miseriam; & alioqui est summè bonus, ex quo nascitur inclinatio beneficendi,

A & subueniendi aliis.

Rursus propriè tribuitur voluntati diuinæ virtus veritatis, quæ etiam versatur circa actiones, quæ ad alterum ordinantur, nimirum circa locutionem, & inclinatur ad dicendum verum, seu loquendum iuxta mentem. Supponendum est ergo, Deum ad alios loqui posse, scilicet, ad creaturas intellectuales vel rationales; quod non est difficile creditum, etiam stãdo in pura ratione naturali, nam possibile loqui ad alterum, & mentem suam ei iuxta capacitatem eius manifestare, perfectio quædam est, & maximè consentanea intellectuali nature; cur ergo non conueniet diuinæ, & multò perfectius quam aliis? Hoc ergo supposito, euident est in Deo esse illam virtutem: est enim per se honestissima, & vitium ei contrarium, quod est mendacium, adeo est intrinsecè malum, vt nunquam possit honestari: est ergo in Deo illa virtus, imò in solo illo habere potest summam illam perfectione, quia solus ipse, nec falli potest, eo quod summè sapiens sit, nec fallere, eo quod sit summè bonus; & ideo non solum verax est, sed etiam ipsa prima veritas.

B

Et cum hac virtute coniuncta est alia quæ dicitur fidelitas, de qua eadem est ratio quæ de præcedenti. Est enim virtus inclinans ad promissa implenda: Deus autem sicut loqui potest, ita & aliquid promittere: decet autem maximè eius maiestatem & autoritatem, vt quæ promittit, implet. Sequiturque id necessario ex eius veritate & immutabilitate: nam si verax est, non potest promittere sine voluntate & proposito faciendi quod promittit: quia verò immutabilis est, non potest non esse constans in ea voluntate, ac subinde fidelis in ea promissione. Hæc igitur virtutes & omnes similes propriè tribuuntur Deo, quia nullam imperfectioe includunt. Ratio autem à priori esse videtur, quod cum non versentur circa passiones, sed circa actiones, ex hac parte imperfectioem non includunt, quia actio vt actio, licet non addat perfectionem agenti, tamen nec imperfectioem dicit, sed potius est signum perfectionis. Aliunde verò omnes illæ actiones tales sunt vt possint à superiori circa inferiorem exerceri, vt sunt loqui, promittere, benefacere, donare, &c. & ideo reuicendo in his actionibus vere ac propriè in Deum conuenit.

C

Ex quo fit primò, si quæ sunt virtutes quæ versentur circa actiones includentes in suo formali conceptu respectum inferioris ad superiorem, illas non posse Deo cum proprietate attribui, neque in eo esse formaliter, sed solum eminenter: huiusmodi est religio, obseruantia, & similes. Et ratio est manifesta, quia Deus nullum potest vt superiorem recognoscere. Et fortasse in hoc ordine constituenda est iustitia legalis, vt est specialis virtus: respicit enim Republicam vt se superiorem, seu bonum eius vt quid excellentius. Imò ex eodem principio sequitur, si quæ est virtus quæ respiciat alterum vt æqualem, illam non posse esse in Deo formaliter ac propriè, quia etiam Deus nullum habet æqualem. Et hinc oritur commune dubium de iustitia, an propriè Deo tribuatur. Quod Aristoteles supra absolute negat, *Ridiculi enim (ait) videntur (scilicet Di) si commurent, & deposita reddant, & huiusmodi cetera agant.* Quæ ratio probat bene de iustitia commutativa propriissimè sumptam: nam hæc videtur includere æqualitatem quandam eorum, inter quos versatur, saltem in modo dominij: non

Non probat autem de iustitia distributiuā, & ita D. Tho. cont. Gent. cap. 94. illam negat, hanc verò affirmat conuenire Deo, & ipse Aristoteles alibi Deo tribuit iustam distributionem, vt supra vidimus. Et re vera est hoc munus superioris: vnde ex hac parte perfectionem nō includit; nec verè ex alia. Quod idem est de iustitia vindictiuā formaliter sumpta, & quatenus veluti pars quādam est distributiuā. Quæ res latius à Theologis tractatur: eamque attingi in primo tomo de Incarnatione disp. 4. sect. 5.

Secundò, intelligitur ex dictis reliquas virtutes omnes, quæ circa passiones versantur: vel quacunque alia ratione imperfectiōem includunt, non propriè, sed metaphoricè tantum Deo attribui, vt sunt fortitudo, quæ moderatur timorem, patientia quæ tristitiam, & similes: constat enim huiusmodi passiones vel imperfectiōnes in Deo non habere locū, sed per eas virtutes interdum metaphoricè indicari, vel Dei potentiā & efficaciam in operando, vel bonitatem seu bonam voluntatem qua differt supplicium, vt occasionem habeat remittendi peccata, vel aliquid simile.

Tertiò intelligi potest ex dictis, eas virtutes, quæ sunt in Deo propriè, non esse cogitandas per modum habitus sicut sunt in nobis, sed solum per modum actus vltimi: nam habitus est quod medium inter potentiam & actum: vbi ergo non est potentia sed purus actus, non debet, nec potest verè concipi virtus per modum habitus, sed tantum per modum puri actus. Loquor autem ex parte rei conceptæ, nam ex parte concipientis fieri potest, vt hæ virtutes concipiantur in Deo secundum aliquam rationem actus primi, ac si essent habitus, ad modum supra explicatum in scientia, est enim eadem ratio. Ex quo facile soluitur obiectio, quæ statim occurrere poterat, nam formales perfectiōnes harum virtutum necessariæ sunt in voluntate Dei: pertinent enim ad infinitam perfectiōnem eius: actus autem vltimi talium virtutum sunt liberi, cum includant, vel supponant actionem in creaturas: ergo vt sunt perfectiōnes necessariæ non sunt actus secundi, sed primi per modum habitus. Respondetur enim, hoc esse nobis fundamentum vt per modum actus primi illas concipiamus: re tamen vera non esse nisi ipsum esse Dei necessarium, quod per sese est rectissimum, & honestissimum, & actualis quidam affectus ad omnem rectitudinem actionum omnium quas exercere potest: quamuis exercitium talium actionum ad extra fit ei liberum, per quod exercitiū nullus actus additur diuinæ voluntati, vt in superioribus vidimus.

Quartò, intelligitur facile ex dictis, quo modo omnes hæ perfectiōnes, quæ à nobis vt plures concipiuntur & declarantur, in re sint vna simplicissima perfectiō diuinæ voluntatis, absque vlla distinctione actuali in re, quia nihil aliud sunt quam rectitudo essentialis diuini velle. Sicut in voluntate nostra radicalis illa rectitudo seu inclinatio, quam habet ad iustitiam, vel ad misericordiam, aut alias virtutes, in se vna est absque distinctione in re. Quod si esset tam perfecta, vt per solam entitatem potentiz esset ita facilis & propensa ad actus virtutum, sicut nūc est per habitus omnium virtutum, tunc voluntas per se ipsam esset in actu primo sufficienter iusta, misericors, liberalis, &c. quæ omnia non essent ex natura rei distincta in ipsa voluntate, sed dicerent solum inadæquatos conceptus adæquatæ propen-

sionis, & habitudinis perfecta, quam talis voluntas haberet ad bonū honestū. Ascēdendo ergo ad diuinā voluntatem, ipsa per se ipsam habet summā rectitudinem in omni honestate, non vt actus primus tantum, sed vt actus vltimus perfectissimus, & simplicissimus.

Vltimò facillè est ex dictis declarare, quo modo in illo vnicò actu diuinæ voluntatis formaliter & eminenter cōtineatur quidquid perfectiōnis est in omnibus actibus voluntatis creatæ. In his enim quidam sunt, qui secundum suam abstractam rationē dicunt perfectiōnem simpliciter, & hi reperiuntur formaliter in Deo, vel necessario si abstrahantur à relatione libera ad creaturas, vt amor, gaudium seu voluptas. Si verò inuoluatur respectus ad creaturas vt existentes seu futuras, propriè quidem tribui possunt Deo, non tamen ex absoluta necessitate, sed liberè, vt intentio, electio, amor creaturarum in seipsis, gaudium de salute hominum, & similia. Et huc spectant multa quæ Theologi disputant de voluntate antecedente & consequente, præueniente aut permittente, simplicitati, aut signi, de quibus omnibus quid significant, & quomodo propriè vel metaphoricè Deo attribuantur, non est præsentis loci exponere: excedit enim limites Metaphysicæ. Solum id sit certum, quādoque in obiecto, vel modo talium actuum non includitur imperfectiō, etiam si modo nostro concipiendi inuoluatur respectus liber, nihilominus propriè ac formaliter Deo attribui, verè enim gaudet Deus de nostra, verbi gratia, salute, quanquam (quod mirabile est) ex illo gaudio nullum reale gaudium illi accrescat, præter illud quod de se ipso habet, sicut verè vult & amat nostram saltem sine augmento sui actus. At verò quando actus voluntatis non dicunt perfectiōnem simpliciter, sed admittunt imperfectiōnem, tunc non sunt in Deo formaliter, sed eminenter tantum. Ideoque si aliquando ei tribuantur, non propriè, sed per metaphoram intelligendum est. Quod quidem in quibusdam est manifestum, quia imperfectiō eorum nota est, vt in tristitia, dolore, poenitentia & similibus, in aliis verò non est ita manifesta imperfectiō, vt in actu desiderij, & in actu voluntatis inefficacis, quam velleitatem vocant, & in actu odij, & similibus, de quibus Theologi disputant, an propriè, vel tantum metaphoricè Deo tribuantur, quod de singulis in particulari examinare non est nostri instituti.

SECTIO XVII.

Quid possit de diuina potentia & actione cognosci naturaliter ratione.



Vppono sermonem esse de potentia operandi ad extra, nam ea quæ est generandi, vel spirandi ad intra, sub naturalem cognitionē non cadit, vt certa habet Theologorum doctrina, & est per se euident. Nam effectus quos Deus extra se producit, præsertim illi qui ad ordinem naturæ pertinent, non manifestant illum vt trinum, sed vt vnum tantum, quia non habent ex se connexionē necessariam cum diuinis relationibus, sed cum diuina essentia, ac virtute, potentia autē generandi vel spirandi includit aliquo modo has relationes, & ideo Metaphysici consideratio ad illā non extēditur, sed ad illā quæ absolutè & essentialiter Deo tribuitur.

T. De qua potentia scitum fiat.

Esse in Deo veram potentiam actiuam.

I. **D**E hac ergo potentia multa in superioribus tractata & demonstrata sumere possumus. Primum est esse in Deo veram & propriam potentiam actiuam. Hoc patet primò à posteriori, quia ostensum est præter Deum nullum ens esse posse nõ effectuum à Deo: ergo necesse est vt primum ens esse necessarium sit effectiuum aliorum, quoniam aliàs nihil præter ipsum esse posset, cum ergo constet præter ipsum esse multa alia entia, hæc euidenter ostendunt, in Deo esse veram potentiam actiuam. Secundò à priori, quia hæc potentia pertinet ad perfectionem, & nullam includit imperfectionem. In quo est notanda differentia inter veram potentiam ad efficiendum ad extra vel ad intelligendum & volendum, quòd illa ita est ad agendum, vt nullo modo sit ad recipiendum, quia quidquid per illam efficitur extra illam est, at verò potentia propria ad intelligendum & volendum non potest esse verè actiuam quin sit etiam passiuam: & ideo hæc potentia non sunt in Deo propriè, illa verò propriissimè ac perfectissimè. E contrario tamen actus intelligendi & volendi necessarius est in Deo vt pote dicens perfectionem simpliciter, attamen actio illius potentia actiuæ, vt propriè est actio ad extra, non conuenit Deo necessario, quia vt sic non dicit nudam perfectionem simpliciter, imò fortasse non est in Deo ipso, sed in effectu eius, vel si est in Deo, connotat respectum liberum ad creaturas, ratione cuius non pertinet ad necessariam perfectionem Dei.

Esse in Deo potentiam infinitam.

II. **S**ecundò sumi etiam potest ex superioribus dictis, hanc potentiam esse simpliciter infinitam. Quod etiam duobus modis probari potest. Primo à posteriori ex actione Dei, non tam ratione terminum producti, cum semper finitus sit, quam ratione modi, quia scilicet ex nihilo totam hanc vniuersi machinam produxit, quod esse notum lumine naturali supra probatum est Disputatione vigesima. Vbi etiam probabilius iudicauit, ad hunc modum productionis requiri virtutem simpliciter infinitam, nam quoad hanc partem non videtur esse tam euidens demonstratio. Secundo demonstratur à priori tum quia talis est potentiæ rei, qualis est essentia, probatum est autem in superioribus essentiam Dei esse simpliciter infinitam in genere entis: ergo etiam eius potentia erit infinita simpliciter. Tum etiam quia potentia finita, ex ea parte qua limitata est, imperfecta est. Et potest facile ac sine repugnatiã concipi alia maior illa: sed in Deo neque vlla imperfectione esse potest, neque aliqua talis perfectio, qua possit maior in illo genere concipi sine repugnantiã: ergo non potest diuina potentia esse limitata & finita. Neque in his duabus assertionibus aliquid explicatione dignum occurrit, nam potentia actiuam ad actualitatem, & non ad potentialitatem pertinet, & ideo ex se perfectionem importat, & nullam imperfectionem præfertim si summa & illimitata sit, quod per se est satis euidens. Quod verò ad infinitatem attingit, satis declaratum est in attributo infinitatis essentia, & in sequenti assertionem pauca addemus.

In Deo esse omnipotentiam.

III. **T**ertio igitur ex dictis concludo, ratione naturali probari posse hanc potentiam Dei esse omnipotentiam, seu (quod idem est) Deum esse omnipo-

A tentem. Probatum primò ex præcedenti assertionem, nam potentia infinita simpliciter potest in omnem effectum possibilem, sed hæc est definitio omnipotentia: ergo. Minor constat ex terminis, Maior probatur. Primò quia potentia infinita simpliciter, est infinita omnibus modis quibus esse potest, est ergo infinita non solum in sua perfectione entitativa, nec solum in modo agendi, sed etiam in obiecto, quantum ex parte illius esse aut intelligi potest infinitas: ergo includit sub obiecto suo omnia possible, etiam si in infinitum multiplicentur seu concipiantur. Secundò, quia si aliquid est possibile, & non cadit sub dictam potentiam, ergo quantum ad id finita & limitata est talis potentia, maiorque ac perfectior esset si ad illud etiam extenderetur. Tertio quia si aliquid est possibile, per aliquam potentiam possibile est, hæc enim duo correlatiua sunt: ergo vel illa potentia est in Deo, & habemus quod intendimus, vel est in aliquo alio ente, & inde etiam necessario concluditur, multo magis & perfectius esse in primo ente: quia non potest aliquod aliud ens illam habere nisi participatam à primo. Et præterea quia illa est perfectio quædam: omnis autem perfectio est eminentiori modo in Deo: sicut enim in essentia Dei vt sic continetur omnis perfectio essendi, ita diuina potentia complectitur omnem perfectionem, sed vim agendi, formaliter quidem quatenus est pura vis agendi non inuoluens aliquam aliam imperfectionem, eminenter verò secundum omnem aliam inferiorem rationem.

Ex quo principio optimè intulerunt Theologi, quidquid possunt facere causæ secundæ, posse facere Deum sua sola virtute. Quia nimirum omnis vis agendi quæ est in aliis causis, perfectius est in Deo à quò manat. Et quia agere vt sic, si nihil aliud misceatur, dicit perfectionem sine imperfectione, ideo omnis vis agendi, altiori quidem modo, formaliter tamen ac propriè in diuina potetia continetur, quidquid ergo possibile est, sub illam potentiam cadit: est ergo illa potentia omnipotentia. Quam veritatem non solum fides docet, sed etiam Philosophi affectu, vel suspicati sunt, Seneca lib. 4. de Beneficiis cap. 7. & 8. eam in finuit, & Cicero lib. 2. & 3. de Natur. Deorum *Nihil est (inquit) quod Deus efficere non possit & quidem sine labore vlllo.* Et poeta Iouem frequenter omnipotentem vocat. Vnde, vt ex Porphyrio refert Viues in libro quarto de Civitate capite 17. Iouem pingebant sceptrum tenentem læua, dextra verò modo aquilam, modo victoriam, quia & omnia illi subiecta sunt, & nihil est à quo vinci possit. Et ita Seneca citato loco vim eius inuictam vocat. De Aristotele verò an hoc affectus fuerit, mihi nõ constat, nam licet Primo motori vim mouendi infinitam attribuerit, nunquam tamen declarauit habere vim infinitam agendi simpliciter, sed ad summum mouendi secundum locum, & aliqui videtur sæpe diuinam actiuitatem definire seu coarctare ad ordinem naturalium causarum: quamquam aliquando aliquid amplius ei concedere videatur, non satis ergo declarauit quid in hac parte senserit.

Difficultates circa præcedentem veritatem.

Sed supersunt circa hanc & præcedentem assertionem nonnulla explicanda. Primum est, quo modo verum sit Deum esse omnipotentem, cum multa

V.
Seneca.
Cicero.

VI

nege-

negemus illi esse possibile, ita enim sapē Theologi, & Sancti Patres loquuntur: cum negant, vel Deum posse mentiri; vel facere vt praterita non fuerint. Vnde est illud Hieron. epist. 22. ad Eustoch. *Audenter loquar, cum omnia possit Deus, suscitare non potest virginem post ruinam*: & similem sententiam habet August. 2. 6. cont. Faust. c. 5. Loquuntur enim de praterita, ex suppositione quod praterita sit. Sicut enim non potest Deus facere vt res, idem est, non sit, ita neque vt praterita non fuerit. Nec solum Theologi, sed etiam Paulus ita loquitur, *Deus fidelis est, se ipsum negare non potest.*

VII. Secundò est difficultas in concordia huius & precedentis assertionis: nam si Deus potest facere omne possibile: ergo potest exhaurire potentiam suam efficiendo quidquid sibi possibile est, nam si esset possibile, & non posset actu fieri ab ipso; iam non esset omnipotens. At verò si Dei potentia faceret omnia sibi possible, hoc ipso esset finita.

VIII. Tertiò sequitur ex dictis, quacunq; creatura facta posse Deum facere meliorem, imò & posse facere creaturam infinite perfectam: nam si hoc posterius non potest, iam non est omnipotens, multoq; minus erit omnipotens, si non possit illud prius, imò nec infinitam potentiam habebit, quia terminabitur ad aliquem effectum finitum, quē producere possit, & non maiorem. Consequens autem videtur falsum quoad vtramque partem: nam si Deus posset facere creaturam infinite perfectam, posset facere alium Deum, si autem posset semper facere creaturā meliorem, nunquam posset facere aliquid optimum, quod aliunde repugnat omnipotentia eius. Vnde videtur in his conclusionibus talis repugnantia inuolui, vt cum volumus ex vna parte infinitatem potentia defendere, ex alia omnipotentiam diminuerē videamur.

IX. Quartò si omnipotentia Dei potest lumine naturali cognosci, sequitur posse etiam cognosci lumine natura mysteria supernaturalia esse possible, vt v. g. hominem concipi ex femina sine opera viri; aut nasci ex virgine, aut post mortem resurgere, & similia. Probatur sequela, quia si semel homo sibi persuadeat, Deum esse omnipotentem, facillimè colliget hæc & similia posse fieri ab ipso. Consequens autem multum derogat videtur dignitati nostræ fidei, quæ omnino supernaturalis est, & idem mysteria eius sine opē gratia comparari non possunt.

De obiecto omnipotentia circa difficultates postas.

X. IN his obiectionibus illud in primis petitur explicandum, nimirum quid intelligatur per omne possibile, cum dicimus potentiam Dei extendi ad omne possibile, & idem esse omnipotentiam: nam in his ipsis vocibus videtur circulus committi, aut idem per idem explicari. Quia possibile à potentia denominatur, hæc autem non sumitur denominatio à potentia passiva, quia nulla præsupponitur potentia actiua Dei: sumitur ergo à potentia actiua, & nõ alia nisi ipsiusmet Dei, quia nulla est prior. Sic igitur, potentia Dei extendi ad omne possibile, nihil aliud erit, quam posse id, quod ab illa denominatur possibile. Idem ergo per idem explicatur, & id æq; obscurum manet, quod sit illud quod est Deo possibile. Et iuxta illam explanationē etiam si quis negaret, Deum posse creare aliquid aliud præter hoc vniuersum, posset nihilominus dicere Deum esse omnipotentem, quia potest omne possibile: eò quod nõ illud præter hoc vni-

uersum ab eius potentia possibile denominetur. Propter hanc ergo causam merito Theologi ad declarandam omnipotentiam Dei, & ad æquandum obiectum eius dicunt, quidquid non inuoluit contradictionē esse possibile per omnipotentiam Dei. Ita docet D. Th. 1. p. q. 25. a. 3, & 2. con. Gent. c. 25. Alex. Alexen. 1. p. q. 20. & reliqui in 1. d. 42. Albert. art. 4. & 6. Capreol. Greg. & Dur. q. 1. Richar. q. 3. & 4. Scot. d. 4. 4. Et ratio sumi potest ex dictis, nam possibile dupliciter dici potest. Primò positivè, & sic denominatur à potentia, & idem non potest in præsentia ita sumi, vt argumentum factum probat. Secundò per non repugnantiam: erit ergo necessariò in præsentia sumendū hoc modo, ergo omne illud quod repugnantiam nõ inuoluit, est possibile respectu omnipotentia Dei. Et ita non petitur principium, sed explicatur infinita virtus seu capacitas (vt sic dicam) illius potentia, vt quidquid ex se non repugnat, sit possibile per ipsam. Cõstat autem, illud maximè repugnare quod contradictionem inuoluit, nam nihil magis repugnat enti quam non ens, & idem quod inuoluit contradictionem, est extra latitudinem entis.

D. Thom.
Alex.
Alberius.
Capreol.
Greg.
Durand.
Richar.
Scotus.

B Dices hinc rectè colligi, id quod inuoluit contradictionem non esse possibile, nec pertinere ad omnipotentiam Dei, vt possit illud facere, non tamen è contrario sequi, omne id quod non inuoluit contradictionem esse possibile, aut ex se non repugnans, nõ possunt esse alij modi repugnantia præter contradictionem. Vnde Soto lib. 3. Phys. q. 4. dicit, non solum ea quæ contradictionem implicat, esse ex se impossible, sed etiam aliqua, quæ lumini naturali intellectus proposita, statim ita apparent repugnantia, vt intellectus dissentiat ac resiliat, quia quod lumini naturali intellectus repugnat, merito dicitur natura sua repugnare. Et confirmat primò, nam multa fatemur esse impossibilia Deo, quæ non præferunt ita aptam contradictionem, vt quod Filius in Diuinis generet, vel quod homo sit equus. Clariora exempla sunt, quod Deus non possit mentiri, aut non implere promissum. Confirmat secundò ex illo verbo Angeli Luc. 2. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*: nam, *verbum*, significat id quod mente concipi potest vt factibile, & non repugnans.

XI. Obiectio.

C Dicendum verò est cum D. Th. & omnibus Theologis citatis, solum id quod re ipsa implicationem inuoluit, esse verè repugnans ex se ipso, & idem solum illud esse extra obiectum diuinæ omnipotentia. Quòd in primis æq; probat ratio superius facta, quia sicut solum illud est possibile, quod non inuoluit aliquid repugnans rationi entis creati, ita solum illud est impossibile quod inuoluit aliquid destruens rationem entis: quia quod huiusmodi non est, non excluditur à ratione entis ex vi sue intrinsecæ rationis, & idem ex se non est impossibile. Si ergo esset impossibile, solum esset ex defectu extrinsecæ potentia: quod est contra infinitatem & omnipotentiam Dei. Igitur omne id quod ex sua ratione non inuoluit aliquid repugnans rationi entis, cadit sub omnipotentia Dei: quidquid autem non inuoluit contradictionem, non includit aliquid repugnans rationi entis, quia entis vt sic nihil repugnat nisi non ens. Nã licet vnum ens possit repugnare alteri, non tamen repugnant in quantum sunt entia, neque aliquod eorum includit aliquid repugnans rationi entis, sed solum talis entis sibi repugnans. Imò vbi nõ interuenit contradictio, nulla est vera repugnantia, & idem contradictio dicitur prima oppositio, quia in omnibus aliis includitur: nam priuatio manifestè in-

XII. Vera responsio.

cludit negationem oppositæ formæ, relatiua verò vel contraria, in tantum repugnantia sunt, in quantum vnum infert negationem alterius, & idem est de omni forma quæ alteri repugnare dicitur. Quòd si per diuinam potentiam impediri possunt, ne vna alteram excludat, vt sic non sunt pugnantia, sed potiùs in cõcordiam rediguntur. Igitur sola illa est vera repugnantia in re, quæ contradiccionem inuoluit; ergo è conuerso quod non inuoluit contradiccionem ex se non est repugnans, nec impossibile: ergo nec Deo esse potest impossibile, alioqui id esset ex defectu potentia ipsius, non ex repugnantia rei.

XIII.

Deinde non potest naturale lumen intellectus nostri esse regula obiecti possibilis, vel repugnantis omnipotentia: Dei: alioqui multa essent iudicanda verè repugnantia, quæ certa fide credimus non repugnare. Quòd enim maiore speciem repugnantie præ se fert, solo lumine naturali spectatum, quam quod tres res sint vna & eadem simplicissimas, & quod Pater Deus generet Filium Deum realiter à se distinctum, qui tamen sint vnus numero, & simplicissimus Deus? Idem est de mysterio Incarnationis, & Eucharistia, quæ si intellectui proponantur destituito lumine fidei, & auxilio gratiæ, statim resilit neq; ea valet concipere vt non repugnantia. Quòd si quis dicat hæc mysteria non esse contra rationem & naturam, sed supra, respondeo, hoc ipsum addidit à nobis auxilio fidei: idemque applicandum esse ad quodcumque opus non inuoluens contradiccionem, nam etiã si intellectus nostro resilit, & suis viribus non valet concipere, quomodo id fieri possit, nihilominus non habet sufficiens fundamentum vt existimet illud esse impossibile Deo, aut esse contra, sed supra rationem, vel naturam. Est enim in nobis euidens res ipsa naturales imperfectè concipi à nobis, & idè etiam est euidens non posse lumen nostrum naturale esse regulam eorum, quæ in ipsa veram repugnantiam includunt, aut non includunt. Verum quidem est interdum non inueniri à nobis in aliquo opere aliquam definitam, certam, ac euidenter implicationem contradiccionis, esse tamen tot signa repugnantia, & intellectum nostrum tot inuenire inconuenientia in tali opere, vt probabiliter credat illud esse impossibile, non tamen quia existimet hæc impossibilitatem esse sine implicatione contradiccionis quæ in re sit, sed potiùs quia coniectat eam ibi latere, & multis indiciis aliquo modo manifestari.

XIII.

Quòd si fortasse hoc ipsum voluit significare Soto, nõ satis rem ipsam, aut mentem suam declarauit. Nec ratio eius sufficiens est, nam multa videntur repugnare secundum rationem nostram naturalem, quæ verè & re ipsa non repugnant. Exempla verò, quæ in prima confirmatione afferuntur, potiùs rem confirmant: quid enim clariore implicat contradiccionem, quam quòd homo sit equus? esset enim simul rationalis, & non rationalis. Quòd verò in Trinitate non possit esse nisi vnus filius, non est ex rebus & obiectis quæ pertinent ad omnipotentiam Dei, sed ad esse ipsius Dei, & in eo etiam est implicatio contradiccionis, quamquam fortasse quia nos non comprehendimus Trinitatis mysterium, propriam causam illius repugnantia non exactè intelligamus, eam verò esse credimus, quia repugnat Verbum esse adæquatam, & multiplicari. Vnde si Verbum generare posset, sequeretur non esse adæquatam intellectui diuino, & consequenter non esse Verbum diuinum. Similiter si Deus mentiri posset, esset prima veritas, quia Deus, & non esset prima veritas quia

A mendax, sicut si peccare posset, esset summum bonum & prima regula honestatis, quia Deus, & non esset prima regula, quia defectibilis. Et similiter si posset non implere promissum, aut mendax esset, aut mutabilis, atque ita non Deus. Vnde Paulus hanc implicationem indicauit, cum dixit, *Se ipsum negare non potest*. Quod exponens Dionys. c. 8. de diuin. nominib. inquit, *Se negare est à veritate cadere*, cum autè Deus sit ipsa veritas, à veritate cadere, esset cadere ab esse Dei, vel (vt clariùs dicamus) se ipsum negare est opere profiteri se non esse Deum: semper ergo hæc impossibilitas in vera repugnantia & implicatione contradiccionis fundatur. Nec denique verba illa Gabrielis angelici aliena sunt ab hoc sensu: nam, vt mittam verbum ibi sumi posse pro dicto, vel promissio Dei, vt sensus fit, non erit impossibile Deo facere, quidquid promiserit, aut dixerit se facturum. Et sumi posse absolute pro quacunq; re, quæ est vsitata phrasit Scripture. Etiam si referatur ad verbum vel conceptum mentis, non est limitandum ad intellectum humanum naturaliter concipientem, & iudicantem, sed absolute sumendum de quocunq; intellectu verè concipiente rem, prout ex se est possibile, aut non repugnans.

Satis sit prima difficultati.

EX hac igitur explicatione facilè expedientur difficultates tactæ. Ad primam enim respondetur, proprie loquendò, nihil esse quod Deus non possit facere: nam si quid dicitur non posse, illud est ex se impossibile, & ita non est aliquid contentum in latitudine entis, non modo actualis, verum nec possibilis. Vnde Ambros. lib. 6. epist. 37. *Quid (inquit) impossibile Deo? Non quod virtuti arduum, sed quod naturæ eius contrarium. Impossibile istud non infirmitatis est, sed virtutis & maiestatis*. Et Anselm. in Prolog. capit. 7. similiter ait, *Hæc posse quæ repugnant non esse potentiam, sed impotentiam*. Et Augustinus id magis declarans 26. con. Faust. c. 5. ait, Deum, qui est summa veritas, non posse facere vt quæ vera sunt, sint falsa, & 15. de Ciuit. cap. 15. *Magna (inquit) potentia est non posse mentiri*. Itaque quòd Deus dicatur quædam, quæ ex se impossibilia sunt, non posse, non est contra omnipotentiam eius, sicut quod Deus non sciat ea quæ falsa sunt, non est contra omniscientiam eius, imò eò quod exactam scientiam omnium habet, non potest scire quæ falsa sunt.

Possit ne Deus simul facere omnia quæ potest.

AD secundum fortasse aliquis admitteret Deum posse simul facere omnia possibilis, & negaret id esse contra infinitatem potentia, quia illa essent infinita. Sed hæc sententia falsa est. Primùm quia probabilis est fieri non posse actu infinitum. Deinde, quia ad infinitatem potentia non solum spectat posse simul facere quacunq; rem possibilem, sed etiam non posse exhaustiri, (vt sic dicam) sed posse semper efficere, quantumuis multa, vel magna prius effecerit. Imò est clara repugnantia quod potentia maneat integra & ex se sit sufficiens sine dependentia ab alio, vel à materia ex qua efficiat, & quæ iam nihil possit efficere. Ad argumētum ergo respondetur Deum posse omne possibile, dupliciter esse intelligi, vno modo diuisim, seu, sigillatim signando quacunq; rem, vel è finita multitudinem possibile, & sic est simpliciter verum absque vlla distinctione. Secundo potest intelligi collectivè, & sic neq; est necessarium, neq; verum. Non quidem

quidem necessarium, quia vt verè dicatur Deus illa omnina posse, satis est vt quodlibet eorum comparatum ad diuinam potentiam, possit ex vi illius ita in reconstitui sicut dicitur esse possibile. Non verò necesse est vt possit quocunque illorum facere simul cum omnibus alijs, quia in hoc potest repugnantia inuolui, quæ non inuoluitur in singulorum productione. Et ideo non solum, id necessarium non est, sed necerit verum.

XVII. Quod finites, quia tota collectio rerum possibilem verè concipitur vt possibilis, ergo illa conceptio seu obiectum eius est vnum ex illis verbis, de quibus dictum est: *Non erit impossibile apud Deum omne verbum*. Respondetur eodem modo, illam collectionem esse possibilem secundum quamq; rem in ea contentam; quod satis est vt Deus habeat absolutam potentiam in totam illam: non tamen esse illa collectionem ita possibilem vt tota simul, seu qualibet res simul cum quibuscunq; alijs possit fieri, nam in hoc potest specialis repugnantia inuolui. Exemplum vulgare est in diuisione continui, omnes enim diuisiones eius sunt possibilem Deo, vel etiam angelo, si diuisum sumantur; collectiue autem possibile non est omnes illas diuisiones in re poni, nec successiue, quia nunquam finientur, nec simul, quia implicat continuum esse actu diuisum in omnem suam partem. Sicut etiã Deus habet potentiam, vel conseruandi vel destruendi re quam creauit, non tamen potest simul vtrumq; efficere. Illa ergo rerum omnium possibilem collectio, eò quod infinita sit in potentia, & quasi ad quatum obiectum infinitæ potentie, non potest tota simul in actu poni.

De potentia faciendi in finitum, vel in infinitum.

XVIII. In tertio argumento duo extrema vitanda sunt. Vnum est eorum quoadmittunt, ad omnipotentiam Dei pertinere, vt possit facere rem infinitam. Quod quidem si intelligatur de infinito in essentia simpliciter & absolute, est euidenter falsum: quia vt supra ostendimus, de essentia infinitæ naturæ est vt sit independens, & dependentia est imperfectio repugnans infinitati simpliciter. Et ex hac ipsa omnipotentia quam tractamus, potest sumi euidens argumentum: nam de ratione infinitatis simpliciter est omnipotentia, si ergo Deus faceret creaturam infinitam simpliciter, faceret creaturam omnipotentem: hoc autem multis modis repugnat. Primo quia talis creatura potens esset producere se ipsam, quia de ratione omnipotentis est vt possit in omne factibile illa autem factibile esset, vt supponitur. Secundo quia illa posset resistere Deo, quia esset æqualis virtutis cum ipso: vnde si ipsa vellet permanere in esse, necessario permaneret, quidquid Deus vellet: nã de ratione omnipotentis est vt quidquid vult, possit, vt ait Augustinus in Enchir. capit. 96. si ergo creatura est omnipotens, & vult esse, assequitur, quod vult. Vnde e contrario fieret vt Deus non esset omnipotens, quia volens vt talis creatura non sit, ei resistit potest ne id assequatur. Si autem non sit firmo de infinito in essentia, sed in intentione, aut magnitudine, vel multitudine, sic magis controuersa res est, an tale infinitum possit fieri necne, sed ad presens nil refert, nam certum est absolute & formaliter non pertinere ad omni potentiam Dei vt possit facere tale infinitum, sed solum sub ea conditione, si illud esse possibile est, seu non inuoluit repugnantiam. At probabilius creditur, illam infinitatem repugnare enti in actu, vt notauit D. Thom. 1. p. q. 7. 3. & 4. &

quodlib. 9. ar. præsertim ad vltimum. Sed hanc controuersiam Philosophis relinquimus.

Alterum extremum vitandum est quorundam Theologorum qui dixerunt diuinam potentiam nõ posse semper facere plures vel meliores species rerum: sed posse ab ipso Deo cognosci aliquam speciem creabilem adeo perfectam, vt non possit Deus perfectiore efficere. Quod sensu Durand. in 1. d. 4. q. 2. & 3. & Aureol. in eadem fuit sententia, vt ibidem refert Capreolus. Nec videtur repugnare Scotus in 3. dist. 13. quaest. 1. Qui solum fundatur in hoc, quod non potest dari processus in infinitum in perfectionibus specificis. Quod argumentis valde infirmis suadent: quæ propterea omitto, nam tacta sufficienter sunt in tertio argumento cui nunc respondemus. Contraria ergo sententia est longe verior, quam docuit D. Thom. 1. part. qua. 25. artic. 6. Nam præcedens opinio multum derogat omnipotentia Dei, quia signata aliquam substantia creata quantumuis perfecta, si Deus non possit facere meliorem, id non posset esse ex repugnantia rei, cum enim illa sit finita, & imperfecte participans esse diuinum, nulla repugnantia inuoluitur ex parte rei in hoc, quod sit alia substantia creabilis perfectior, & magis participans esse diuinum: ergo, si illa fieri non potest, solum erit ex defectu diuinæ potentia. Et confirmo, nam si id esset verum, consequente ratione dici posset, Deum non posse creare alias species rerum, præter eas quas produxit: quod Durandus censet probabile; verò omnes qui rectè sentiunt, id eorum dominant in Petro & Abailardo, & Viclepho, & alijs hæreticis, quod dixerint Deum non posse alia facere quam fecit. Verum est, eos esse locutos tam de speciebus, quam de indiuiduis, & de omnibus omnino operibus: quod est multo magis iniuriosum Deo, & euidenter falsum, nõ homo potest facere multa, quæ non facit, etiam bona, & aliter quam facit, quod ni Deus? hoc enim potestas nõ repugnat immutabilitati eius, vt supra ostendimus. Lege D. Thom. 1. p. q. 25. art. 5. Hug. Victor. libr. 1. de sacram. p. 2. c. vlt. Aug. 13. de Trinit. c. 18. Sed loquendo etiam de speciebus est intolerabile, nõ dicam errore illum consequens. Quæ enim ratio afferri potest cur Deus non possit efficere angelum melioris nature, quam sit Michael, vel Michael? cum in conceptu perfectioris angeli nulla inuoluitur repugnantia, quæ aut destruat naturam supremi angeli in producti, aut destruat rationem eius in illa superiori natura, quæ excogitatur vt possibilis. Nulla ergo ratio talis repugnantia aut implicationis ex parte ipsius rei ostendi potest, vnde necesse est vt talis in potentia Deo ascribatur. Confirmatur præterea ac declaratur, quia omnis substantia intellectualis est ad imaginem Dei, & nulla est perfecta imago eius, sed in finite distat: ergo quacunque facta, quantum in eis se peritus a deo, potest fieri alia Deo simillior, & peritus ac simplicius intelligens. Et idem argumentum fieri posset in speciebus aliorum graduum quantumuis participant esse diuinum, & sunt vtilia eius.

Accedit, quod fundamentum illorum authorum est valde infirmum: nulla enim repugnantia in eo inuoluitur, quod in speciebus possibilem in infinitum procedatur. Constat enim in numerorum speciebus posse in infinitum procedi: sicut & in diuisionibus continui. Item in magnitudine corporis possibilem: quis enim Catholicus audeat dicere esse posse corpus finitum tantæ magnitudinis, vt Deus nõ possit facere maius? Nullum autem in conueniens maius sequitur ex processu in infinitum in speciebus possibilem.

XIX.

Durand. Aureol. Scotus.

D. Thom.

XXV

XX.

D. Thom.

bilibus, quam in his rebus. Quod enim inferunt, in ea scilicet multitudine specierum possibilem danda esse vnam speciem supremam omnium, quæ cæterarum omnium perfectiones eminenter contineat, & consequenter infinita simpliciter sit: hoc (inquam) multis modis deficit. Primo, quia non est necesse vt species superior cæteris, eminenter contineat inferiores: imò raro id accidit, nisi in causis æquiuocis respectu suorum effectuum. Secundo, quia necesse estiam non est, vt species quæ sub se continet infinitas, sit infinita simpliciter, sed satis est, quòd sit alterius ordinis & rationis, vt supra declaratum est tractando de causa formali. Tertio (& magis ad rem, de qua agimus) quia illud consequens non solum non sequitur, verum etiam oppositum necessarid sequitur ex processu in infinitum. Nam quoties proceditur in infinitum, non potest deueniri ad supremum: aliàs perueniret ad terminum, quæ est implicatio in adiecto. In tota ergo collectione specierum possibilem, quam Deus habet præsentissimam, nullam cognoscit perfectiorem cæteris omnibus; neque id est incoueniens, quia nulla est: sicut etiam nō cognoscit maximam partem continui, quia nulla est. Ille itaq; processus specierum possibilem non habet terminum intrinsecum (vt ita dicam) sed extrinsecum, ipsum nimirum Deum, qui cognoscit, se ipsum, aut aliquid sibi æquale non posse se creare: posse tamen quodlibet minus perfectum; quod non est aliquid determinatæ perfectionis, sed est collectio quædam infinita synkategorematicè (vt aiunt) in qua non datur supremus terminus. Ex quo etiam fit, quod supra dicebamus, totam collectionem simul produci non posse: neque etiam successiue exhauriri.

XXI.

Quædam
notabilia
circa præce-
dentia.

Oportet tamen aduertere primò, hæc omnia intelligenda esse de speciebus, non de gradibus seu ordinibus rerum, nam gradus sunt veluti capita, aut classes quædam, ad quas nos per intellectum reduci mus omnium rerum species, secundum varias conuenientias vel operationes; & idè non est inconueniens hos gradus esse finitos. Et sic distinguimus quatuor gradus entium, existentium tantum seu inanimatorum, vegetabilium, sensibilium, & intellectualium: in quibus dari etiam potest supremus gradus possibilis, quia secundum genericam vel confusam rationem, non est inconueniens dari summam conuenientiam, vel similitudinem ad Deum, quæ in aliquo ordine creaturarum esse potest, vt iterum dicemus infra tractando de intelligentiis creatis. Secus verò est in speciebus vltimis, quia illæ habent determinatas & indiuisibiles essentias; & idè fieri non potest vt detur aliqua species creata habens summam perfectionem, quæ in substantia creata esse potest.

XXII.

Secundò est obseruandum, doctrinam datam præcipuè intelligi de speciebus substantiarum: inde verò fieri, vt etiam verum habeat in accidentibus cōnaturalibus huiusmodi substantiis, quia sunt ipsis cōmensurata. Vnde stando in sola ratione naturali, nihil addere oportet, quia ratio naturalis non cognoscit alia accidentia, præter ea, quæ substantiis sunt cōnaturalia, sub quibus omnia comprehendendo, quæ per naturales causas fieri possunt. Theologia verò præter hæc agnoscit ordinem gratiæ sanctificantis, qui peruenit vsque ad visionem beatam; qui ordo est sine dubio supremus omnium possibilem inter perfectiones accidentales. Et in eo ordine fortasse dari potest aliqua species summè perfectæ inter omnes species possibilem accidentium, eò quod sit suprema quædam participatio diuinæ naturæ, qua

A nulla potest intelligi essentialiter maior, licet secundum intentionem possit ipsa recipere magis & minus. Rursus vltra hunc ordinem gratiæ accidentariæ agnoscunt Theologi alium superiorem, quem vocant gratiæ vnionis in quo datur quoddam opus, quo maius Deus efficere non potest: quia per illud non solum communicatur Deus aliquid creatum, sed etiam se ipsum substantiali modo. Quæ in Theologia explicanda sunt latius.

Hinc verò sumi potest quædam responsio ad inconueniens, quod in illo 3. argumento inferebatur, scilicet, nunquam posse Deum facere aliquid optimum: negatur enim sequela: potest enim facere Deum hominem, quod est optimum. Sed quia hæc responsio Theologica est, idè respondetur, Deum semper facere optimum secundum essentiam, comparatione facta ad rem quam facit, & ad proprium ac perfectum exemplar eius: secundum perfectionem verò accidentalem non semper facere optimum, sed prout illi placet. Comparatione autem ad potentiam suam, nunquam facit optimum simpliciter, imò nec facere potest seclusa vnione hypostatica: quod tantum abest vt derogat omnipotentia suæ: quòd potius ex illa necessarid sequitur, vt declaratum est. Et propter hoc etiam necessarium est, vt illa potentia diuina sit optima in modo agendi, scilicet per intellectum, & liberam voluntatem, vt electione sua possit facere quod voluerit: alioqui nihil determinatè posset operari: quod in superioribus etiam tactū est.

Omnipotentia Dei quomodo ratione ostendatur.

IN quarto argumento petitur an diuina omnipotentia, prout eam declarauimus, possit ratione naturali cognosci: nam aliqui Theologi absolute negant, Scotus, Gabriel, & alij in 1. distinct. 42. Nituntur autem quibusdam fundamentis in superioribus, à nobis improbatis: scilicet, quia non est evidens ratione naturali Deum immediate concurrere ad omnes effectus causarum secundarum. Sed hoc & non est ad rem, quia nunc non agimus an efficiat, sed an possit efficere: & est falsum, vt supra in disput. 22. de causis visum est. Item argumentatur, quia ratione naturali non potest probari Deum posse creare. Itè, quia iuxta principia naturalia Deus agit necessarid, quod repugnat omnipotentia. Sed vtrumq; assumptum est falsum. Maiorem difficultatem habent, quæ in quarto argumento tetigitur: quia non potest ratione naturali cognosci, posse Deum ordinem causarum naturalium inuertere; aut sine illis quidquid agere, quod per eas iuxta naturalem ordinem fieri debeat: & multò minus cognoscere potest alia mysteria naturam superantia esse possibilem per diuinam potentiam.

Respondeo tamen dupliciter nos loqui posse de omnipotentia Dei: scilicet formaliter solum, vel simul etiam materialiter. Cognoscere formaliter omnipotentiam Dei appello cognoscere illam secundum præcisam rationem formalem eius, nimirum quatenus est potentia ex se habens efficaciam ad omne possibile, seu quod ex se non repugnat. Materialiter autem eam cognoscere erit, distinctè cognoscere eam rationem vt applicatam ad singulos effectus, qui possunt per omnipotentiam Dei fieri. Priori modo verius existimo posse ratione naturali cognosci Deum esse omnipotentem. Nam rationes superius factæ sufficienter hanc veritatem demonstrare videntur, & tamè omnes ex solis principiis naturalibus procedunt. Et alie

D. Thom. Et alia videri possunt in D. Thom. 2. cont. Gent. cap. A
22. & sequentibus. Quam veritatem in eo sensu videtur
Aristoteles 6. Ethicor. cap. 2. approbans Agathonis carmina.

*Hoc etiam ipse Deus, solumque carere videtur,
infectum ut faciat, quod factum est, atque peractum.*

In qua sententia confiteri videtur Deum posse omnem id quod non repugnat: imò solum videtur excipere vnum impossibile, scilicet facere vt præterita infecta sint, tamen sub illo intelligere possumus omnia, quæ similem contradictionem inuoluunt. Et ita interpretatur D. Tho. ibi Arist. sententiam, eam confirmans ratione superius tacta; quod potentia Dei est vniuersalissima, habens pro obiecto adæquato ens in quantum ens; & idem solum illud ei subtrahitur, quod repugnat rationi entis: quale est illud tantum; quod implicat contradictionem. Sed de sententia Aristotelis plura inferius.

XXVI. Posteriori autem modo non potest diuina omnipotentia ratione naturali cognosci, vt rectè probat ratio facta. Neq; id mirum videri debet, quòd quidem etiam post fidei reuelationem de multis operibus seu effectibus dubitamus an tales sint vt fieri repugnent per potentiam Dei absolutam: & (quod maiori admiratione dignum est) etiam credendo quædam supernaturalia mysteria facta esse à Deo, adhuc dubitamus an alia non multum dissimilia, & interdum minora fieri possint. Vt, credendo Eucharistiæ mysterium, sunt qui negent posse Deum constituere idem corpus in duobus locis proprio modo quætitatio. & sic de aliis. Multò igitur maiori ratione, naturale lumen adiutorio fidei destitutum, etiam si assequatur Deum esse omnipotentem; errabit facillime in particulari multa credendo esse impossibilia; quæ re vera non sunt. Erit autem error materialis, id est, non ex falsa existimatione limitationis potentie diuinæ; sed ex eo, quòd in obiecto existimatur esse repugnantia vbi non est.

XXVII. In quo est magna differentia inter naturale ingenium per se sumptum, aut fide illustratum, duplici ratione. Primò, quia per ipsam fidem credimus multa esse facta à Deo, quæ fide destituti sine dubio existimaremus esse impossibilia: præsertim mysterium Incarnationis & Eucharistiæ; & quæ illis annexa sūt. Secundò, quia illustratum per fidem circa quædam mysteria ipsum naturale lumen nostrum, quasi concomitantè iuuatur & roboratur, vt melius concipiat & penetret ipsa naturalia principia, & idem intelligat multa esse possibilia Deo, quæ per se solum non potuisset concipere. Et ratio à priori est, quia lumen naturale imperfectè concipit naturas & proprietates rerum, & quid propriè pertineat ad essentias earum, & inseparabile sit ab eis, quid verò tantum sit annexum, & coniunctum essentis. Vt verbi gratia, ratio naturalis per se sola non comprehendit essentiam accidentis; & idem fortasse existimaret non posse accidens sine subiecto conseruari, quia putaret actuale vnionem, & dependentiam à subiecto esse illi essentialē: fide autem illustrati agnoscimus actuale vnionem non esse essentiam accidentis, sed aliquid annexum essentis, idem que posse separari. Quia verò nondum credimus factam similem separationem materiæ à formâ, adhuc multi dubitant, vel etiam credunt, dependentiam eius à forma esse omnino essentialē, idemque non posse separatam ab illa conseruari: quamquam qui melius ex creditis Philosophan tur, non dubitent hæc & multò maiora opera esse Deo possibilia.

Ex his ergo facile est respondere ad ea, quæ inferuntur in quarta obiectione negando posse solo lumine naturali cognosci, omnia mysteria supernaturalia ibi humerata esse possibilia: nam possent facile existimari ex se inuoluere repugnantiam & contradictionem. Vt v. g. partus virginis integra manente virginitate crederetur repugnans, quia sequeretur corpora quantà non esse quanta; vt potest se penetrantia in eodem loco: quod aded apparet difficile humano intellectu, vt etiam post fidei illustrationem existimauerit Durand. fieri non posse, vt quòd corpora se penetrent in eodem loco, sed partum Virginis aliter esse factum, sc. transliendo ad locum distantem sine transitu per medium: in quo quidem errauit; eius tamen error in dicat difficultatem mysterij; & quantū distet à naturali lumine ingenij humani. Et hæc doctrina potest ad alia mysteria & exempla adducta accommodari; quamuis fortasse non ad omnia.

Probari ne possit ratione, Deum aliquid supra naturam operari posse.

XXIX. Adhuc enim inquiri potest, an saltem in communi cognosci possit lumine naturæ Deum posse aliquid supernaturalē facere seu præter naturas rerum. Quòd dubium latissimum est, & magna ex parte Theologicum: quare vt breuiter expediamus illud in propriis Metaphysicæ terminis, supponamus Theologorum distinctionem, qui dicunt quædam esse supernaturalia quoad substantiam, seu tap in fieri quàm in effectū verò quoad modum, seu in fieri tantum. Prioris generis sunt in primis qualitates omnes, quæ nulli creature possunt esse connaturales, vt gratia, lumen gloriæ; &c. Deinde omnes modi essendi qui in facto esse non possunt esse connaturales rebus quibus communicantur, vt vnio hypostatica, modus existendi corporis Christi in Eucharistiâ. Et de his omnibus existimò certum, non posse cognosci lumine naturæ quòd Dei omnipotentia ad illa se extendat: quod à fortiori probant omnia, quæ in hac responsione ad quartam obiectionē dicta sunt. Vnde si humanū ingenium solo lumine naturæ discerneret, vel nunquam incideret in similes quæstiones de possibilitate horum mysteriorum, quia etiam in notitiam apprehensionem eorum non deueniret: vel certe, si audiendo aliquid, vel alio casu in eas incideret; existimaret inesse repugnantiam & contradictionem, vel ad summum si aliquis esse in nimium prudens & cordatus, intelligeret, se non posse de illis rebus iudicium ferre. Quia in natura non sunt vlla principia, quæ directè ostendat in his rebus non esse repugnantiam: nec etiam sunt aliqua, quæ sufficienter repugnantiam ostendant.

In posteriori ordine funt illi effectus qui in termino seu facto esse sunt naturales, sunt autem à Deo modo præternaturali, vt dare visum cæco: & in hoc ordine est resurrectio mortui præcisè sumpta quoad naturalem vitam, & generatio hominis ex femina sine opera viri. Et in his adhuc obscurare oportet, in modo illo supernaturali faciendis tales effectus, interdum nihil aliud esse nisi quod sola diuina virtute, & imperio sunt: aliquando verò adiungi aliquem alium modum aliunde superantem naturas rerum creaturarum, vt quòd Deus voce hominis hominem resuscitet, aut quod per aquam v. g. aliquid efficiat in anima, aut quod per ignem cruciet spiritum. Et quoad hunc modum posteriore, etiam existimò certum, non posse talem modum supernaturalē cognosci vt possibile lumine naturæ.

quia licet respectu termini sit tantum supernaturalis in fieri, tñ respectu ipsiusmet actionis est ita supernaturalis, vt non possit esse vllō modo cōnaturalis illa actio creaturæ, seu pximo principio à quo pcedit. Quidquid aut huiusmodi est, nō pōt solo lumine naturæ cognosci vt possibile, eadē ratione, qua neq; alia supernaturalia quoad substantiā cognosci possunt, quia illa actio secundum suam rationem & speciem dici potest quoad substantiam supernaturalis.

XXXI.

Dubium de
supernaturalibus solum
quoad modū
quo fiunt.

Aliquorum
sententia.
Scotus.
Ocham.

Tota ergo quæstio reuocatur ad eos effectus, qui in se naturales sunt, & à Deo solo modo extraordinario fiunt. Qui effectus adhuc sunt duplices, quidam qui possent fieri cursu naturalium causarum, vt v.g. generatio hominis, effectio luminis, pluuia, vēti, &c. Alij sunt, qui iam non possunt fieri cursu naturalium causarum, vt illuminatio cæci, resurrectio mortui &c. De prioribus præcipue disputant quæstionem Ocham, Scotus, & alij supra. Et in eo sensu definiunt, non posse omnipotentiam Dei naturaliter cognosci, id est, posse Deum per se ipsum solum efficere hos effectus sine interuentu causarum secundarum. Qui à fortiori id dicent de posterioribus effectibus, Et vt dixi, præcipue fundantur in eo quod iuxta Philosophiam Deus agit ex necessitate naturæ. Quod fundamentum eueritum à nobis est. At verò Sonc. lib. 12. Metaphysicæ quæst. 18. distinctione vtritur: ait enim, potentiam diuinam posse considerari, aut in sensu diuiso, aut in sensu composito. Sensus diuissus, quantum ex eo colligi potest, est, consideratio potentia diuinæ secundum se, & ante omnem determinationem: sensus autem compositus est, si consideretur illa potentia vt iam necessitate naturæ determinata ad producendum hoc vniuersum, & hanc causarum connexionem. Priori modo ait, Deum ex se posse efficere hos effectus sine causis secundis: hocque naturaliter ratione cognosci posse. Imò addit Aristotelem id cognouisse: quod non probat aliquo eius testimonio. Rationes verò quas adducit, potissimè fundantur in infinitate potentia diuinæ. Et quidem supposita infinitate simpliciter talis potentia, vt à nobis probata est, optima est illatio, quam suprà variis modis deduximus ac declarauimus. An verò Aristoteles in eo sensu cognouit infinitatem potentia diuinæ, non mihi satis constat: illud tamen certò scio, non satis illam probasse, vt supra visū est.

XXXII.

Posteriori autem modo negat Soncinas iuxta sententiam Philosophi Deum posse immutare ordinē & connexionem causarum naturalium, aut quicquam agere nisi mediantibus illis: quia diuina potentia naturaliter iam determinata fuit ad producendū hunc ordinem rerum & causarum; quem immutare non potest nisi ipsa mutetur. Vnde Arist. 2. Metaph. tex. 8. ait, hunc ordinem causarum esse effectalem seu immutabilem. Potestque hæc doctrina declarari ex alia, quam Theologi tradunt, distinguentes potentiam Dei in ordinariam & absolutam, vt est apud D. Thom. 1. part. quæst. 25. artic. 5. ad 1. Potentiam absolutam vocant potentiam Dei secundum se sine vlla alia suppositione, vel determinatione voluntatis, & sine vllō respectu ad naturas rerum vel alias causas. Potentia verò ordinaria duobus modis exponitur: primus est, vt potentia ordinaria dicatur ipsamet potentia Dei prout habet adiunctam scientiam & voluntatem qua Deus decreuit hos effectus & non alios facere, cuiuscumque ordinis sint, id est siue naturalis, siue supernaturalis. Alio modo & magis vñsato potentia ordinaria dicitur ipsa potentia Dei prout operatur secundum communes leges & causas quas in vniuerso statuit. Et iuxta hanc

D. Thom.

posteriorem explicationē multa facere potest Deus secundum potentiam ordinariam, quæ nunquam facit: iuxta priorem verò ea tantum dicitur posse facere secundum ordinariam potentiam, quæ aliquando facturus est. Et iuxta illam expositionem potentia ordinaria includit sensum compositum, quem Sōcinas dicebat absolutam autem diuissum. Vnde perinde est ac si diceretur, ratione naturali cognosci Deum posse immediatē & per se solum facere illos effectus de potētia absoluta, non tamen de potentia ordinaria, id est, quæ ad actum sit aliquando reducēda.

Veruntamen hæc distinctio Soncinatis mihi non probatur, quia tota fundatur in hoc, quod Deus agit ex necessitate naturæ. Et quod non potest mutare ordinem causarum naturalium in aliquo effectū, nisi ipse in se mutetur: vtrumque autem est falsum, & contra rationem naturalem, quidquid sit de mente Aristotelis, quod supra visum est. Deinde in illis duobus membris, prout à dicto authore explicantur, inuenitur tam aperta repugnantia, vt nullo modo simul possint ratione naturali persuaderi, & ferè incredibile sit, Aristotelem vtrumque simul sensisse. Nam si potentia Dei secundum se spectata potens est ad hos effectus & alios, & ad operandum cum his causis, & sine illis; quo modo potest esse natura sua determinata ad hos effectus & non alios, & ad agendum mediantibus his causis, & non alio modo? Re vera est hæc contradictio, nam potentia de se propria est & indifferens ad omnes hos effectus. Item quia si ex se determinatur ad agendum hos, & non illos, superflua & impertinens est talis potentia ad alios effectus, cum intrinseca necessitate & determinatione ad nunquam faciendos illos. Vnde hic sensus compositus longè diuersus est ab illo quem D. Tho. cit. loc. insinuat declarando potentiam ordinariam. Nam hic sensus cōpositus dicitur esse per determinationem intrinsecam ipsi potentia, & omnino necessariam ac connaturalem, & ideo hic sensus compositus destruit diuissum, quia talis determinatio re vera non est aliud, quam limitatio talis potentia ad hos tantum effectus. Alter verò sensus cōpositus est per determinationem liberam voluntatis, quæ optime admittit absolutam potentiam ad aliud, quia simpliciter possit Deus non determinare suam potentiam ad hos effectus, sed ad alios, quamuis in determinatione semel facta, immutabilis perseveret: & ideo in sensu composito non possit alter operari.

XXXIII
Autho
pino.

Dicendum ergo censeo, posse ratione naturali cognosci Deum absolutē esse potentem ad faciendū sua sola virtute omnes effectus, quos per causas secundas operatur, quatenus in eis pura efficientia interuenit seu consideratur. Quod ideo dico, quia si aliud genus causalitatis formalis vel materialis aliunde adiungatur, ex eo capite ignotum esse poterit lumine naturali an talis effectus possit fieri sine causa secunda, propter imperfectionem quam tales causæ includunt, & quia sunt magis intrinsecæ, ideoque magis obscurum est, magisque præter naturam, quod per aliud genus causæ suppleantur. Huius rei exempla cerni possunt in actibus vitalibus, & in aliquibus propriis passionibus valde intrinsecis & similibus. Quibus omissis, stando in pura efficientia euidens esse censeo posse Deum & immutare ordinem causarum naturalium, & effectus earum sine illis producere. Primum patet ex libertate Dei, cuius arbitrio hæc omnia facta sunt & conseruantur; & vtrumque est notum naturæ lumine. Vnde sicut ab æterno statuit res facere tali tempore, & ideo id facit sine sui mutatione, ita potuit statuere

XXXIV

tas conferre solum vsq; ad tale tēpus, & prout ipsi ordinē: ergo sine sui mutatione potest absolutē hūc ordinē immutare. Et hoc est quod dixit Aug. 26. con. Faust. c. 3. & ex illo D. Tho. 1. p. q. 105. a. 6. *Virtutē diuinam nō subdī ordini causarum, sed eū potius habere sibi subiectam.* Quod dictū non solum creditur est, sed et ratione naturali euidentis, quia hoc pertinet ad perfectum dominium Dei: quod necessariō consequi ad infinitam perfectionē Dei, & omnipotentia cum libertate coniunctā. Secundum etiā optimē probatur ex infinitate omnipotentia Dei. & ex ratione supra tractata, quod virtus integra efficiendū respectu cuiuscūq; effectus dicit perfectionē simpliciter, quia efficere vt sic nullā habet admistam imperfectionem, & idē formaliter reperitur in Deo, & non tantū eminerter seu remotē. Adde contra hanc veritatē, & hāc demonstrationem nullam esse, vel apparentem rationem naturalem, quā probet hoc esse impossibile.

XXXV. Hinc vltē dico, ratione naturali cognosci posse, Deū esse potentem ad efficiendos effectus in sc̄ naturalibus, qui secundū speciem suam possent per causas naturales fieri, quamuis in indiuiduo sint in eo statu in quo iam non possent per huiusmodi causas fieri quales sunt resurrectio mortui præcisē quoad naturā & seclusis donis gratia, de quibus latē dixi in 2. t. 6. 3. p. disp. 44. sc̄t. 8. Et ratio breuiter est quia in hoc effectu nullum est vestigiū repugnantiæ, aut contradictionis, neq; etiam in ipsa actione: nam licet non sit debita naturā, nec sequi possit ex ordine causarum naturalium, & hoc respectu supernaturalis dicitur, tamen respectu diuinæ omnipotentia tam proportionata est illi sicut creatio, & ex parte termini non requirit aliam potentiam præter non repugnantia, nam hoc ipso quod res nō repugnat, est apta dependere à Deo per quamcūq; actionē consentaneā diuinæ potentia. Quod principium est valdē notandum, & sit euidentis ex dictis de omnipotentia Dei, & obiecto eius: nā illa omnia fundata sufficienter sunt in principijs naturalibus. Et ex illis euidenter sequitur, si res quæ sit naturalis est, vt hīc esse supponitur, & in actione seu modo, quo à Deo solo fieri dicitur, non interuenit specialis repugnantia & contradictio, Deū posse illā efficere tali modo siue talis actio sit resurrectio siue illuminatio ceteri, siue quilibet alia similis.

XXXVI. Hinc rursus addo, ratione naturali cognosci posse Deū esse potentē ad producendos effectus alios, præter eos, qui produci possent à causis naturalibus huius vniuersi, tam secundū speciem, quam secundū indiuidua. Probat ex principijs supra demonstratis: ostensum est enim Deum posse creare. Item potentia eius esse infinitā simpliciter, etiam in latitudine obiecti. Item operari libere. Ex his autē principijs euidenter sequitur posse facere alias res, præter eas, quæ sunt in vniuerso, & quæ in virtute causarū eius continentur. Atq; ita fit, vt distinctio et illa potentia Dei in absolutā & ordinariā intra limites rationis naturalis locum habeat. Quamuis, n. naturalis ratio nō possit cognoscere totā latitudinē (vt ita dicam) potentia absolutæ, vt supra visum est, cognoscit tamen potentia Dei ex se ad plura extēdī quā de facto operetur, vel operari decreuerit vel quam medijs causis naturalibus vniuersi operari possit. Cognoscit itē hāc limitationem (vt sic dicā) vel determinationem potentia diuinæ absolute ad modum operandi secundū ordinariā potentiam, non conuenire Deo ex necessitate nature sed ex arbitrio suæ voluntatis. Ex quo vltē potest ratiocinari, interdum posse Deum præter ordinariā potentia de facto operari, loquēdo de ordinaria potentia in secundo sensu supra exposito, id est, nō prout

A includit sensum cōpositū diuinæ determinationis, sed prout dicit modū operandi Dei per naturales causas, & secundū leges earū. Potest enim Deus ab æterno decreuisse aliter interdum operari. Quæ potestas necessariō colligitur ex principijs positīs, quam quāq; interdum ita operetur, non satis possit ratione naturali demonstrari. Cū autē dicimus (quod semel pro tota hac materia animaduersū volumus) hęc omnia posse ratione naturali cognosci, loquimur quātū est ex parte obiecti ac naturalū principiorū & veritatū, quæ in eis continent, præsertim sigillatim de qualibet earum; nam ex parte subiecti, id est ipsius hominis, & ex difficultate ac morositate qua de his reb' philosophatur, & ex impedimentis quæ in inquirēdis & inueniendis his veritatibus patitur, sepe deficit in eis intelligēdis, & licet singulas possit allequi, nō tamē oēs sine speciali gratia Dei. Vnde et fit, vt illuminati nunc seu roborati lumine fidei multas ex his veritatibus intelligamus vt contētas in principijs naturalibus, quas fortasse nō assequeremur, si in pura ratione naturali philosopharemur. Ita enim acutissimè etiam philosophis lumine fidei carētibus accidisse, perspectū est.

B Potētia quomodo distinguatur à scientia & voluntate in Deo.

XXXVII. Quarto principaliter dicendū est hāc diuinā potentia nō esse aliud in re, quā ipsam diuinā essentiam, scientiā & voluntatem, ratione tamen ab eis distingui. Hęc assertio quoad priorē partē est euidentis ex dictis in superioribus: ostēsū est n. in Deo nullū esse accidens, neq; vllam in re ipsa compositionē: ergo potentia eius non potest esse accidens eius, neq; in re ab ipso distingui: alioquin cum in ipso sit faceret eū cōpositionem. Ex quo fit, vt in re etiā non sit aliquid distinctū à scientia & voluntate, cum scientia eius & voluntas non sint aliud ab essentia Dei. Aliterq; omnes hęc perfectiones sunt de essentia substantia diuinæ, vt in superioribus visum est.

Tractatur opinio, quod scientia sit ipsa potentia operans per imperium.

XXXVIII. Sed de distinctione rationis mouetur quæst. à Doctoribus, quæ necessaria est ad explicandū formaliter ac præcisē quid sit potentia Dei. In qua re quidā sentiunt Deū immediatē causare res ad extra per scientiā suā. Qui consequenter aiunt, potētiā et secundū rationē esse ipsam scientiā: sub diueter tamen respectu significatā: nam scientia dicitur solū vt est cognitio: potentia verō vt est causa seu principium actionis ad extra. Quæ sententia duobus modis declarari solet. Prior (atq; adeo prima sententia absolute) est, intellectum diuinum, præter actū cognitionis rerū creatarū, qui est quasi speculatiuus, habere actū prædicū imperij, qui in Scriptura explicari solet illis verbis, *sicut lux, sicut firmamentū, &c.* Quo actu immediatē exequitur voluntatē, qua decernit aliquid facere, sicut homo imperando famulo, facit vt exequatur voluntatē suam. Deus autē in rerū effectione non imperat alijs vt ministris, sed imperat reb' ipsis vt in lucē p̄deant, iuxta illud Psal. 148. *Ipse dixit & facta sunt, ipse mādauit, & creata sunt.* Aiq; ita fit vt intellectus, quatenus ad ipsū imperare pertinet, teste D. Tho. 1. 2. q. 17. B. Thom. sit ipsa potentia, qua Deus producit res ad extrā ipsū autē imperium sit actualis effectio ex parte Dei.

Fundamentum opinionis (in ratione stando) solū est, quia hīc modus agendi videtur perfectissimus & maximē cōsentaneus naturæ intellectuali. Operatur. n. Deus, vt sepe dictum est, per intellectū & voluntatem. Hęc autem quæ facultates in nobisita sunt subordinatæ, vt licet in ordine intentionis seu effectio- nis internæ, intellectus antecedit & moueat volun- tatem,

tatem, tamen in executione & actione externa voluntas antecedit eligendo & decernendo, quod faciendum est: intellectus verò subsequatur imperando executionem: ergo secundum rationem eundem ordinem seruant in Deo. Est tamen differentia, quia in nobis imperium est imperfectum, & inefficax ad physicam executionem, & ideo solum moraliter mouet: indigetque aliis ministris vel potentijs proximè exequetibus. Dei autem imperium est perfectum, & ideo per seipsum est efficax, vt per se ac immediatè executioni mandetur, quod imperat.

XL.
Iudicium de
precedente
sententia.

Hęc autem opinio probari non potest, nam in intellectu nullus potest intelligi actus, etiam ordinatus ad opus per modum impellentis seu applicantis ad ipsum opus, nisi talis actus sit vel iudicium aliquod, si sit respectu ipsiusmet imperantis, vel aliqua locutio si sit respectu aliorum: nam præter hęc duo quidquid in intellectu fingitur tanquam impulsio ad opus, & sine causa vel ratione fingit, & intelligi ac explicari non potest quale illud sit. Nam in intellectu concipi non potest actus, nisi per modum cognitionis apprehensiuæ aut iudicatiuæ: est enim essentialiter & adæquatè cognoscitiua potentia, & ideo non potest in eo intelligi imperium, nisi aut per modum absoluti iudicij, si sit ad seipsum, aut per modum iudicij ordinati ad alios si imperij ad alios referatur, vt latius in prima secundæ & in scientia de anima explicatur. Diuinum ergo imperium, quod dicitur subsequi decretum liberum diuinæ voluntatis de rebus faciendis, & exequi illud, vel intelligitur referri immediatè ad ipsum Deum, ita vt intelligatur Deus sibi imperans vt creet, sicut homo sibi imperat vt ambulet: vel referri immediatè ad creaturas, quibus Deus imperat vt sint. Primum non potest dici consequenter iuxta illam sententiam, tum quia tale imperium non erit immediatè ratio agendi ad extra, sed erit quasi applicatio efficax, quia Deus se, vel potentiam suam applicat ad opus, sicut quādo homo sibi imperat motum, imperium est applicatio efficax ad motum; nō proximum principium illius. Tum etiam, quia post decretum liberum, non potest in intellectu diuino cōsequi aliquis actus eius, qui versetur immediatè circa ipsummet Deum, vel res eius, nisi vel cognitio, qua cognoscit se hoc iam decreuisse, vel iudicium quo iudicat sibi omnino esse agendum quod decreuit, nec posse iam aliud fieri: quod iudicium si quis imperij vocare voluerit de voce non contendam, quamuis sit satis metaphorica respectu Dei. Nemo tamē probabiliter cogitare potest, illam cognitionem vel iudicium esse proximam rationem per quam Deus extra se agit, cum proximè solum versetur circa decretum liberum ipsius Dei, & circa immutabilitatē & efficaciam eius. Præter hunc autē actum non potest fingi aut intelligi in diuino intellectu aliquis actus posterior secundū rationē quam decretū liberū voluntatis de rebus ad extra producendis: qui habeat rationem imperij Dei ad seipsum, quo practicè applicet se vel suam potentiam ad opus, quia nec declarari potest qualis sit talis actus aut quid per illum cognoscatur, aut iudicetur, aut que sit necessitas eius cum Deus per voluntatem suam sibi cognitā & manifestatam sufficienter applicetur ad opus.

XLII.

Quod si altera pars eligatur, nimirum illud imperium immediatè ordinari ad creaturas ipsas producendas: primum id dici nō potest de imperio in sensu proprio, sed tantum in metaphoricō. Nam creaturæ vt educuntur de non esse ad esse non sunt capaces propriij imperij, quod maximè patet in inani-

Amatis. Est autē idem in omnibus etiam intelligentibus, quia vt terminant creationem, non exercent actum intelligendi: neque id est per se necessarium vt creentur, vt ex se est cuiusdē: imò necesse est vt terminare creationem, antecedit actum intelligendi saltem ordine naturæ. Imperium autem propriè dictum ordinatur ad intelligentem vt sic: quod patet ex suo correlatio: imperio enim propriè dicto respondet obedientia: obedientia autem propriè dicta tantum est in rebus intelligentibus. Accommodantur autem hęc, scilicet imperium, & obedientia; per quādam imperfecitā & quasi materialem participationem, quibusdam brutis, quatenus ex consuetudine quadam percipiēse possunt signa, quibus imperium seu motum intumitur. Per metaphoram verò dicuntur creaturæ obedire Deo, quando esse incipiunt, vel recipiunt ex efficacia Dei, & ad nutum voluntatis eius, quia ita se gerunt ac si intelligerent, & ad nutum obedirent. Vnde et conuerso, Deum imperare creaturis vt fiant, nihil aliud est, quàm ad nutū voluntatis suæ efficaciter illas procreare. Quōcirca per illud locutionis genus non explicatur aliquis actus proprius intellectus Dei loquentis ad creaturas, sed metaphoricè declaratur efficacia diuinæ potentie operantis ad nutum voluntatis suæ. Quod genus metaphorę est frequens in Scriptura, vt Iob. 38. Deus dicitur loqui ad mare; *Vsque huc venies, & non procedes amplius, &c. de quo dicitur Proverb. 8. Et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos. Sic etiā ad Rom. 4. dicitur; Vocat ea que non sunt, tanquam ea que sunt;* quibus dicendi modis declaratur efficacia diuinæ voluntatis, & potentie: Non est ergo in intellectu diuino aliquis actus qui sit proprium imperium respectu effectus producendi: Et ideo D. Thom. locis statim citandis imperium diuinum ad effectus producendos in voluntate constituit.

Tractatur secunda sententia, scientiam per ideas esse proximam potentiam agendi.

XLII.
Secunda sententia esse potest diuinum intellectu per ideas seu exemplaria rerum, quæ in se habet esse proximam rationem agendi, atque ad eodē potentiam ipsam, per quam Deus res ad extra producit. Deus enim vt supra tetigitur, in sua infinita scientia habet rationes seu exemplaria omnium rerum possibilem, quæ non sunt aliud, quàm ipse et intellectualis conceptus, quem de singulis rerum naturis habet Deus, qui vt intentionaliter seu intelligibiliter repræsentat vnāquāq; naturam factibilem a Deo dicitur ratio, exemplar, aut idea eius. Hęc autem exemplaria diuina nihil extra se agunt necessitate nature, sed per voluntatem determinari debent, & ideo secundum se, & vt anteriores voluntate nostro modo intelligendi, vocantur rationes rerum, postquam verò eis adiungitur voluntas, quæ Deus vult iuxta hoc vel illud exemplar hanc vel illam naturam efficere, vocantur idæ practicæ. Ab his ergo idæ vt applicatis & determinatis per voluntatē, dicit hęc opinio manare creaturas per se & immediatè, non medio alio actu immanētē diuini intellectus: hiē enim nullus excogitari potest vt contra priorem sententiam declaratum est, sed per immediatam efficientiam seu influxum in res ipsas. Vt, g. artifex humanus prius in se concipit ideam domus, & deinde vult efficere domum conformem exemplari concepto: si ergo illud exemplar esset tam perfectū & efficax, vt sine manibus & instrumentis statim efficeret tale artificium, quale voluntas vult, tunc intellectus per exem-

Iob. 37.
Prover. 8.
Rom. 4.

exemplat conceptum effect potentia immediate exequens & efficiens res artificiales. Ad hunc ergo modum imaginatur hec opinio diuinas ideas, & efficientiam earum.

XLIII. Et ex hac ipsa expositione persuaderi potest hæc opinio: nam hic modus agendi pertinet ad magnam perfectionem scientiæ & artis, vt in exemplo allato inueniri licet: si enim intellectus hominis per sua exemplaria haberet illam efficiam, altior & nobilior effect eius ars, quom nunc est: omnis autem nobilitas & perfectio, est diuine scientiæ tribuenda. Maxime vbi nulla miscetur imperfectio, neque intercedit repugnancia: in hoc autem nulla imperfectio cogitari potest: quia habere vim efficiendi perfectio est. Neque etiam in hoc inuenitur repugnancia, quia licet actus immanens per se non requirat efficientiam extra intelligentem, tamen nihil repugnat, quod vt est forma quædam intellectus, sit actiua sui obiecti, seu rei per ipsam representata. Imò hoc est maxime consentaneum diuinis exemplaribus, tū quia, sicut sunt perfectissima, ita etiam esse debet efficacissimum etiam, quia quæ in creatis artificibus sunt diuisa, in supremo & simplicissimo debent esse vnitā. Hanc sententiam attingit Duran. in 1. dist. 45. q. 2. & eam impugnat non admodum efficaciter: non re vera prædicto modo explicata, nec improbabilis est, nec facile impugnari poterit: quid autem de illa sentiam, statim aperiam.

Tertia sententia, quod voluntas sit potentia.

XLIV. Tertia sententia est, ipsam voluntatem diuinam esse potentiam per quam Deus ad extrammediate operatur, per ab solutum velle, & efficac quod talis creatura sit tali tempore, modo, & ab hoc enim velle immediate sit & recipiū est: creaturæ, quæ à Deo fiunt. Solet hæc opinio tribui D. Thomæ locis infra citandis: sed aliam fuisse eius sententiam ibidem ostendim. In eam tamen inclinat Caietanus 1. p. quæst. 25. art. 1. dicens forsan esse: vteriorē. Ferrar. verò 2. contra Gentes, cap. 1. & 16. solum ait, agere Deo ad extra, aut esse velle, aut intelligere: significat etiam Scotus in 1. dist. 37. Nec desunt Theologi qui hæc sententiam certam existimant propter modum loquendi Sacre Scripture, diuinæ voluntati tribuentis efficaciam in operando, dicens: *Omnia quæcumque voluit fecit, & Omnia operatur secundum consilium voluntatis sue.* Vnde: Leo Papa ser. m. 2. de Natiuit. Deus (inquit) cuius natura bonitas, cuius voluntas potentia, cuius opus misericordia est. Et August. in Meditationib. cap. 29. Cuius voluntas opus, cuius velle, posse est. *Qui omnia de nihilo creasti, quæ solatua voluntate fecisti.* Ratio verò est, quia voluntas Dei est efficacissima: ergo ad eius perfectionem pertinet vt per seipsam sit operatiua eorum, quæ vult fieri, ita vt, licet præcisè intelligatur, conclusa omnia alia potentia, per seipsam sit potens ad exequendum quod vult: ipsa ergo est principium formale ac proximum omnis effectiōnis & actiōnis diuinæ.

Quarta opinio ratione distinguens potentiam à scientia & voluntate.

XLV. Quarta sententia est potentiam diuinam esse ratione distinctam ab intellectu & voluntate secundum suas præcisas rationes formales conceptis, nihilque aliud esse, quam ipsammet diuinam naturam, quæ quatenus est ipsum esse per essentiam, est per se effectrix cuiuslibet esse participati seu participabilis, si accedat voluntas vt applicatus, & scientia vt

dirigens. Et hæc videtur esse sententia D. Thom. 1. p. quæst. 19. art. 4. ad 4. vbi ait: *In nobis scientia est causa vt dirigens, voluntas vt imperans, potentia vt exequens & immediatum principium operationis.* Et concludit. *Sed hæc omnia in Deo idē sunt:* significans re quidē esse vnum, secundum rationem autem distingui. Quod expressius declarat inferius quæst. 25. ar. 1. ad quartum, dicens: *Potentia non ponitur in Deo vt aliquid differens à scientia & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, in quantum potentia importat rationem principij exequens id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit.* Adit verò deinde, etiam scientiam, & voluntatem diuinam secundum quod est principium effectiū, habere rationem potentiæ: in quo non destruit, aut negat quod antea dixerat, sed addit scientiam & voluntatem secundum suum casualitatis modum posse nomen potentiæ participare: nunquam tamen tribuit illis modum causandi, exequendo proximè, & quasi eliciendo actionem ad extra, sed imperando tantum, vel dirigendo. Vnde inferius eadem quæstione, articulo 5. ad primum iterum repetit: *Potentia intelligitur vt exequens, voluntas vt imperans, intellectus & sapientia vt dirigens.* Et in fine illius solutionis concludit. *Ideo Deus aliquid facit quia vult, non tamen ideo potest quia vult, sed quia talis est in sua natura.* Et hæc sententiam tenet etiam Duran. in 1. d. 38. quæst. 1.

Et potest ita suaderi; nam Deus non agit extra se quatenus est infinitus solum in ratione scientis aut volentis, sed quatenus est infinitus simpliciter in genere entis: tota enim hæc infinitas necessaria est ad creandum, vt supra diximus, & ad agendum sine dependentia à superiori, quo modo semper operatur Deus: ergo potentia conuenit Deo non formaliter ratione intellectus, vel voluntatis, sed ratione ipsius esse per essentiam, quatenus infinitum est & eminenter includit omnem perfectionem participabilem ab ipso. Et confirmatur primo, quia Deus non est omnipotens eò quod sciat omnia, sed potius scit omnia quia est omnipotens, & eminenter continet omnia: sic n. supra dicebamus cum Dionys. D. Tho. & aliis Deum comprehendendo se & potentiam suā cognoscere omnes creaturas possibile: ergo scientia creaturarum ratione distinguitur ab omnipotentia, & illa scientia, vt determinata ad creaturas, supponit, modo nostro concipiendi, in diuina natura continentiam eminentialē omnium creaturarum, ratione cuius esse potest primū principium earum.

Et similis discursus fieri potest de voluntate; nam Deus non ideo potest rem creare quia vult; vt bene Diuus Thomas dixit, imò neque ideo potest creare, quia potest velle, sed potius ideo potest velle creare, quia est omnipotens ad exequendum: ergo voluntas etiam secundum rationem supponit omnipotentiam. Et confirmatur secundò, quia nulla est sufficiens ratio ob quam vs executiua, & eliciua immediate actionis ad extra, magis tribuat voluntati quam intellectui, vel è conuerso: ergo neutri attribuenda est. Antecedens patet ex dictis: nam ex vna parte scientia superat voluntatem, quia iuxta formalem suam rationem est excellentior perfectio, & formalius constituit seu pertinet ad esse Dei, & continet in se formas sue ideas rerū agendarum, quod maxime necessariū videtur ad earū productionē. Aliud verò superat voluntas intellectum, quia ad illam pertinet executio operum, quia est magis impulsiva quā intellectus. Prima verò consequentia probatur, tum quia nō est absolutè loquēdo, maior ratio de vna potentia quā de alia, tum et quia in neutra est sufficiens ratio

Caietan.
Ferrar.
Scotus.
Leo Papa.

D. Thom.
Duran.
XLVI.

ratio vt ei executio tribuatur, quia neutra sine altera est sufficiens ad efficiendum, & vna quæq; in sua ratione habet proprium causalitatis modum, quæ non transcendit præcisè stando in suo conceptu & ratione formali: sed in illo habet infinitatem suam. Scientia enim vt scientia, quantum vis practica, solum habet dirigere actionem: est enim scientia representans, & quasi illuminans, vnde hoc munus habet in agente per intellectum, dirigit enim actionem eius. Quapropter etiam si sit finita, præcisè stando in ratione scientiæ, solum habebit infinitatem per actionem, in dirigendo cum infinita claritate & infallibilitate. Voluntas vero munus est diligere, intendere, eligere, & vt: & hæc ratio ne applicare ad opus alias potentias eiusdem appetitis. Quod si infinita sit volûtas sub hæc præcisâ ratione, habebit infinitatem in applicando, ita vt etiam infinitam potetiam possit efficaciter applicare ad opus si necessaria sit: & in hoc consistit efficacia diuinæ voluntatis, propter quam ei tribuuntur actiones ad extra; *Quia illi subest, cum voluerit, posse*, vt dicitur Sap. 12. ergo neque est insufficientis ratio extrahendi aliquam ex his potetis ad alium causalitatis modum, neque etiam est maior ratio de vna, quâ de altera. Nec verò dici potest, quod quidam insinuant, intellectum & voluntatem simul esse ipsam potentiam executiuam: tum quia actio huius potentie videtur simpliciter rationis à nobis concipitur: & ideò fieri non potest vt potentia præcisè concepta, includat intellectus & voluntatis actum. Tum maxime, quia discurfus factus, & quæ statim attingemus, æque procedunt de vtraque facultate simul, ac de singulis.

Approbatu quarta opinio.

XLVII

ATq; hæc sententia mihi simpliciter probanda videtur, quam vltimo ita declaro & confirmo. Aut enim hic inquirimus potentiam, quæ sit quasi principium proximum actionis distinctum à principali & radicali, vel vt solum dicitur principium principale, quod sit etiam immediatum. Priori modo non oportet fingere aut concipere in Deo potentiam ratione distinctam ab essentia: posteriori autem modo non potest esse scientia vt scientia, vel voluntas vt volûtas, sed essentia vt infinita entitas, & ipsa esse per essentiam: ergo. Minore ita declaro. nam in creaturis calor, v.g. quatenus est forma dans esse calidum & quatenus est principium calefaciendi, in re est vna & eadem forma, quæ ratio ne sui esse est actiua: vnde licet secundum has diuersas habitudines, vel causalitates possit à nobis diuersis conceptibus in adæquatè concipi, nō tamen ibi distinguitur, et ratione potentia proxima & principalis calefaciendi, sed ipse calor ratione suæ entitatis est proxima & principalis potentia ad calefactionem accidentalem, in ea præcisè consistendo. Idem proportionaliter esset in forma substantiali ignis, v.g. si per seipsa esset productiua similis formæ: nunc verò si non potest esse principium proximum suæ communicationis, sed tantum principale, id est esse, quia est limitata & finita forma, indiget dispositionibus accidentalibus. In diuina autem substantia cessat hæc ratio, quia illimitata est, & omnium vt agendi in suo esse substantiali continens. Igitur diuina natura vt sic, est sine dubio principium principale & radicale omnis actionis ad extra. Quod etiam concludit illa ratio, quia non est tale principium nisi quatenus erantier continet omnia: hoc autem non habet præcisè ratio scientiæ, aut voluntatis, sed ratio totius infinitatis suæ. Item, quia in tantum

est fontis totius esse, in quantum est ipsum esse per essentiam: quod esse, quatenus à nobis concipitur formaliter in ipso Deo, vocatur natura seu essentia eius: vt verò per se ipsum est communicatum sui, dicitur principium seu ratio agendi ad extra.

Præter hoc autem principium nō oportet in Deo concipere aliud principium proximum etiam ratione distinctum, immediatius eliciens actionem, quia cum illud sit illimitatum & infinitum, quamuis substantialiter sit, & effectus etiam in ratione proxime virtutis non indigens media facultate. Nam in substantiis creatis distinctio horum principiorum ex imperfectione prouenit, & perfectus erit principium, si sub vtraque ratione sit insufficientis, quam si sub altera tantum; Deo autem tribuendum est, quod est perfectissimum: ipsum ergo esse diuinum per se ipsum est principium proximum, quasi eliciens & exequens omnem actionem ad extra: quod esse ipsam potentiam. Quia verò hoc ipsum præstat perfectissimum modum indiget intellectu & voluntate, illo vt dirigente, hæc vt applicante. Quia verò ipsa scientia & voluntas nō sunt in Deo aliud, quam suum esse, ideo per illud habet Deus, quid quid necessarium est ad agendum perfectissimo modo. Atq; ita tandem diuina scientia & voluntas sunt causa rerum, in re quidem, per se ac propriissime efficiendo illas, quatenus in re sunt ipsum esse, & ipsa omnipotentia Dei: secundum proprias vero rationes, altera dirigendo, altera verò applicando potentiam exequentem à qua secundum rationem distinguitur.

Ex quo planè sequitur, actionem ad extra immediatè comparari ad potentiam vt sic, quam ad scientiam, vel voluntatem vt sic, quia ad illam solum comparatur vt ad principium eliciens. Vnde vltimus consequitur illam actionem debere esse transeuntem, quod est contentanum his que in superioribus tractando de causis, diximus de creatione, & de concursu diuino, & illa etiam omnia melius intelliguntur iuxta hanc modum explicandi diuinam potentiam. Neq; est verum quod quidam obiciunt, huiusmodi potentiam, que ita operatur quasi eliciens immediatè actionem transeuntem, esse imperfectam. Nam id solum est verum, quando talis potetia merè naturaliter agit sine intelligentia & libertate: at verò si hæc habeat intimè adiuncta, esse potest perfectissima. Vt si intelligeremus solem habere libertatem ad illum mandum, vel continentem luminis influxum, perfectio modo illuminaret, etiam si lux eius esset immediatè principium eliciens illuminationem, quæ est actio transiens. Esset autem multo maior perfectio, si non tantum sol, sed ipsa etiam lux solis intimè se includeret illam libertatem & intelligentiam ad illam necessariam: ita verò se habet hæc diuina potentia, à qua proxime fluit exterior actio. Quæ secundum modum concipiendi nostrum ad diuinam scientiam & voluntatem remotè tantum comparatur, scilicet, vt ad applicantem vel dirigentem potentiam exequentem.

Sed quæres, ad quam illarum remotius comparatur: Durandum in dist. 45. quest. 2. dicit ad scientiam remotius comparari, quia scientia mouet voluntatem, & voluntas potentiam exequentem. Sed Durandum meminit illius motionis, qua intellectus mouet voluntatem proponendo illi obiectum, secundum quam non est dubium, quin remotius concurrat scientia. Omittitur autem actualis directio, quæ immediatè necessaria est ad rectam executionem, vt ad pingendum non concurrit ars mouendo voluntatem, sed immediatè dirigendo manum, quod proprie spectat

XLVII

XLVII

L

V 33

spectat

ſpectat ad cauſam exemplarem ; nam alia motio magis pertinet ad cauſam finalem. Quapropter dicendum eſt, vtramque ex his potentis immediatè concurrere, vnamquamque in ſuo ordine, voluntatem quoad applicationem & exercitium ; nã hoc eſt munus eius, ſcientiam quoad directionem, & (vt ſic dicam) quoad ſpecificationem, quia exemplar eſt ratio efficiendi hanc vel illam naturam : loquor autem de ſcientia quatenus eſt practica : & habet rationem artis, nam quatenus voluntatem inducit vt efficiere velit, ſic potiùs habet rationem prudentiæ, & remotiùs concurret, vt diximus.

Potentiam Dei vnam eſſe.

LI.

VLtima aſſertio ſit. Potentiam diuinam in ſe ac formaliter vnam eſſe & ſimpliciſſimam : continere autem omnem perfectionem potentiæ actiue, & idè in ordine ad varias actiones poſſe à nobis per inadæquatos conceptus in plures ſecundum rationem diſtingui. Hæc conſeſio quoad omnes partes eſt ſacillima, & iuxta ea, quæ de ſcientia & voluntate dicta ſunt, explicanda & probanda eſt. Nã, quod in re ſit omnino ſimplex, conſtat ex ſimplicitate nature diuinæ, cui in re hæc potentia nihil addit. Item ex vniuerſalitate eius & ſui obiecti, quod eſt ipſi ens participabile vt ſic. Quod verò poſſit ratione diſtingui per inadæquatos conceptus ſacillimè eſt, nam etiã finitam potentiam hoc modo nos partimur, v.g. intellectum noſtrum in rationem ſuperiorem, & inferiorem per varia munera eiufdem intellectus, ſine diſtinctione quæ in re ſit in ipſi facultate intelligendi. Sic ergo iuxta varias actiones diſtinguere poſſumus in Deo potentiam creatiuam, & generatiuam ad extra ſeu effectiuam per adactionem poſſe in potentiam actiuam, quæ vterque diſtingui poteſt in potentiam actiuam per modum cauſæ proximæ, vel per modum cauſæ vniuerſalis tantum, quia vtroque modo poteſt Deus agere. Aliqui addunt potentiam conſeruatiuam, ſed hæc non eſt propriè diſtincta ab effectiua ſecundum conceptum, ſed ſecundum nomè tantum, iuxta ſupra dicta de effectione & conſeruatione. Alij addunt potentiam annihilandam : hæc verò non tam eſt potentia agendi, quàm non agendi : vnde non addit etiam ſecundum intellectum propriam rationem potentiæ, ſed cõnotat libertatem ſeu ſubordinationem ad voluntatem. Iuxta hæc verò diſtingui poteſt Theologicè diuina potentia in naturalem & ſupernaturalem, ſicut dicitur Deus prima cauſa naturalis, & ſupernaturalis. Sic autè denominatur potentia ſupernaturalis non reſpectu ipſius Dei : illi enim omnis eius potentia maximè connaturalis eſt, quia ex propria naturali perfectione illi cõuenit, ſed denominatur ſupernaturalis in ordine ad actiones, quæ ſunt ſupra naturam rerum creaturarum : de quibus diſputare proprium eſt Theologorum.

De diuina prouidentia.

LII.

ATq; hæc ſunt fatiſ de diuina potentia : de actionibus verò eius nihil hîc occurrit addendum iis : quæ de cauſalitate cauſæ primæ in ſuperioribus dicta ſunt. Et idè etiam hîc nihil ſpecialiter addimus de diuina prouidentia, quia hæc præter ſcientiæ, voluntatem & operationem nil addit, ſed formaliter dicit rationem, qua Deus ab æterno decreuit res huius vniuerſi gubernare, eaſque per media conuenientia in ſuos fines dirigere. Cùm ergo oſtenſum ſit, & totum hunc mundum à Deo eſſe conditum, ordinando omnes partes eius ad vnum finem, ſeu

A commune bonum, & nihil in eo fieri ſine Dei influentia ac voluntate, conſtat habere Deum in mente ſua rationem æternam qua hic mundus regitur, quæ prouidentia dicitur. Quam licet nonnulli Philoſophi, vel omnino, vel ex parte ignorauerint, vt Plin. lib. 1. cap. 7. & Cicero & alij, qui ſcientiam rerum particularium, aut contingentium, Deo denegarunt : grauioribus tamen Philoſophi eam agnouerunt. Prætertim Seneca lib. de Prouid. vbi ait, ſuperuacuum eſſe offendere tantum opus non ſine aliquo cultu ſtare. Idem lib. r. Natur. quæſt. Ariftot. idem ſignificauit in his quæ ſuprà retulimus, & 2. Phyl. vbi ait naturam, vt eſt ſub primo agète intellectu, operari propter finem, & 12. Metaph. cap. 10. inde concludit vnum eſſe principè, vt optima fit vniuerſi gubernatio, & 10. Ethic. c. 8. Deo tribuit curam humanarum rerum. Plato etiam in Epimenide rectè ſentit de prouidentia : quod etiam ex Plotino Platonico reſert. D. Aug. lib. 10. de Ciuit. cap. 14. vbi etiam vniuersa nonnulla congerit. Cicero etiam citra res humanas & liberaſ in reliquis non malè ſentit de prouidentia, vt cõſtat ex ſomnio Scipionis, & ex lib. 1. de natura Deorum. Verum Philoſophi præcipuè attigerunt prouidentiam quoad conſeruationem huius vniuerſi, & quoad curſum rerum, & corporalium effectuum, qui in eo ſunt. De morali autem prouidentia rerum humanarum pauca dicunt, & præterim de præmio bonorum, & ſupplicio malorum, circa quas res verſantur poſſimæ difficultates, quæ de diuina prouidentia tractari poſſunt : ſed illæ omnino coniungæ ſunt cum his, quæ ad diuinam gratiam, & ſupernaturalem prouidentiam ſpectant : nam de his quæ pertinent ad generale concurſum cum libero arbitrio, iam ſuprà dictum eſt, & idè cætera Theologis relinquimus.

Plinius.
Cicero.
Seneca.
Ariftotel.
Plato.
Plotinus.

DISPUTATIO XXXI.

De eſſentia entis finiti vt tale eſt, & de illius eſſe, eorumq; diſtinctione.



DUORUM dictum eſt de primo ac præcipuo ente, quod eſt totius Metaphyſicæ primarium obiectum, & primum ſignificatum & analogatum totius ſignificationis, & habitudinis entis, dicendum ſequitur de altero membro in prima diuiſione propoſito, id eſt de ente finito & creato. Quia verò illud non eſt vnum ſimpliciter, ſed tantum ſecundum abstractionem, ſeu communem rationem, plures quæ ac varias rationes entium ſub ſe comprehendit, idè ad huius membri expoſitionem duo faciendæ ſunt, prius declarandum eſt in quo poſita ſit communis ratio entis creati ſeu finiti, quod in hac diſputatione propoſitum eſt, deinde diuiſiones, vel ſubdiuiſiones eius tradendæ ſunt vſq; ad vltimas rationes entium, quæ ſub obiecto metaphyſicæ ſuperius poſito comprehenduntur.

SECTIO I.

An eſſe & eſſentia entis creati diſtinguantur in re.



QVONIAM vt in ſuperioribus viſum eſt, ens, in quantum ens ab eſſe dictum eſt : & per eſſe, vel per ordinem ad eſſe habet rationem entis ; idè declarandum rationem entis creati à comparatione eſſentiæ, & eſſe, initium ſumimus. De qua multa tractanda occurrunt, quæ ad intelligendam eſſentiam entis creati vt ſic, & proprietates eius omnino neceſſa.

I.

necessaria sunt; radix verò omnium est id, quod propo-
posuimus, scilicet quomodo esse & essentia distin-
guantur.

II. Suppono autem per esse nos intelligere existen-
tiam actualem rerum, ne sit æquiuocatio in verbis,
nec sit necessarium posseã distinguere de esse essen-
tiæ, existentia, aut subsistentia, aut veritatis propo-
sitionis. Nam esse essentia, si verè distinguitur
ab existentia, nihil rei addit ipsi essentia; sed solum
differt ab illa in modo quo concipitur vel significatur.
Vnde, sicut essentia creaturæ vt sic ex vi sui con-
ceptus non dicit quod sit aliquid reale actu habens
esse extra causas suas, ita esse essentia vt sic præcisè in
illo sistendo, non dicit esse actuale quod essentia extra
causas constituat in actu: nam si esse in actu hoc
modo non est de essentia creaturæ, nec pertinere
poterit ad esse essentia eius: ergo esse essentia crea-
turæ vt sic ex se præcindet ab esse actuali extra cau-
sas, quo res creata fit extra nihil, quo nomine esse ex-
istentia actualis significamus. Esse autem subsisten-
tia, & contractius est, quàm esse existentia: hoc enim
subsistentia & accidentibus commune est, illud
verò est substantia proprium, & præterea esse sub-
stantia (vt suppono ex infra probandis) distinctum
quid est ab esse existentia substantialis natura crea-
turæ, & separabile ab ipso, quia non constituit natu-
ram in ratione actualis entitatis, quod pertinet ad
existentiam. Esse autem veritatis propositionis, ex se
nō est esse reale, & intrinsecum, sed est esse quoddam
obiectum in intellectu componente, vnde conueni-
entiam priuationibus: Sic enim dicimus, cecitatem
esse, vel hominem esse cæcum, vt latius Arist. 5. Me-
taph. cap. 7. Est ergo sermo de existentia creata. De
qua præterea supponimus, esse aliquid reale, & in-
trinsecum rei existentis, quod videtur per se notum.
Nam per existentiam res intelligitur esse aliquid in
rerum natura: oportet ergo, vt & ipsa aliquid reale
sit, & sit intima, id est in ipsa ipsam rem existens. Nec
enim res esse potest existens per aliquam extrinse-
cam denominationem, vel aliquod ens rationis, alio-
qui quomodo existentia constitueret ens actu reale,
& extra nihil.

Prima sententia affirmans distinguere realiter.

III. **D**E hac igitur existentia creaturæ variæ sunt opi-
niones. Prima est, existentiam esse rem quãdam
distinctam omnino realiter ab entitate essentia crea-
turæ. Hęc existimatur esse opinio D. Thomæ: quam
in hoc sensu secuti sunt ferè omnes antiqui Thomis-
tæ. Loca D. Thomæ præcipua sunt 1. part. quæst. 3.
art. 4. 2. cont. Gent. cap. 5. 2. de ente & essentia cap. 5. 4.
Metaph. lect. 2. Quæ sic interpretatur Capreol. in 1.
dist. 8. q. 1. art. 1. Caiet. loc. cit. 1. p. de ente & essentia,
Ferrar. dicto loco con. Gent. Soncin. 4. Metaph. q. 12.
lauell. in tractatu de transcendent. Item Ægyd. in 1. d.
2. quæst. 4. art. 1. & latissime de ente & essent. quæst. 9.
& sequentibus, & quodlib. 1. q. 2. Citantur etiam Al-
bert. sup. lib. de Causis propof. 8. Auicenn. lib. 5. suæ
Metaph. cap. 1.

D. Thom.
Capreol.
Caietan.
Ferrar.
Soncin.
lauell.

IV.
Hęc prima
ratio tracta-
tur late infra
se. 12. in fine.

Argumenta quibus hæc sententia suaderi solet,
multa sunt. Primum, quia prædicata essentia conueniunt
creaturæ abq; interuentu causæ efficientis: propter hoc enim
ab æternò fuit verum dicere, hominem esse animale rationale,
sed existentia non conuenit creaturæ, nisi per causam
efficientem, & ideo non potest creatura dici actu esse nisi facta sit:
ergo esse creaturæ est res distincta ab essentia eius, quia nō
potest vna & eadē res esse & non esse per efficientem cau-

A sam. Quod si dicas, cum fit creatura, non solum fieri
esse, sed etiam essentiam creaturæ, responderetur, non
fieri essentiam, sed fieri essentiam sub esse, seu fieri
essentiam existentem, & ideo non sequi, essentiam
factam distinguere ab essentia absolute, nisi ratione
existentia, quam illi addit.

Secundo argumentor, quia esse creaturæ esse re-
ceptum in aliquo: ergo in essentia, non enim potest
excogitari aliud in quo recipiatur: ergo est res distin-
cta ab essentia: nō enim potest eadem res in se ipsa re-
cipi. Primum anteceden- probatur, quia esse in recep-
tum esse per se subsistens ex vi suæ actualitatis;
nam est omnino abstractum à subiecto vel potentia,
in qua recipitur: est ergo esse per se & simum & suum,
atq; adeo purus actus, & infinitum quid in ratio-
ne essendi: ergo repugnat esse creaturæ esse omni-
no irreceptum. Et confirmat, quia tale esse nō habet
vnde limitetur: nō enim limitatur à potentia in qua
recipitur, si illam non habet, neq; etiam ab actu seu
à differentia, quæ se habeat per modum actus respectu
essentia; nam cum existentia fit vltima actualitas
nō constituitur per actum quo limitetur. Vt ergo
esse creaturæ fit finitū & limitatū, necesse est vt sit
actus essentia in qua recipitur, & per quam limitatur.

Tertia ratio sit, quia omnis creatura est composi-
ta vera & reali compositione, sed prima & generalis
compositio realis solum esse potest ex esse & essen-
tia: ergo componitur omnis creatura ex esse & essen-
tia, tanquam ex actu & potentia realiter distinctis.
Maior constat, quia si daretur aliqua creatura, in qua
nulla esset realis compositio, daretur aliqua creatura
omnino simplex, vt substantia Angeli actu existens,
si non componeretur ex esse & essentia, esset sub-
stantialiter & omnino simplex, atque ita quodam-
modo adæquaret perfectionem diuinam. Quod si di-
cas, in ea posse remanere compositionem ex genere
& differentia, aut ex natura, & supposito, & ex subie-
cto & accidente, nihil horum satisfaciit, quia prima
compositio non est realis sed rationis, vnde non ex-
cludit perfectam simplicitatem realem. Secunda ve-
rò compositio primum non est vniuersalis omnibus
rebus, quia non conuenit accidentibus, deinde ean-
dem habet controersiam, quam compositio ex esse
& essentia; si ergo illa admittitur in substantiis creatis,
non non etiam hæc? Tertia tandem compositio non
est ad constituendam substantiam: nunc autem agimus
de compositione & simplicitate substantiali. Ac
deinde sumitur ex his vniuersales argumentum; quia
sequitur, saltem de possibili, non repugnat creaturæ
vt sic carere omni compositione reali, atq; adeo esse
summè simplicem, quod est inconueniens, quia hoc
videtur esse proprium Dei. Et sequela patet, tū quia
non est cur magis repugnet cæteras compositiones
excludi, quàm hæc ex esse & essentia, tum etiã quia
potest conservari simplicis natura substantialis sine
vlo accidente.

Quarto in substantia composita ex materia & for-
ma esse est quod distinctum à materia & à forma &
à natura composita ex vtraq; ergo est res distincta à
tota essentia talis substantia: ergo idem erit in reli-
quis entibus creatis. Hęc consequentia est evidens
quoad res minùs perfectas, quoad res verò perfecti-
ores vt sunt substantia spirituales, videri potest
infirma, quia illæ substantia sicut sunt perfectio-
res, ita possunt esse simpliciores. Nihilominus tamē
iuxta subiectam materiam esse optima illatio, tum
quia in aliqua re creata admittitur realis distinctio
esse ab essentia, nulla potest ratio offerri, ob quam
negetur

V.
Hęc secunda
ratio tracta-
tur late infra
sect. 11.

VI

VII.
De hac qua-
ta ratione
differunt
infra lect. 11.

negetur distingui in aliis, quia si non repugnat distingui ex vi esse & essentia: & talis esse creati. Tum etiam quia si in aliqua creatura reperitur distincta esse & essentia, non est ex eo quod talis est, sed ex eo quod creatura est, & quia in illa comparatur essentia ad esse sicut potentia ad actum: qui est extra quidditatem eius, & sine quo concipi potest, quae rationes communes sunt omni creaturae. Superest ut probemus primum antecedens, quod probatur primo, quia vel esse naturae substantialis compositae est una simplex entitas, vel composita, composita esse non potest, ut ostendamus: si autem sit simplex, non potest esse materia ut per se notum videtur, neque etiam forma, tum quia est ferè eadem ratio; tum etiam, quia iam concluditur, essentiam materiae existere per existentiam à se realiter distinctam, cum forma à materia realiter distinguatur, & tunc procedent omnes rationes factae, ut idem dicendum sit de qualibet essentia creata. Neque etiam esse possit illa entitas idè cum tota essentia composita esse materia & forma, quia non potest simplex entitas esse & eadem res cum re composita ex rebus distinctis, nam inuoluitur aperta repugnantia: si ergo tale esse est simplex entitas, oportet ut sit res omnino distincta à tali essentia.

VIII.

Quod verò illud esse nō sit composita entitas, sed simplex, probandum est primo, quia aliàs oporteret, in illo esse distinguere partes ex quibus componitur. Ex quo sequeretur primo, vnam ex illis partibus esse idem cum materia, & alteram cum forma, atque ita non habebit materia esse à forma, sed ex se; vnde non erit pura potentia, sed ex se habebit aliquem actum contra communem Philosophorum sententiam. Sequitur secundò ex materia & forma non fieri vnum simpliciter, quia ex duobus entibus in actu nō fit vnum simpliciter. Sequitur tertio, materiam quantum est ex se posse esse sine forma, & quamcumque formam sine materia non modo de absoluta potentia, sed ex sua natura. Consequens autè quoad priorem partem est contra Philosophiam, quoad posteriorem verò etiam contra fidem: alioqui animae brutorum essent immortales. Sequela verò quoad primam partem probatur, quia si materia habet existentiam partialem, vel illa est sufficiens ad constituendam materiam extra causas suas; & sic habetur intentum, scilicet, quod licet desit forma; conferuabit illam. Vel est insufficientis, & sic re vera non est existentia, quia de ratione existentiae est, ut sit sufficiens ad constituendam rem extra causas suas: sicut repugnat esse albedinem, & non esse ex se sufficientem ad constituendum album. Item, quia si materia non potest existere, nisi dependenter à forma, & à toto composito, cuius existentia terminari & actuari potest, superfluum fuisset dari illi propriam partialem existentiam. Item quia si materia habet propriam existentiam, pel illam intelligitur prius natura existere, quam actuari per formam: ergo quamuis separatur actualitas formae, manebit materia ex vi propriae existentiae, quia prius non pedit à posteriori. Atque haec rationes probant etiam alteram partem, scilicet, quod omnis forma possit naturaliter manere existens, etiam si separatur à materia, nempe quia habet propriam existentiam sufficientem ad constituendum illam extra causas suas, per quam prius natura, atque adeo sufficienter existit. Vnde Theologi, praesertim D. Thom. inde praecipue colligunt animam rationalem esse immortalè, quia seculum avertit proprium esse, quod primo illi conuenit, & per illam toti homini communicatur.

Ultimò sequitur, ex his duabus partialibus existentibus vnam comparari ad aliam ut potentiam ad actum: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, nam praeter illas partiales existentias necesse est constituere integram existentiam & totalem totius naturae, quae non potest esse simplex, & omnino condistincta à partialibus existentibus, ut per se est euidentis ex omnibus dictis, & quia alias superflue essent partiales existentiae in homine est euidentis non posse fingi talem existentiam totalem & simplicem omnino condistinctam ab existentia animae, quia nec spiritalis esset nec corporalis, cum ponatur ut adaequate comitans & actus substantiam ex corpore & spiritu constantem, & ab illa pendens. Oportet ergo ut talis existentia confleret ex partialibus: ergo etiam necesse est, ut illae partiales existentiae per se vniatur ad constituendam vnam existentiam totalem. Alioqui illa totalis non esset existentia per se vna, sed aggregatum plurium: ergo necesse est: alteram illarum existentiarum partialium comparari ad aliam ut potentiam ad actum, alioqui non possent per se vni. Hoc autem vltimum consequens esse falsum probatur, quia esse est vltima actualitas cuiuscunque rei: imò ex propria ratione est pura actualitas nullam habens potentialitatem admixtam secundum se, sed solum ratione essentiae vel naturae cuius est esse. Propter quod dicitur existentia, perfectior esse omni forma substantiali, quia plus habet actualitatis, quam ipsa met forma, ut fimitur ex D. Thom. 1. p. q. 4. a. 1. ad 3.

Quintò praeter rationes metaphysicas adiungere possumus Theologicam rationem, quia essentia creata separatur in re ipsa à sua existentia: ergo distinguitur realiter ab illa. Consequenter probatur ex dictis superius de distinctionibus rerum. Antecedens solet communiter probari, quia res creatae cum corrumpuntur vel annihilantur amittunt existentiam, non verò essentiam. Vnde per rei corruptionem separatur existentia ab essentia. Melius verò probatur illud antecedens ex duplici mysterio fidei. Vnum est Eucharistiae, in quo per consecrationem quantitas amittit naturalem existentiam, per quam existebat in pane, & acquiritaliam, qua per se existit, & potens est reliqua accidentia sustentare. Aliud est incarnationis mysterium, in quo humanitas Christi propria & naturali caret existentia, & assumpta est ut per existentiam increatam diuini Verbi exsistat.

IX.

X.

De hac quinta ratione late infra §. 11.

Secunda sententia ponens distinctionem modalem.

Secunda sententia est, esse creatum distingui quidem ex natura rei, seu (ut alij loquuntur) formaliter, ab essentia cuius est esse, & non esse propriae entitatem omnino realiter distinctam ab entitate essentiae, sed modum eius. Haec opinio tribuitur Scot. in 3. d. 6. q. 1. & Henric. quod d. l. q. 9. & 10. de quorum sententia postea dicam. Eandem opinionem tenuit Soto 2. Phys. q. 2. & in 4. sent. d. 10. q. 2. & nonnulli moderum eam sequuntur. Fundamentum eorum est, quia nonnulla distinctio ex natura rei inter esse & essentiam creaturae videtur omnino necessaria: non est autem necessaria maior, quam haec modalis seu formalis: ergo non est maior asserenda, cum distinctiones non sint sine necessitate multiplicandae. Maiorè videntur primo conuincere omnia, quae in fauorem primae sententiae adducta sunt. Secundò videtur probari efficaciter, quia quod est extra essentiam rei, necesse est distingui ex natura rei saltem formaliter ab essentia rei: sed esse est extra essentiam creaturae, & videtur euidentis, cum sit separabile ab ipsa. Vnde haec

XI.

Scotus. Henric. Soto.

enunciatio, *Creatura est*, non est per se necessaria & essentialis, sed contingens: ergo. Tertiò, quia aliàs creatura esse suum esse, & còsequenter purus actus, quod est creaturæ tribuere id quod est propriù Dei. Vnde Hilarius lib. 6. de Trinit. Deo tribuit tanquam proprium illi, quod esse non accidit illi, sed est ipsum esse subsistens, & Boet. lib. de hebdom. cap. 1. *In rebus creatis* (ait) *dinersum esse id quod est, ab esse*. Minor probatur, quia hæc distinctio sufficit, vt vnum sit extra essentia alterius, & ad veram & realem compositionem, quia vbicunque in rebus intercedit distinctio, fit ex extremis sic distinctis vera còpositio. Item illa distinctio satis est, vt vnum extremum sit per diuinam potentiam separabile ab alio, quamuis non sufficiat ad mutuum seu conuertibilem separationem, vt in superioribus dictum est. Ex quo potest hæc sententia confirmari: nam licet essentia creata sit separabilis à proprio esse, & conuerso tamen ipsum esse non est separabile ab essentia creaturæ: hæc enim factum non est, nec verisimile est fieri posse vt còseruetur existentia albedinis non conseruata albedine, & homo habeat existentiam albi & non sit albus, & sic de aliis: ergo signum est non esse realem distinctionem inter essentiam & existentiam, sed tantum modalem. Omitto rationes alias, quæ ad faciendas has sententias fieri solent, quia non habent peculiarem difficultatem, quæ in his quæ propostæ sunt non continetur.

Tertia sententia ponens solum distinctionem rationis.

XII.

Tertia opinio affirmat essentiam & existentiam creature, cum proportione comparata, non distinguunt realiter, aut ex natura rei, tanquam duo extrema realia, sed distinguunt tantum ratione. Ita tenuit expresse & optime declarauit Alexander Alensis 7. Metaph. ad text. 22. Tenuit etiam Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 8. quæst. 1. vbi Capreol. citat etiam Henricum, Godofredum, & Gerardum de Carmelo pro eadem sententia. Et ibi Durandus in 1. parte d. quæst. 2. eandem tenet, & Gabriel in 3. dist. 6. & ibi ceteri Nominales. Et Heruicus quodlibet 7. quæst. 9. Gregorius in 2. dist. 6. quæst. 1. ad arg. Aureoli. Et hanc opinionem Scotistæ sequuntur, vt patet ex Anton. Andrea. 4. Metaph. quæst. 3. Lich. 3. dist. 6. Eandem tenet Alexand. Achillinus lib. 1. de element. dub. 3. Palacios in 1. d. 8. disp. 1. Ioan. Alens. in lexico Theologico verbo Esse. Hanc etiam opinionem in re tenet Niphus lib. 4. Metaph. disp. 5. licet in verbis differat, & in fine disputationis contendat controuersiam esse de modo loquendi. Rursus ibi distinguit, ex sententia Aristotelis & Peripateticorum, inter creaturas corruptibiles & incorruptibiles, vt in illis distinguatur existentia ab essentia: non verò in his, quod etiam tenet Ioannes Gaden. 4. Metaph. cap. 3. Hoc verò non est hoc loco examinandù, quia pendet ex illa quæstione, an hæc res iudicio Arist. sint à Deo productæ, nec ne: de qua iam supra dictum est. Videatur etiam Fonseca, libro 4. Metaphysic. cap. 2. quæst. 4. nihil in re dissentire ab hac sententia, vt à nobis declarabitur, licet secundam se sequi verbis profiteatur. Possunt etiam in fauorem huius sententiæ adduci omnes Theologi, qui sentiunt, humanitatem non potuisse à Verbo assumi sine propria existentia: nam id rectè fundari non potest, nisi in identitate essentiæ & existentia: naturæ creatæ, de qua re legi possunt quæ in primo tomo tertiæ partis scripsimus.

Tertia sententia exponitur & approbatur.

XIII.

Hæc opinio tertia sic explicanda est, vt comparatio fiat inter actualem existentiam, quam vocant esse in actu exercito, & actualem essentiam existentem. Et sic affirmat hæc sententia, existentiam & essentiam non distinguunt in re ipsa, licet essentia abstractæ & præcisè concepta, vt est in potentia, distinguatur ab existentia actuali, tanquam nõ ens ab ente. Et hanc sententiam sic explicatam existimo esse omnino veram: Eiusq; fundamentum breuiter est, quia non potest res aliqua intrinsecè ac formaliter constitui in ratione entis realis & actualis, per aliquid distincti ab ipsa, quia hoc ipso, quod distinguatur vnù ab alio, tanquam ens ab ente, vtrūq; habet quod sit ens, vt condistinctum ab alio; & consequenter non per illud formaliter, & intrinsecè, sed quia vis huius rationis & plena decisio huius quæstionis, cum solutionibus argumentorum, pendet ex multis principiis, ideò, vt distinctiùs procedatur, & absque terminorum æquiuocatione, quam vereor esse frequentem in hac materia, paulatim procedendum est, & distinctis sectionibus singula sunt explicanda.

SECTIO II.

Quid sit essentia creaturæ, prorsusquam à Deo producatæ.

Resolutio quæstionis.



Principium statuendum est, essentia creaturæ, seu creaturæ de se, & priùs quam à Deo fiat, nullum habere in se verum esse reale, & in hoc sensu præcisè esse existentia, essentiam non esse rem aliquam, sed omnino esse nihil. Hoc principium nõ solum verum est, sed etiam certum secundum fidem. Vnde Waldensis lib. 1. doctrin. fidei antiq. cap. 8. meritò ponit inter errores Wicleff, quod dixerit, creaturas habere ab æterno aliquid esse reale distinctum ab esse Dei, & Thomistæ grauiter reprehendunt Scoti, quod asseruerit, creaturas habere quoddam esse æternum, quod est esse diminutum earum, scilicet esse obiectiuù seu essentia: in esse cognito, vt videre licet in Caietano & aliis recentioribus 1. part. quæst. 14. art. 5. qui existimant illud esse cognitum existentia Scoti esse aliquid esse reale distinctum ab esse Dei, quod quidem meritò impugnant tanquam omnino falsum, & principii fidei contrarium, immeritò tamen id Scoto attribuit; nã ipsemet Scot. disertè declarat, hoc esse cognitum, quod veluti resultat in creaturis ex scientia Dei non esse in illis aliquid esse reale intrinsecè ipsis, neq; esse sufficiens ad fundandam relationem realem, sed rationis tantum, vt videre licet in ipso Scot. in 1. dist. 35. s. Ad illa & dist. 36. s. Ad secundum dico. & in 2. dist. 1. quæst. 1. articulo 2. & in quodlib. quæstione 1. & 14. articulo secundo. Neque potuit Scotus aliud sentire; nam ponit hoc esse cognitum tam necessariò contineri creaturis, quam conuenit Deo ipsi scire creaturas: quod non pendet ex voluntate seu libertate Dei: esset autem erroneum dicere, Deum ex necessitate & absque libertate communicare creaturis aliquid esse reale participatum ab ipso quantumuis diminutum, cum de fide sit, Deum operari omnia secundum

secundum consilium voluntatis suæ. Igitur hæc in parte Scotus nobiscum conuenit in principio posito quod essentia creaturarum, etiã si à Deo sint cognita ab æterno, nihil sunt: nullumque verum esse reale habent antequam per liberam Dei efficientiam illud recipiant.

II. Quin potius idem Scotus in allegata dist. 36. impugnat Henricum, eò quod variis locis asseruerit, essentias rerum ex se habere quoddam esse essentia, quod vocat esse reale, æternum & improductum, eò ueniens creaturis independentem à Deo, quodque in eis supponitur, non solum ante efficientiam, sed etiam ante scientiam Dei, vt ratione illius possint esse obiecta illius scientiæ diuinæ, quam Theologi simplicem intelligentiam vocant. Ita scribit Henricus in Sum. art. 3. quæst. 23. & 25. & quodlib. 8. quæst. 1. & 9. & quodlib. 9. quæst. 1. & 2. & quodlib. 11. quæst. 3. Cuius sententiam impugnant etiam Thomistæ, vt patet ex Heruzo quodlibeto 11. quæst. 1. & Soncinar. 9. Metaph. quæst. 4. & recentioribus D. Thom. expostoribus 1. part. quæst. 10. art. 3. quæst. 4. 6. art. 1. Quamquam à sententia et modo loquendi Henrici non multum discrepet Capreolus in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 3. ad quartum argumentum Aureoli contra quartam conclusionem, vbi respondet: Aureolus interrogantiam, cū res creatur, fiat id quod omnino nihil erat: dicit, fieri quidem id quod erat nihil esse existentia, & addit; *Erat autem vltra nihilitatem, quæ est carentia actualis existentia, essentia in esse essentia, quæ, absolutè considerata, vt natura, vel quidditas, est subtrahibilis nihilitati existentia & aliquiditati existentia, hoc est ipse esse vel non esse actualis existentia, & ipsa secundum se semper est aliquid in genere essentiarum, & in esse intelligibilis, & in potentia actualia creatoris, licet nō in esse reali actuali, vt delectant Henricus, Godofredus, & Bernardus de Gannaco.* Hoc verò esse essentia ita postea Capreolus declarat, vt ex parte creaturæ, antequam à Deo producat, non existit esse aliquam veram rem distinctam à Deo, quæ sit simpliciter extra nihil, sed vt ex parte creaturæ dicat quandam aptitudinem, sed potius non repugnãtiam, vt in tali esse à Deo producat: in hoc enim distinguuntur essentia creaturarum à rebus fictitiis & impossibilibus vt chymera: & hoc fenud dicuntur creaturæ habere reales essentias, etiam si non existant: dicuntur autem habere, non actu, sed potestate, non per potentiam intrinsecam, sed extrinsecam creatoris, atque ita dicuntur habere non in se, sed in causa sua, vel materiali, sicut res generabilis dicitur esse in potentia materiæ primæ, vel effectiua, quomodo totum ens creabile in potentia Dei continetur antequam fiat, de cuius essentia possibili in communi nunc agimus. Atque hoc etiam modo dicitur talis essentia, antequam fiat, realis, non propria ac vera realitate, quam in se actu habeat, sed quia fieri potest realis, recipiendo veram entitatem à sua causa, quæ possibilitas (vt statim latius dicam) ex parte illius solum dicit non repugnãtiam vt fiat: ex parte verò extrinsecæ causæ dicit virtutem ad illam efficiendam. Atque eodem modo & ratione esse quod appellant essentia ante effectiōnem, seu creationem diuinam solum, esse effectiōnem, seu obiectiūm (vt multi loquuntur, de quo statim) seu per denominationem extrinsecam à potentia Dei, & non repugnãtiam ex parte essentia creatibilis.

Henric. Heruzus. Soncinas. Capreol.

III. Nec potuit in mentem aliquis doctoris Catholici venire, quod essentia creaturæ ex se & absque efficientia libera Dei sit aliqua vera res, aliquid verum esse reale habens distinctum ab esse Dei, quod tan-

dem fateatur expresse Capreolus citato loco, allegans verba Diui Thomæ, quæstione tertia, de potentia, articulo quinto ad secundum vbi sic ait; *Ex hoc ipso, quod quiddam esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creati dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creatantis, vbi non est creatura, sed creatrix essentia.* Et ratione probatur ex principiis fidei, quia solus Deus est ens ex se necessarius, & sine illo factum est nihil, & sine effectiōne eius nihil est, aut aliud quod esse reale in se habet. Vnde rectè dicunt sancti Patres, quidquid à Deo factum nō est, vel Deum esse vel nihil esse. Iustinus in expositione fidei, Cyrillus libro 1. in Iohannem capite 6. Augustinus lib. 1. de Trinitate capite 6. Est autem de fide certum, Deum non fecisse essentias creatas ab æterno, quia neque ex necessitate (vt argumentabatur contra opinionem Scoto attributam) cum de fide sit Deum nihil agere necessarium simpliciter. Neque ex libera voluntate, sic enim de fide est, in tempore cepisse operari. Et præterea est euidens, si essent factæ à Deo essentia rerum ab æterno, etiam ex tunc fuisse existentis, quia omnis effectiō ad existentiam terminatur, vt infra ostendam. Et confirmatur, quia aliàs non posset Deus rem aliquam in nihilum redigere, quia semper maneret aliquid rei, scilicet essentia. Et similiter non creasset Deus omnia ex nihilo, sed ex vno esse transmutasset illa ad aliud esse.

Neque aliquid iuuat, quod Capreolus supra ex aliorum sententia respondet; Deum creasse omnia ex nihilo existentia: non verò ex nihilo essentia. Aut enim quod nihil habet existentia, est simpliciter & omnino nihil, aut non. Si non, ergo absolutè & simpliciter non creauit Deus omnia ex nihilo, nec produxit omnia entia, seu omne id quod verè est aliquid reale, & consequenter nullum ens propriè creauit: sed vnum ex alio productum, tanquam ex potentia reali receptiua & improducta, scilicet existentiam, seu rem existentem ex essentia reali, quæ dicitur esse potentia receptiua ipsius esse, & improducta. Vnde vterius sit, creaturam esse: quasi gloriari, quod ex se habeat aliquid, quod non habet à Deo, nec participatum ab illo. Hæc autem omnia & similia sunt contra fidem & naturalem rationem. Si verò tandem quis fateatur, illud, quod nihil habet existentia, esse simpliciter, & omnino nihil, relinquatur friuolum & vanum esse distinctiōnem de nihilo essentia, & existentia, quia quod est simpliciter & omnino nihil, non potest verè & realiter esse aliquid in aliqua ratione veri entis. Item quia remota existentia & efficientia primæ causæ nihil omnino manet in effectu vt ostensum est: ergo neque essentia manere potest sub aliquo vero esse reali distincto ab esse creatoris.

Quod tandem in hunc modum declaratur: demus enim essentiam creatam & existentem esse entitatem ex natura rei distinctam ab existentia & separabilem ab illa, & concipiamus illam entitatem essentia quæ est sub existentia, mente præscindendo vnã ab altera, vt, verbi gratia, humanitatem Christi, si illa est entitas tantum essentia: nullus itaque Catholicus excusare potest, illam rem essentia humanitatis, secundum id totum, quod in ea concipitur præcisã existentia, ex æternitate habere ad illam entitatem, solumque; illi desuisse vnionem ad Verbum, & ad omnem aliam existentiam, alioqui daretur entitas æterna & increata extra Deum: fatendum ergo necessariò est, seclusa entitate existentia, quæ per effectiōnem aliquam com-

IV.

V.

municatur creaturæ, ipsam entitatem essentia omnia evidens in scientia quam Angelus habet de rosa possibili aut de futura eclipsi.

Obiectiones contra positam resolutionem.

VI. **C**ontra hanc tamen veritatem obiicitur nonnulla, quæ parvi momenti sunt, sed, vt omnibus satisfaciã, indicabo illa. Primò, quod essentia creaturæ priusquam existat, terminat cognitionem Dei, vt autem terminet requirit aliquid esse. Secundò, quia prædicata essentialia, ab æterno verè prædicantur aut prædicari possunt de essentia; omnis autem veritas fundatur in aliquo esse. Tertio, quia res creatæ secundum esse essentia collocantur sub certò genere & specie, vnde eiusdem speciei est rosa siue existat siue non existat: imò eadem numero essentia est humanitas Petri creati & creabilis. Ergo in vitroque statu retinet aliquam entitatem essentia. **Quartò**, quia si essentia creaturæ secundum se & vt obiicitur simplici intelligentia Dei, nihil reale eityrit ergo ens rationis, quo modo ergo verè dicitur esse aliquid creabile, cum ens rationis nec sit aliquid nec creari possit? Quomodo item scientia est de ente reali, cum sit propriè de essentia, & non de existentia? Deinde qualiter potest essentia habere in Deo verum exemplar seu causam exemplarem: nam in entibus rationis id locum non habet. Tandem communiter distinguitur in creaturis triplex esse, essentia, existentia, & veritatis propositionis: vt videlicet apud Diuum Thomam in primum distinctione 33. quæstione prima, articulo primo ad primum: ergo, seclusa existentia adhuc potest essentia retinere esse essentia, nam hoc non habet ab existentia, sed ex se: ergo seclusa omni essentia extrinseca habet tale esse, & consequenter ex æternitate illud habet.

Respondetur obiectionibus.

VII. **A**d primum, omisso opinione Theologorum, quæ superius tactæ sunt, & latius 1. parte quæstio. 14. tractantur, concedo, essentiam creaturæ, sicut est obiectum secundarium scientia diuinæ, ita illam terminare: non est enim obiectum mouens, sed terminans tantum. Ad hoc autem nullum reale esse quod actu habeat, necessarium illi est, quia terminare, neque est aliquid in ipsa, neque est aliquid ab ipsa, sed est sola denominatio extrinseca à scientia Dei, quæ denominatio in re denominata nihil ponit, neque etiam supponit per se loquendo, aliquid reale esse, sed tale quale per scientiam cognoscitur: nam hoc ipsum necessarium est ad scientia veritatem. Cum ergo Deus per scientiam simplicis intelligentia non cognoscat creaturas vt actu habentes esse aliquid reale, sed potentia tantum, non requirit in illis aliquid esse reale vt terminet huiusmodi scientiam, sed sufficit esse potentiale quod vt sic solum est actu in causa, vt rectè dixit Diuus Thomas prima parte quæstione 14. articulo nono, & primo contra Gentes capite 66. Quod si sit sermo de scientia visionis, quæ Deus intuetur res existentes, illa quidem requirit existentiam in obiecto, in mensura (vt aiunt) æternitatis: tamen in propria & temporali duratione non est, nisi pro eo tempore pro quo existere cognoscitur. Atque ita ex vi terminationis scientia non requiritur in res ita aliquid esse reale, sed solum illud quod ad æquatum sit scientia, ad veritatem eius. Quod est

Secundæ. **VIII.** **Ad** secundum dicam latius soluendo primam rationem positam præcedenti sectione, in fauorem primæ opinionis. Nunc breuiter respondetur cum Diuo Thoma prima parte, quæstione 10. articulo 3. ad tertium, ab æterno non fuisse veritatem in illis propositionibus, nisi quatenus erant obiectiue in mente diuina, quia subiectiue seu realiter non erant in se, neque obiectiue in alio intellectu. Vt autem vera esset scientia, quia Deus ab æterno cognouit, hominem esse animal rationale, non oportuit essentiam hominis habere ex æternitate aliquid esse reale in actu, quia illud esse, non significat actuale esse & reale, sed solum connexionem intrinsecam talium extremorum; hæc autem connexio non fundatur in actu esse, sed in potenti. Dices, per illam scientiam non cognosci hominem posse esse animal rationale, sed necessarium esse animal rationale: ergo solum esse potentiale non est sufficiens fundamentum eius. Respondetur negadè absolute consequentiam, quia illa necessitas non est absoluta essendi secundum aliquid esse reale in actu, sed quoad hoc est possibilis tantum, includit tamen necessitatem conditionalem, quia nimirum, si homo producendus est, necessarium futurum est animal rationale, quæ necessitas nil aliud est, quam identitas quædam obiectiua hominis & animalis, quam identitatem Deus simplicissimè cognoscit; nos autem per compositionem, quam significat verbum *est*, quando dicimus, hominem ex æternitate esse animal rationale, quod esse pertinet ad illum tertium modum, quo dicitur esse significare interdum veritatem compositionis.

IX. **Ad** tertium dicendum est, eo modo collocari res possibles nondum factas sub certo genere & specie, quo eis dicuntur conuenire aut verè attribui essentialia prædicata, scilicet, prout obiectiue sunt in intellectu diuino, aut alio quopiam: hæc enim coordinatio seu collocatio sub certis generibus & speciebus formaliter non est in rebus, sed in intellectu: habet tamen in rebus fundamentum, vel prout actu existunt, vel prout existere possunt, & obiectiue terminare scientiam, quæ cognoscuntur, talis naturæ atque essentia esse debere, si fiant. Cum ergo dicitur res possibilis, & facta esse eadem numero vel specie, si sit sermo de identitate reali seu positua, falsum est, quia hæc non est, nisi inter extrema positua & realia; negatiue autem dicuntur esse vna res, vel vnus speciei, quia res producibilis & producta non sunt duæ res, sed vna, neque habent duæ species, aut duæ essentias, sed vnã: hæc autem vnitas, seu identitas negatiua apprehenditur à nobis ad modum positua, quia comparamus rem posituam obiectiue existentem in intellectu ad rem actu existentem, ac si essent duo extrema positua, cum tamen re ipsa non sit nisi vnus, vt magis constabit ex sequenti.

X. **Ad** quartum respondetur, essentiam possibilem creaturæ obiectuam diuinæ scientia, non esse ens constructum ab intellectu; sed esse ens re vera possibile & capax realis existentia, idè quod non esse ens rationis, sed sub ente reali aliquo modo comprehendendi. Iam enim supra declarauit essentiam creaturæ, etiam non productam, esse aliquo modo essentiam realem. Et in superioribus, tractando de conceptu entis, ostendimus non solum sub illo comprehendendi id quod actu est, sed etiã quod aptum est esse. Vnde

SECTIO III.

Quomodo & in quo differant in creaturis ens in potentia & in actu, seu essentia in potentia, & in actu.



In hac sectione aliud principiū, & fundamentum eorum, quæ dicenda sunt, statuendum est, nimirum in rebus creatis ens in potētia & in actu immediatē ac formaliter distinguitur tanquam ens & non ens simpliciter. Quæ distinctio ab aliquibus vocatur realis negatiua, quia vnum extremum est veras res, & non aliud; ab aliis verò vocatur distinctio rationis, quia non sunt duæ res, sed vna tantum, quæ per intellectum concipitur, & comparatur ac si essent duæ. Et hoc principium receptum communiter est etiam in Schola Diui Thomæ, vt patet ex Soncinate nono Metaphysicę, questione tertia & aliis. soncin.

De potentia obiectiua, quid sit.

VT verò hoc principium, quod valde necessarium est ad ea, quæ dicemus, comprehendatur, aduertendum est, quoddam existimasse, ens in potentia dicere modum aliquem posituum essendi eius rei; quia in potentia esse dicitur, quod est esse diminutum & imperfectum, cōparatum ad illum statum, in quo res dicitur esse in actu. Iuxta quam sententiam dicendum est, illa duo esse extrema positua & realia. Solet hæc opinio tribui Scoti in 2. dist. 16. q. 1. §. Rationes istæ, quia distinguit potentiam, à qua denominatur esse in potentia, à potentia actiua & passiuâ, & idcō vocari solet obiectiua ex eodem Scoto in 2. dist. 12. quaest. 1. & secundum illum existimatur esse aliquid reale posituum ex parte entis quod in potentia esse dicitur. Sed neque Scotus dixit hoc vitium, neque vllam in se verisimilitudinem habet. Scotus enim nunquam intellexit, potentiam purè obiectiuam esse aliquid reale posituum distinctum à causa producente, & præsuppositum ad actionem eius ex parte rei possibilis. Imò, si attente legatur, aperte id negat dicta d. 12. solum ergo vocauit ens in potentia obiectiuam ipsam ens possibile, quia se habet vt obiectum potētie productiue. Vnde solum in nomine differt vocando ens in potentia obiectiua quod nos vocamus ens potentiale, & de illa potentia obiectiua existimat loqui Aristot. 9. Metaphysicæ cum dicit, potentiam & actum esse in eodem genere; sed de sensu huius axiomatis dictum est supra, & ad præsens nihil refert.

Igitur quod illud esse in potentia, seu illa potentia obiectiua non possit esse res aliqua vera & positua in ipsa re, quæ in potentia esse dicitur, primò est euidentis ex dictis §. præcedenti, quia vel illa potentia esset producta, vel omnino improducta, si est improducta, nihil est distinctum à creatore: si est producta, vel ab æterno & ex necessitate, & hoc dici non potest sine errore: vel liberè & in tempore, & sic, antequam produceretur, ipsa erat in potentia obiectiua, & consequenter res tota sine tali potentia in re producta erat in potentia obiectiua: ergo hoc esse in potentia obiectiua nullam dicit potentiam realem & posituum, quæ actū sit. Secundò: nam vel talis potentia manet in re producta, vel non manet. Si non manet, nihil reale & posituum esse potest: quomodo enim illud ens, qualecunque esse fingatur, si aliquid posituum & reale esset, destrueretur per

IIII

Vnde rectè Caietanus de ente & essentia capite 4. quæst. 6. ait, ens reale dupliciter accipit: vno modo vt distinguitur contra ens fabricatum ab intellectu (quod proprie est ens rationis) alio modo vt distinguitur contra non existens actu. Essentia ergo creaturæ, secundum se est ens reale priori modo, scilicet in potentia, non verò posteriori modo, & in actu, quod est proprie esse ens reale, vt ibidem Caietanus notauit. Quocirca si essentia creaturæ præcisè ac secundū se sumpta & nondum facta, consideretur vt actu ens, vel ei tribuatur actu esse, sic vel non est cōsideranda in se, sed in sua causa, nec habet aliud esse reale ab esse suæ causæ, vel si consideretur ac in se habens esse, sic verum est, secundum eā cōsiderationem nõ esse ens reale, sed rationis, quia non est in se, sed obiectiue tantum in intellectu. Dicitur tamen illa natura creabilis vel possibilis, quatenus secundum se realis est, & apta ad existendum, & eodem modo potest habere in Deo reale exemplat: hoc enim non semper repræsentat actuale ens, sed etiam possibile. Ac denique eodem modo, scientiæ, quæ considerant res abstrahendo ab existētia, non sunt de entibus rationis, sed de realsibus, qui considerant essentias reales non secundum statum quem habent obiectiue in intellectu, sed secundum se, vel quatenus aptæ sunt ad existendum cum talibus naturis, vel proprietatibus.

Circa quintum argumentum aduertendum est, æquiuocationem esse posse in primo membro, scilicet esse essentia. Duobus enim modis attribuitur rebus creatis. Vno modo secundum se, etiam vt nondum sunt factæ, neque actu existentes. Et hoc modo esse essentia non est verum esse reale actuale in creatura, vt demonstratum est, sed est esse possibile, & reuocatur ad illud tertium membrū de esse veritatis propositionis seu cognitionis, nam vt ostendimus, essentia creaturarum hoc modo tantum habent, vel esse in causa, vel obiectiue in intellectu. Solum potest constitui differentia inter illa duo membra, quod esse in veritate propositionis, non solum habet locum in essentis realsibus, sed etiam in entibus rationis & fictitiis: sic enim est verum cæcitatem esse priuationem, & chymeram esse confictum monstrum, & idcō peculiariter tribuitur rebus creatis esse essentia: antequam existant, vt denotetur, illam veritatem fundari in esse potenciali apto ad existendum. Alio modo sumitur esse essentia, vt actu conuenit creaturæ iam existenti, & hoc esse est sine dubio reale & actuale, si uere, siue ratione tantum ab existentia distinguitur, quod postea videbimus, quia certum est, in re existente ipsam essentiam esse actu ens, & consequenter esse essentiale illius esse actuale est. Hanc tamen actualitatem non habet, nisi per creationem, vel productionem agentis, & vt essentia re ipsa coniuncta est existentia. Quocirca quamuis demus, esse essentia hoc modo sumptum esse actuale esse & distinctum ab esse essentia, nihilominus verum & certum est principium positum, quod essentia creaturæ non habet actu hoc esse essentia, nisi per effectiōnem, & consequenter quod secundum se & ex se, & vt improducta, nullum esse actu habet, neque essentia, neque existentia. Et hæc distinctio est præ oculis habenda ad tollendam æquiuocationem & intelligendam efficaciam rationum, quæ in hac materia fieri solent.

XL
Quintæ.
Quodnam &
quod complex
sit esse essen-
tia.

productionem entis in actu? Si verò illa potètia manet in re producta, iam illa potentia non est obiectiua tantum, sed etiam subiectiua, nec res fierent ex nihilo, sed ex præsupposita potentia, tanquam ex subiecto vel materia ex qua fit res. Tertio supra ostensum est, in essentia possibili priusquam fiat, nihil rei esse (proprie loquendo de re positiua & actuali) ergo non potest in ea esse potentia realis positiua: omnis enim potentia realis positiua est res aliqua vera, seu in aliqua realitate & entitate fundata. Quæ circa vt rectè notauit Diuus Thomas 1. part. quaest. 9. art. 2. creaturæ non dicuntur possibles, nisi per denominationem ab aliqua potentia actiua, vel passiuâ; quando autem hæc denominatio sumitur à potentia passiuâ, vel à potentia actiua causæ secundæ, supponit iam talem potentiam ab alio productam; non potest enim vel in causâ secundâ, vel aliqua potètia passiuâ realis esse profus improducta. Quapropter (ait Diuus Thomas) *Omnes creaturæ antequam essent, non erant possibles esse per aliquam potentiam creaturam, cum nullam creaturam sit æternum, sed per solam potentiam diuinam, in quantum Deus potest eas in esse producere.* Ex parte igitur creaturarum solum supponitur non reuocantia vt ita fiant, quia nihil rei in eis requiri aut supponi potest.

D. Thom.

IV. Neque illa potentia respectu cuius dicuntur esse in potentia obiectiua, potest esse aliquid in ipsis, sed in causâ à qua fieri possunt, quia esse in potentia obiectiua nihil aliud est, quam posse obiecti alicui potentia, vel potius actioni aut causalitati alicuius potentia: non potest autem res obiecti sibi ipsi, sicut non potest fieri à se, sed ab alio: dicitur ergo esse in potentia obiectiua in ordine ad alterius potentiam, & per denominationem ab illa dicitur res possibilis. Relinquitur ergo, ens in potentia vt sic non dicere statum aut modum positium entis, sed potius præter denominationem à potentia agentis includere negationem, scilicet quod nondum actu prodierit à tali potentia; idè enim in potentia esse dicitur, quia nondum exiuit in actum, & propterea etiam cum res creatur definit esse in potentia, non quia desinat esse subiecta diuinæ potentia & contenta in illa, sed quia iam non est tantum in illa, sed etiam ab illa, & in se ipsa. Hunc ergo statum excludit illud esse in potentia.

Quid addat essentia in actu essentia in potentia.

V. Secundò principaliter obseruandum est circa aliud extremum, scilicet ens aut essentiam in actu frequenter ab authoribus dici, essentiam in actu addere existentiam ipsi essentia. Qui modus loquendi, iuxta sententiam eorum qui affirmant, essentiam existentem non distinguunt ex natura rei à suo esse, intelligendus necessario est de additione secundum rationem, aut improprie dictam. Nam, si fit sermo de essentia in actu respectu essentia in potentia, minus proprie dici videtur addere illi existentiam, quia additio realis non fit proprie, nisi enti reali; nam aliquid entitatis habet cui additio fit: diximus autem essentiam in potentia nihil habere entitatis: non ergo ei fit additio proprie loquendo: nisi fortasse secundum rationem, quatenus essentia in potentia obiectiua apprehenditur, per modum entis, propriusque diceretur, essentiam vt actu ens, distinguunt per existentiam actualem à seipsa, vt est in potentia. Vnde si fit sermo de essentia in actu, nullo modo dici potest iuxta hanc sententiam, quod

A essentia existens addat existentiam supra essentiam in actu, quia essentia, quæ est ens actu, formaliter & intrinsecè includit existentiam: per illam enim constituitur ens actu, & distinguitur ab ente in potentia, iuxta hanc sententiam, vt dictum est. Quapropter frequentius vtuntur illo modo loquendi auctores, qui existimant, esse distinguunt ex natura rei ab essentia creaturæ, vt patet ex superioribus citatis, inter quos Ægidius quodlibeto 1. questione septima ait, *esse imprimi essentia dum creatur & fit existens.* Quod dictum fit intelligatur de essentia in potentia: prout erat, vel potius cogitabatur ante effectiorem Dei, vel est omnino falsum, vel impropiissimum ac metaphoricum; quomodo enim potest actus imprimi ei quod nihil est? actus enim non imprimitur, nisi potentia receptiua: essentia autem sub ea consideratione non est in potentia receptiua, sed merè obiectiua. Igitur, vt illa locutio & similes aliquem verum sensum habere possint, iuxta prædictam sententiam, necesse est intelligi de essentia in actu, quæ comparata ad esse, est potentia receptiua illius, non tamen est actualis essentia, nisi dum actu recipit actum essendi.

B Ex hoc tamen necessario sequitur, quamuis essentia actualis non differat à potentiâ, nisi dum est, vel etiam quia est sub actu essendi: formaliter tamen ac præcisè non differre immediate in actu essendi, sed in sua entitate essentiali, seu in esse essentia actualis. Hoc (inquam) necesse est dicere, distinguendo ex natura rei essentiam actuaalem ab existentia, tanquam realem potentiam ab actu. Quia ens in potentia obiectiua vt ostendimus, est simpliciter nihil, seu non ens actu: ergo quolibet actualis entitas per id formaliter, immediate ac præcisè differt ab ente in potentia, per quod est in suo genere entitas actualis, & definit esse potentialis: sed essentia actualis in esse essentia differt ab essentia in potentia, vt per se notum est, & non differt formaliter ac præcisè per existentiam, sed per actualitatem illam quam in se habet, ab existentia distinctam, quia illam actu non habebat dum erat in potentia: ergo. Item, quia secundum illam entitatem actuaalem, est in potentia receptiua existentia, in qua non erat prout considerata in sola potentia obiectiua. Præterea declaratur aperte in humanitate Christi, si supponatur existere per existentiam in creatam Verbi, quia nihilominus ipsa præcisè concepta est entitas actualis creata, & idè etiam sic præcisè concepta differt à seipsa vt erat ab æterno in sola potentia obiectiua: & idè concipitur nunc vt proximè apta ad hoc vt vnitur Verbo, quod ante creationem non habebat: illa ergo humanitas vt actualis entitas essentia differt à seipsa in potentia per suam entitatem essentia creatam, & non tantum per esse in creatum Dei.

C Quod declaratur amplius & confirmatur; nam, si essentia & existentia sunt res diuersæ, sicut essentia potest esse in potentia & in actu: ita existentia creata est in potentia & in actu: & sicut essentia non potest esse actualis, nisi coniuncta existentia, ita neque existentia potest esse actualis nisi coniuncta essentia, formaliter tamen & intrinsecè non differt existentia actualis à seipsa potentiâ per essentiam, sed per suam actuaalem entitatem, quam actu non habebat, dum erat in potentia: idem ergo est de essentia, si secundum præcisam actualitatem essentia ad seipsam in potentia comparatur. Similiter non solum essentia præcisè & existentia præcisè, sed etiam totum cõpositum.

VI

VII

fitum ex esse & essentia, potest à nobis concipi, vt in potentia, & vt in actu, vt per se notum est: hoc autem ens in actum non distinguitur adæquatè à seipso in potentia, quia addit existentiam essentia, nam in vtroque statu includit existentiam proportionatè, sed differt per totam entitatem suam adæquatam, quia nimirum dum est in actu, habet actualitatem essentia & existentia, dum verò est in potentia, neutram habet.

VIII. Est ergo in vniuersum verum secundum principium supra positum, scilicet ens in actu, & ens in potentia distingui formaliter immediatè tanquam ens & non ens, & non tanquam adens vnum ens supra aliud ens. Et consequenter etiam est verum, essentiam prout actuale ens distingui immediatè ab essentia potenciali per suam entitatem actualem, siue ad habendam illam requirat aliam entitatem, vel alium modum, siue non est enim eadem ratio de essentia in actu, quæ de quolibet ente in actu. Vnde, vt formaliter loquamur, & abstrahamus ab omni opinione, non est dicendum essentiam actualem distingui à potenciali, quia habet existentiam: nam, licet id etiam possit verificari, aut formaliter & proxime, aut radicaliter & remote, iuxta varias opiniones: tamen formalissimè & immediatè in omni sententia separatur essentia actualis à potenciali, per suam entitatem actualem, quam habet in ratione essentia realis.

SECTIO III.

An essentia creaturæ constituitur in actualitate essentia per aliquod esse reale, indistinctum ab ipsa, quod nomen habeat, & rationem existentia.

I. **D**iximus de essentia creaturæ vt possibile, & vt in actu, & de distinctione earum qualis sit: superest dicendum de esse, quo essentia in actu formalissimè constituitur.

II. Dico ergo primò. Essentia realis, quæ in se est aliquod actu; distinctum à sua causa, constituitur intrinsecè aliquo esse reali & actuali. Hoc sequitur apertè ex dictis, nam omnis entitas realis constituitur aliquo esse reali, cum ens ab esse dicatur, & ens reale ab esse reali: ergo dum entitas realis definit esse potentialis, & fit actualis, necesse est vt aliquo actuali esse reali constituitur. Rursum essentia actualis realis in suo genere est verum & actuale ens reale, differens iam ab ente in potentia: ergo necesse est illam formaliter constitui in tali actualitate aliquo esse reali actuali, ei communicato per efficientiam aliquam.

III. Dico secundò. Hæc constitutio non fit per compositionem talis esse cum tali entitate, sed per identitatem omnimodam secundum rem. Probatum primò ex dictis, quia essentia actualis differt à se ipsa potentiali immediatè per suam entitatem: ergo per illam et habet illud esse actuale, per quod constituitur, &c. Secundò declaratur in hunc modum, nam vel essentia actualis distinguitur ex natura rei ab existentia; vel non. Si non, manifestum est, nullum habere esse distinctum quo in tali actualitate constituitur. Si verò distinguitur: ergo etiam distinguitur ex natura rei esse essentia actualis ab esse existentia actuali: ergo esse essentia actualis non distinguitur ex natura rei ab actuali essentia, alioqui in infinitum procederet: ergo in omni opinione illud esse, quo constituitur essentia actualis vt sic, non potest esse distinctum ex natura rei ab ipsa.

Propria questionis resolutio.

III.

Dico tertio. Illud esse, quo essentia creaturæ formaliter constituitur in actualitate essentia, est verum esse existentia. Duæ propositiones præcedentes prout à nobis propositæ sunt, communes sunt in omni opinione, siue teneamus existentiam distingui ex natura rei ab essentia, siue non: hæc autem tertia admittitur quidem, imò necessariò assertitur ab his qui non distinguunt existentiam ab actuali essentia; ab his verò qui oppositum sentiunt, frequentius negatur. Imò, si consequenter loquantur, non video quare ratione possint eam admittere. Probatur autem hæc assertio variis modis. Primo, quia hoc esse præcisè sumptum satis est ad veritatem huius locutionis de secundo adiacente, *essentia est*: ergo illud esse est vera existentia. Consequentia est clara, nam iuxta communem significationem & conceptionem hominum, *est*, de secundo adiacente non absoluitur à tempore, sed significat actu esse in rerum natura, quod omnes intelligimus nomine existentia, seu per esse existentia. Dices, de actuali essentia semper verè dici, *est*, non tamen formaliter ob actualitatem essentia, neque ob illud esse quo in tali actualitate formaliter constituitur, sed quia nunquam habet hoc esse absque existentia, tamen distincta à tali esse seu actualitate essentia. Contra hanc autem responsonem, probatur antecedens rationis facta: nam per hoc esse essentia actualis formaliter ac præcisè sumptum talis essentia est ens in actu, & distinguitur ab ente in potentia: ergo ex vi illius esse talis essentia est: rectè enim inferitur est ens actu, ergo est: quia esse ens actu non diminuit rationem entis, quam includit verbum, *est*. Vnde, etiam si demus, hoc esse essentia actualis pendere ab vltiori termino, seu actu tanquam à conditione necessaria, vel ab aliquo huiusmodi, nihilominus tamen illud esse ipsum formaliter constituitur ens actu, & distinguetur illud ab ente in potentia: ergo ex vi illius verè & absolute dicitur res esse: sicut accidens ens vi sui esse dicitur esse ens actu, & absolute esse, quamuis illud esse requirit inherenciam in subiecto, ita vt sine illa naturaliter esse non possit.

C. Secundò argumentor tam simpliciter quam ad hominem, nam huic esse actualis essentia conueniunt omnia quæ tribui solent existentia, imò & illa omnia propter quæ auctores primæ & secundæ sententia existimant, existentiam distingui ex natura rei ab essentia, ergo est verum esse existentia. Antecedens probatur, nam primò hoc esse essentia actualis non est æternum sed temporale, nam, vt supra ostensum est, creaturæ nullum esse reale ab æterno habuerunt; sed esse essentia prout distinguitur ab esse existentia dicitur esse æternum, quod non potest esse verum nisi de illo esse potentia: ergo esse actuale sicut temporale est, ita etiam est vera existentia. Deinde, hoc esse conuenit creaturæ contingenter seu non necessariò, quandoquidem & priusquam fieret illud non habuit, & potest, postea quam illud habet, illo priuari: sed istæ sunt conditiones existentia, propter quas maxime censetur distingui ab essentia: nam essentia dicitur non conuenire rei cõtingenter, sed necessariò, & inseparabiliter: ergo hoc esse actualis essentia habet conditiones omnes existentia. Dices, si hæc ratio est efficax, non solum concludit, quod hoc esse sit existentia, sed etiam quod sit distinctum ab essentia.

V.

Respondetur, in opinione aliorum ita concludi, tamen iuxta nostram sententiam, potius concludi, non rectè probari illis rationibus existentiam distinctam ex natura rei ab essentia de quo plura inferius. Vnde vltierius huic esse actualis essentia conuenit, vt conferatur creaturæ per efficientiam creatoris; sed per efficientiam proximè confertur esse existentia: in hoc ergo etiam conuenit hoc esse cum existentia. Denique nulla potest excogitari conditio necessaria ad esse existentia, quæ non conueniat huic esse. Nisi fortè aliquis, petendo principium, dicat, vnam ex conditionibus requisitis ad existentiam esse vt distinguatur ex natura rei ab actuali essentia, quod sanè absurdè diceretur: nunc enim inquirimus conditiones, quibus cognoscere possumus quid existentia sit, & cur sit ab essentia distinguenda. Esset ergo voluntaria petitio principij, inter conditiones necessarias ad esse existentia ponere huiusmodi distinctionem. Eò vel maxime, quòd distinctio cum sit negatio vel relatio quadam non est conditio per se requisita ad esse rei, sed est quid resultans ex tali esse rei. Non est ergo distinctio ponenda inter conditiones necessarias ad esse rei, siue essentia, siue existentia: in reliquis autem nulla fingi potest conditio, quæ constituat esse reale in esse existentia, quæ non reperiatur in esse actualis essentia. Est ergo hoc verum esse existentia.

VI.

Tertiò declaratur hoc ipsum esse propria ratione existentia, nam esse existentia nihil aliud est, quam illud esse, quo formaliter, & immediatè entitas aliqua constituitur extra causas suas, & definit esse nihil, ac incipit esse aliquid: sed huiusmodi est hoc esse quo formaliter & immediatè constituitur res in actualitate essentia: ergo est verum esse existentia. Maior videtur esse per se nota ex ipsius termini significatione, & communi omnium conceptione. Item ex immediata & formali oppositione supra declarata inter ens actu, & ens in potentia; nam ens actu idem est quòd existens, alioqui dari posset medium inter ens possibile & ens existens, quod tamen in intelligibile est: ergo illud esse quo formaliter constituitur ens actu in se & extra causas, est etiam esse quo constituitur existens: ergo illud esse est verum esse existentia. Item quia huiusmodi esse, si per possibile vel impossibile intelligatur manere absque quolibet alio esse distincto, est sufficiens ad distinguendam entitatem actualem à possibili; & consequenter ad constituendam illam in nouo ac temporali statu, quem ab æterno non habet, & ad terminandam actionem agentis, seu ad fundandam habitudinem & dependentiam realem à causa efficiente: ergo huiusmodi esse quo res formaliter constituitur actu extra causas, est existentia. Minor autem propositio scilicet, quòd illud esse quòd intrinsecè & immediatè essentia possibilis intelligitur fieri essentia actualis, constituat essentiam extra causas, per illud nihil, ferè est per se nota ex terminis, quia seu illud esse est aliquid in actu. Est etiam demonstrata ex principiis positis, quia ostensum est, per hoc esse formaliter constitui essentiam extra possibilitatem quæ ab æterno habeat nostro modo concipiendi: nam eadè vt sic dicam à possibilitate, & extra causas constitui, idem sunt.

VII.

Occurrit obiectioni.

Nec refert si quis dicat, hoc esse actualis essentia pendere ab alio esse distincto quòd ab aliis appellatur actualis existentia, tum quia, licet admittamus hanc dependentiam, illa esse non potest in genere causæ vel termini formalis intrinsecè consti-

tuentis essentiam in ratione essentia actualis; nos autem locuti sumus de esse sic formaliter & intrinsecè constituyente actualitatem essentia, & de illo ostendimus habere veram rationem existentia. Assumptum probatum est à nobis, quia ostendimus, illud esse, quo essentia in actualitate essentia constituitur non posse esse ex natura rei distinctum ab ipsa: si ergo illud aliud esse quòd ab aliis vocatur existentia, est distinctum ex natura rei ab actualitate essentia; non potest illam formaliter constituere in tali actualitate: si ergo aliqua est dependentia actualis essentia à tali existentia, non erit vt ab intrinsecè constitutiuo formali, sed vt ab alia causa vel conditione necessaria. Præterea quia, si hæc ratio attentè ponderetur, probat, nullam dari existentiam ita distinctam ab esse actualis essentia, & si fortasse datur aliqua conditio vel terminus aut modus necessarius vt talis essentia actualis existat, illam non esse nec vocari posse existentiam, sed subsistentiam, vel inhergentiam, nisi tota hæc controuersia ad questionem de nomine reuocetur. Quia verò magna ex parte hinc pendet intelligentia totius huius questionis, directè & B ex professo declarandum hoc est & probandum in sequenti sectione:

S E C T I O V.

Vtrum præter esse reale actualis essentia sit aliud esse necessarium, quod res formaliter & actualiter existat.

Declaratur munus existentia.



Entum est apud omnes, existentiam esse id quo formaliter & intrinsecè res est actu existens, quamquam enim existentia nō sit proprie & in rigore causa formalis, sicut neque subsistentia aut personalitas: est tamen intrinsecum & formale constitutum sui constituti, sicut personalitas est intrinsecum & formale constitutum personæ; siue hoc sit per compositionem siue absque illa, nam constitutio latius patet quam compositio, vt Theologi latius tradunt i. parte questio. 40. se in 1. distinct. 26. & 33. hoc autem constitutum per existentiam, vt vno verbo significetur quod omnes admittant, nihil aliud est quam existens vt sic, quamquam sub hac voce æq; obscurū maneat quid illud sit, nisi amplius conceptus seu ratio existentis vt sic declaratur. Quidquid verò illud sit certum tamen est, existens vt sic per solam existentiam formaliter constitui; & in hoc genere quasi formalis causæ ab illa sola pendere: hoc tamen non excludit quod in aliis modis, vel in aliis generibus causatum pendat res existens ab aliis rebus in sua actuali existentia, quod est attentè considerandum, quia aliqui Thomistæ videntur hoc aut ignorasse, aut dissimulasse, vt in argumentis primæ opinionis tactum est, & in eorum solutionibus videbimus. Est autem id euidens etiam in eorum sententia, nam si existentia & essentia sunt ex natura rei distinctæ, & ex eis componitur ens existens tanquam ex actu & potentia, necesse est vt illud compositum in ratione entis existentis intrinsecè pendeat tam ab entitate essentia, quam ab entitate existentia, licet ab hac formaliter, ab illa verò materialiter: imò & necesse est, ipsam entitatem existentia pendere ab entitate essentia in genere causæ materialis, sicut è contrario essentia pedit ab existentia in genere formalis.

Rursus

11. Rursus in omni opinione necesse est vt existentia rei creatæ pendeat ab existentia alterius rei, saltem in genere causa efficientis. Quòd si res creatæ existens imperfecta sit, vel incompleta in genere entis, necesse est, vt tota entitas actualis, & ipsa etiam existentia talis rei, pendeat ab alio, vel tanquam à subiecto, vel tanquam à sustentante, vel tanquam ab vnione cum alio, vel tanquam ab vltimo termino completæ entitatis. Probatur inductione, quæ fieri potest variis exemplis, iuxta varias sententias: sic enim humanitas Christi, & existentia creata eius pēdet à Verbo vt à sustentante, & ab Incarnatione tanquam ab vnione qua coniungitur Verbo: sic etiam humanitas Petri, & existentia eius pēdet à subsistentia tanquam ab vltimo termino complete substantiam: sicut etiam linea quantumvis concipiatur actu existens dici potest pēdere à puncto tanquam à termino suo. Vnum verò exemplum esse ferè extra omnem controuersiam: nam formæ accidentalis secum affert suam existentiam, quæ existentia naturaliter pēdet à subiecto vt à causa materiali, & ab vnione seu inhærentia in subiecto vt à modo, quo mediantes, sustentatur à subiecto (& quod certius est) forma substantialis materialis, secum affert suam existentiam, quæ naturaliter pēdet à materia vt à causa materiali. Ratio verò generalis est, quia omne ens, quod in suo ordine imperfectum & incompletum est, potest pendere ab alio ente vel vt à causa intrinseca, vel vt ab extrinseca, prout naturæ eius fuerit accommodata: hoc enim nullam repugnantiam inuoluit; & alioqui consentaneum est imperfectioni talis entis. Quòd si in entitate essentia actualis hoc faciliè admittitur, & sine controuersia, non est cur in entitate existentia negetur, cum illa etiam imperfecta, & imbecillis ad se sustentandum esse possit, vt euidenter constat in omni existentia accidentis.

Punctus controersie.

III. **E**X his ergo rectè concluditur, essentiam actua-
lem vt sic, etiamsi in suo intrinseco & formali esse includat esse existentia vt probatum est, nihilominus posse naturaliter indigere aliquo vltiori termino, vel modo, aut vnione, vt in rerum natura existat, vel simpliciter, vel connaturali modo, vt euidenter declarat & confirmat discursus factus, & exempla, ac rationes in eo adductæ. Hinc ergo nata est questio proposita, dicunt enim aliqui, etiamsi essentia per se suum esse reale essentia sit verum actuale ens, nihilominus indigere alia vltiori actualitate distincta vt esse possit, & hanc vocant existentiam.

Resolutio.

III. **D**icendum tamen est, essentiam realem, & actua-
lem posse quidem naturaliter postulare modum subsistendi, vel inhærendi, vt sit: hunc tamen modum seu terminum vltiorem non esse existentiam ipsius essentia, nec posse præter hos modos aut terminos excogitari alium, qui & sit distinctus ex natura rei ab essentia actuali, & sit vera existentia eius. Probatur faciliè discurrendo per singulas essentias & modos earum. Et incipiendo à clarioribus, forma accidentalis præter entitatem actualem sibi essentialem, includit actualem vnionem seu inhærentiam ad subiectum, quam esse ex natura rei distinctam ab entitate formæ accidentalis satis declarauit mysterium Eucharistia, in quo separata est &

A destructa actualis inhærentia, conseruata entitate accidentis. Sicut etiam idem mysterium ostendit eandem actualem inhærentiam esse extra essentiam accidentis. Hæc autem inhærentia non est esse existentia accidentis: quis enim hoc vnquam dixit? Nam in sacramento altaris nõd creatur nouum esse existentia, quo accidentia consecrata existant, vt omnes ferè Theologi docent: retinetur ergo accidentia consecrata existentiam quam habebant in pane; & non retinetur in hærentiam: non est ergo inhærentia existentia accidentis, sed modus quidam illius, quo mediante illa existentia naturaliter pēdet & cōseruatur à subiecto, quam dependentiam Deus supplet in accidente separato. Idem quoque est proportione cōseruata in forma materiali respectu materiæ, & in materia respectu formæ, vt latius dicemus inferius.

Substantialis autem natura, quæ per se existit præter actualem entitatem essentia, includit vltimum quendam terminum, quo posituè subsistit vt infra suo loco dicemus contra Scotum & alios. Quem terminum nunc etiam supponimus ex natura rei esse distinctum ab entitate actuali totius naturæ, seu essentia substantialis. Hunc item terminum negamus esse existentiam, sed subsistentiam nature seu suppositi. Et quamuis fortasse qui ita loquuntur vt illi terminum seu subsistentiam, existentiam substantialem vocent, possint tantum in modo loquendi à nobis discrepare, tamen etiam potest esse realis differentia, & si sit tantum in voce, non rectè loquuntur. Etenim si subsistentia ipsam existentiam vocent, quia re vera putant, essentiam substantialem primò ac formaliter cōstitui in esse entis in actu, & distingui ab ente possibili per subsistentiam ipsam vt sic, est planè falsum, vt etiam Thomistæ frequētius sentiunt, & infra tractando de subsistentia videbimus. Et ex hæcenus dictis conuinci potest. Ostendimus enim, illud esse, quo primò & formaliter constituitur essentia intrinsecè in latitudinem entis in actu & distinguitur ab essentia possibili; non posse esse aliquid ex natura rei distinctum ab entitate actuali essentia: non potest ergo hic esse effectus formalis subsistentia, cum supponamus, hanc ex natura rei esse distinctam. Præterea sicut hic modus est distinctus ab entitate essentia, ita potest entitas essentia cōseruari destructo tali modo: & tunc retinet totum illud esse intrinsecum quo constituitur in tali actualitate seu entitate actuali: ergo non constituitur formaliter & intrinsecè in ea actualitate per subsistentiam. Antecedens supponitur ex mysterio Incarnationis & ex his quæ dicemus infra de natura & subsistentia. Consequentia verò probatur primò, quia idem numero constitutum non potest cōseruari destructo intrinsecò & formali constitutiuo, sicut non potest manere eadē persona ablata personalitate, etiamsi maneat eadem natura. Secundo à simili, nam rectè probamus formale constitutum accidentis in ratione entis in actu non esse inhærentiam, quia ablata inhærentia, cōseruatur idem numero accidens in ratione entis in actu: idem ergo est in præsentia. Igitur in hoc sensu non potest verè dici modus subsistendi, esse ipsum esse existentia nature substantialis.

Alio verò sensu posset quis ita loqui, nimirum, quia entitas actualis essentia substantialis non potest in rerum natura existere sine tali modo; & quod propter hanc causam illud esse, quo essentia intrinsecè constituitur ens actu, non vocetur esse existentia, sed essentia tantum, quia per se non sufficit ad constituendā rem existentem, sufficit tamen ad con-

V.
Existentia
substantialis
distinctum
quid à subsi-
stentia.

VI

ad con-ituendam essentiam rei, terminus autem seu modus subsistentiæ vocetur esse existentia, quia completentiam rei, & illo posito, sufficit ut res existat. Et hic quod semel dicendi modus solum est diversus à nostra sententia in usu terminorum: nos enim hoc præcipue contendimus; & in hoc totam rem sitam esse existimamus, quod in entibus creatis, præter actualem entitatem essentia, & modum existendi per se vel in alio, non fingatur aliud esse existentia distinctum ex natura rei ab entitate actuali essentia, & à modo per se existendi vel inhærendi alteri; quod iam nobis concedit illa sententia illo modo explicata. Displicet tamen valde ille modus loquendi. Primò propter abusum terminorum, quia per esse existentia nemo intelligit omne id sine quo actualis rei entitas conservari non potest, sed quo formaliter huiusmodi entitas in ratione entis in actu, & extra suas causas constituitur: ergo, licet actualis entitas essentia substantialis non possit esse sine subsistentia, si per illam formaliter non habet quòd sit extra causas, non potest dici quòd per illam existat; & consequenter neque illa potest existentia appellari.

VII.

Secundò quia aliàs subiectum accidentis dicendum esset existentia accidentis, quia sine illo non potest naturaliter existere. Imò materia posset appellari existentia formæ pendens ab ipsa in esse, & forma materiæ. Et amplius, si consequenter ipsi loquantur, debent essentiam actualem appellare existentiam suæ subsistentia, quia subsistentia non potest existere sine natura quam terminat, & à qua pedit. Si ergo hæc omnia neganda sunt, solum quia illa dependentia in existendo non est vt à formali constitutio entitatis actualis, eadem ratione negandum est, subsistentiam esse existentiam illius naturæ quam terminat.

VIII.

Tertiò, quia saltem supernaturaliter conservatur natura existens ablata propria subsistentia, vt patet in mysterio Incarnationis. Dices, conservari quidem sine propria, non tamen aliqua alia existentia, quæ vicem propriæ supplet; quæ poterit etiam appellari existentia naturæ. Sed contra hoc est; tum quod adhuc est sub controuersia, an possit creata natura conservari sine vlla subsistentia tam propria, quam aliena; & Caiet. cum aliis tenet posse: & est probabile vt postea videbimus, tum etiam quia, quamuis, ablata propria subsistentia, alia substituat loco illius, semper natura manet eadem numero in ratione talis entitatis existentis, quod esse nõ posset si formaliter existeret per subsistentiam: quia variatio formali constitutio necesse est constitutum variari.

IX.

Quartò, quia subsistentia ita se habet ad naturam substantialem, sicut inhærentia ad naturam accidentalem: nam per se & in alio cum proportionem sumpta opponuntur inter se, & versantur suo modo circa idem diuisum: vnde sicut actualis inhærentia est modus existentis naturæ, ita actualis perfectitas, quæ est propria subsistentia; est modus naturæ existentis: nõ potest ergo rectè appellari existentia eius. Nec video qua ratione moueantur qui sic loquuntur, nisi vt verbis saltem defendant, existentiam distinguere a natura rei ab essentia, cum in re solum de subsistentia ita sentiant.

Affertio præcipue intentæ persuadetur.

X.

Superest vt probemus alteram partem à nobis præcipue intentam, scilicet, præter actualementiam

entitatem essentia & illud esse quo in ea constituitur, quodq; ab ipsa in re non distinguitur, & præter modum subsistentia, vel inhærentia, non dari aliud esse existentia ex natura rei distinctum ab his. Sufficiens autem probatio huius veritatis esse videtur, quia omnis alia entitas, vel modus realis, est superfluus & sine probatione confictus: cur ergo est multiplicandus? Antecedens declaratur, quia rationes quæ afferuntur ad probandum huiusmodi existentiam distinctam, vel probant solum de subsistentia in natura substantiali, & inhærentia in accidentali, vel sūt omnino inefficaces, quia supponunt necesse quod esse essentia æterni creature, quæ vera nullū est. Quapropter illæ rationes quæ probarent, esse essentia actuali & temporaneum distinguere ex natura rei ab essentia creaturæ, quod nullus asserere potest, qui res quæ his verbis significauerit, mediocriter concipiat.

Et hinc satis etiam constat, huiusmodi entitatem vel modum esse superfluum. Primò quidem, quia si esset aliqua eius necessitas vel utilitas, posset aliqua probabili ratione declarari ac suaderi. Deinde, quis quæso est formalis effectus talis entitatis seu modi propter quem à natura seu à Deo tribuatur? Non enim esse potest vt essentia fiat ens actuale, & extra causas suas constituat: hoc enim formaliter habet per esse essentia actuale, vt sæpè probauimus. Neque etiam vt entitas essentia actu sit per se, vel in alio: nam hos modos essendi habet per subsistentiam vel inhærentiam: quid ergo confert alia existentia? Dices, confert existere, seu constituit formaliter essentiam non in ratione essentia, sed in ratione existentis. Sed hæc est petitio principii, aut idem per idem declarare: hoc enim est quod inquirimus, quid addit existere vltra esse actuale extra causas, communicatum per effectum cause efficiētis, quo verè constituitur essentia in ratione entis in actu, cum supponamus non esse sermonem de subsistentia, vel inhærentia: & similiter inquirimus, quid addat existens supra ens actu extra causas; supposito quod non addit esse subsistentis, vel inhærentis. Quia ergo nulla ratio realis distincta à prædictis concipi potest, concludimus, ens actu & existens eandem rem & rationem formalem significare; ideòq; fingi non posse esse existentia, distinctum ab illo esse, quo vnaqueque res in actualitate suæ essentia constituitur.

Atque hinc vterius inferimus, huiusmodi entitatem existentia dicto modo distinctam non solum superfluum esse, sed planè impossibile. Primò quidem quia hæc entitas non ponitur vt à Deo extrinsecus addita ad maiorem aliquam rerum perfectionem, sed vt connaturalis & debita ac omnino necessaria, vt res sit extra causas suas. Si ergo necessaria non est, non est etiam hoc modo possibilis, quia natura non amat; neque postulat quod superfluum est. Secundò & à priori, quia vbi effectus formalis nullus est, vel non est possibilis, neque forma est possibilis: hic autem nullus est effectus formalis, cum talis entitas dare possit. Quod patet facile ex dictis, quia neque esse ens actu, neque esse tali modo, scilicet in se vel in alio, provenire potest formaliter à tali entitate: præter hos autè effectus formales non potest alius excogitari conueniens enti creato, vt ens creatum & existens est.

Et in hoc cernitur aperta differentia inter subsistentiam & existentiam illam, quæ fingitur distincta ab essentia actuali, nam de subsistentia facile declarari potest effectus formalis, propter quem est neces-

Sect. VI. Diffinitur quāta sit distinctio inter essentia & existentia creatā. 167.

necessaria: non enim ponitur vt constituat naturam substantialem in ratione entis in actu, sed vt entitatem eius ita compleat, & terminet, & reddat illam ita in se & perse existentem, & quasi sibi sufficientem ad sustentandum intrinsecē suum esse, vt reddatur incapax alienā substantia, vel vnionis ad illam vt per eam in suo esse sustentetur: sicut ē contrario in forma accidentali faciliē etiam declaratur effectus quasi formalis, quem inuentiam habet in essentia formæ accidentalis, qui non est illam constituere in ratione entis in actu, sed alicui vnire à quo sustentetur. At verò de existentia declarari non potest, quem effectum formalem habeat circa essentiam, nisi constituitur illam in ratione entis in actu: qui tamen effectus non potest formaliter & intrinsecē esse ab existentia, quæ sit entitas distincta ab ipso ente, seu essentia quæ in actu constituitur, vt ostensum est, & iterum in foris probabitur, & ideò, licet faciliē intelligatur modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali qui sit substantia, vel in hærentia, non tamen qui sit existentia, & tam à substantia vel in hærentia, quam ab actuali essentia distinguatur.

Satis sit obiectioni contra dicta.

XIII. **S**ed obiicit quidā, nam videtur totus hic discursus supponere, totam actualitatem essentia provenire formaliter ab existentia, quod tamen falsum est, quia intra latitudinem essentia inferior gradus est actualitas respectu superioris: & forma est actualitas respectu materia, non per existentiam, sed per entitatem essentia, quamvis existentia est conditio sine qua non, vt actus illam. Et declaratur amplius, nam aliud est hominem esse, aliud est hominem rationalem esse, vel animal esse. Primum habet ab existentia, secundum ab entitate essentia; & in vtroque est sua actualitas proportionata.

XV. **A**d obiectionem respondeo esse equiuocationem in voce actualitatis seu actus, potest enim sumi vel vt opponitur potentia obiectioni, vel vt respicit potentiam receptiuam: nos loquimur de actualitate in priori sensu, in quo verissimum est omnem actualitatem entis intrinsecē ac formaliter provenire ab esse existentia, quia ens actu formaliter idem est quod existens. Obiectio autem procedit in posteriori sensu; forma enim est actualitas materia vt actus in illa receptus: differentia autem solum secundum rationem est actus generis, quia concipitur ac si in illo reciperetur: inter gradus enim superiores & inferiores non potest esse habitudo realis actus & potentia, cum in re actualiter non distinguantur. Actualitas autem prior seu entitativa ita comparatur ad actum posteriorem seu formalem, vt interdum re ipsa distinguantur, interdum sola ratio: est enim actualitas illa transcendens, & participatur non solum ab actu formali, sed etiam à potentia receptiva, cuius entitativa actualitas realiter distinguitur ab actualitate formæ: in ipsa autem forma esse actum materia, saltem aptitudinem, & esse tale ens actu sola ratione distinguuntur, quia vno conceptu explicatur propria habitudo ad potentiam receptiuam, quæ non explicatur per alium. Atque ita non solum verum est, ens actu distinctum entis in potentia constitui formaliter & intrinsecē per esse existentia, sed etiam est verum, omnem formalem actualitatem, vel potius actuacionem vt sic dicam, sicut provenit ab aliqua essentia actuali partiali, ita provenire ab aliqua existentia,

A nam forina non actuatur materiam nisi vt ipsa est talis actualis entitas, quod habet per suum esse existentia. Ad confirmationem responderetur, quòd secundum rem idem est hominem esse, & hominem esse hominem, si in vtraque propositione esse dicat actum, & non solum aptitudinem, aut veritatem propositionis. Et similiter re ipsa idem est hominem esse hominem, & esse rationale, vel animal, &c. quia hæc omnia in re idem sunt. Quapropter ab eadem actualitate, & ab eadem re hæc omnia prædicata sumuntur, siue illa res vocetur essentia actualis, siue esse actuale eius, solumque per rationis præcisiones, & compositiones hæc omnia distinguuntur. Non est ergo in vna re nisi vnum esse, quo constituitur ens actu, & illud ipsum est esse existentia.

SECTIO VI.

Que distinctio possit inter essentiam & existentiam creatam interuenire, aut intelligi.

B Excluditur distinctio realis inter actualem essentiam & existentiam.



Iea quæ diximus, satis à nobis probata sunt, non est difficile ex eis colligere quid sit in proposita questione, & de opinionibus sectione prima relatis, sentiendum. Dicendum est enim primum, essentiam creatam in actu extra causas constitutam non distingui realiter ab existentia, ita vt sint duæ res seu entitates distinctæ. In hac conclusione suppono significationem terminorum, & distinctionem iam declaratam de essentia in potentia vel in actu. Suppono etiam non esse sermonem de substantia vel in hærentia, sed de proprio esse existentia. Probari igitur potest conclusio sic exposita ex Aristotele, qui vbiq; ait Ens adiunctum rebus nihil eis addere, nam idem est ens homo, quod homo, hoc autem cum eadem proportionem verum est, de re in potentia & in actu, ens ergo actu, quod est propriè ens, idemque quod existens, nihil addit rei, seu essentia actuali, ex sententia Aristotelis, quita loquitur 4. Metaph. cap. 2. lib. 5. cap. 7. lib. 10. c. 4. Quem imitatur Averroes eisdem locis, reprehendens Averroem.

Sed præcipuè demonstratur ratione, quia talis entitas addita actuali essentia, non potest illi formaliter conferre primam (vt ita dicam) actualitatem seu primam rationem entis in actu, quia separatur, & distinguitur ab ente in potentia: neque etiam potest esse necessaria sub aliqua ratione causæ, propriæ, vel reductiue, vt essentia habeat suam entitatem actualem essentia: ergo nulla ratione fingi potest talis entitas distincta. Consequentia est evidens à sufficienti partium enumeratione, quia neque hæc ens excogitatum est, nec excogitari certè potest aliud munus talis entitatis. Primum autem membrum partitionis positæ, & admittitur ab omnibus authoribus, etiam ab illis, qui existentiam ab essentia realiter distinguunt; & est planè evidens ex ipsa ferè terminorum declaratione iam satis tradita in suppositionibus positis: repugnat enim, entitatem constitui in esse entitatis per aliquid à se conditum.

Quod amplius in hunc modum demonstrō, nam omnis forma, realiter distincta à potentia quam actuatur componit cum illa vnū compositū. Vnde talis actus

I.

U.

III.

actus potest dici causa formalis, vel respectu compositi, vel respectu potentiae seu alterius quasi partis componentis, si absque tali actu vel forma esse non possit. Respectu igitur compositi optimè & verissimè dicitur talis actus formaliter & intrinsecè constituitur illud, non tamen potest omnino condistingui ab illo, sed necessariò includitur in illo, & distinguitur ut pars à toto, quia talis actus non potest esse tota entitas compositi, quòd necessariò includit aliam partem vel aliu componens. At verò si comparetur actus ad aliam rem vel potentiam cuius est actus, non potest intrinsecè & formaliter constituitur propriam entitatem eius, quia illa entitas non est composita sed simplex: alioqui non esset altera pars componens, sed totum compositum, quòd in reali compositione ex rebus distinctis prorsus repugnat. Item alioqui constaret illa entitas, seu pars quæ recipit actum, ex illo actu & aliqua alia re, de qua rursus inquiram an constituat intrinsecè & formaliter per illum actum; nam, si hoc affirmetur, procedemus vterius in infinitum; si verò negetur, concluditur intentum, nimirum, potentiam propriè componentem cum actu realiter distincto, non posse intrinsecè & formaliter constitui per ipsum meta actum cum quo componit. Atque ita cum sit vltima resolutio ad prima seu simplicissima componentia, necesse est, vt illa entitas quæ ad alteram comparatur vt potentia, non constituat intrinsecè & formaliter in sua entitate per alteram, quæ est actus, licet fortasse illam possulet vt sit, sicut materia postulat formam. Sic ergo philosophandum esset de entitate essentiae, & entitate existentiae, si essent distinctae: componeret enim vnum, verbi gratia, hoc existens, respectu cuius existentia se haberet vt actus intrinsecus & formalis, tamen respectu entitatis essentiae nullo modo posset intrinsecè illam constituitur aut componere, quia vna ab alia condistingueretur, vt entitas simplex ab entitate simplici. Nec dici potest, quod entitas essentiae sic concepta & condistincta non sit actualis, quia aliàs non componeret realiter, quia entitas in potentia obiectiua non facit realem compositionem cum actu. Sic ergo aperte constat, entitatem existentiae distinctam ab entitate essentiae, non posse requiri vt intrinsecè constituat ipsam entitatem essentiae in sua propria actualitate.

III.

Alterum autem membrum, scilicet, talem entitatem distinctam non requiri in aliquo alio genere causa, vt ipsa entitas essentiae possit esse in rerum natura, satis (vt existimo) probatum est in superioribus, cum ostendimus, præter esse essentiae actualis, & modum subsistentiae, vel inherærentiae, nullam esse necessitatem alterius existentie. Vel certe ostendatur nobis aut declaratur quæ sit ista causalitas, & ad quod genus reuocetur. Dicunt aliqui illam entitatem esse conditionem necessariam, sine qua entitas essentiae in rerum natura permanere non potest. Sed in primis hæc responsio, quæ facile dicitur, non solum in hac, sed etiam in aliis multis questionibus, non est admittenda, nisi & sufficiens ratio necessitatis reddatur, & modus vel causalitas talis conditionis declaratur: alioqui posset aliquis plures condiciones huiusmodi ad effectum aliquè gratis postulare, eò quòd non possit maior ratio de vna quam de pluribus tribui. Cum ergo in superioribus ostensum sit nullam esse vtilitatem, nedum necessitatem, ob quam hæc entitas multiplicetur, gratis dicitur esse conditionem necessariam; & quæ facilita-

te dicitur, reici debet. Addo vterius ex superius dictis, quòd licet illa entitas esset conditio necessaria, non posset propterea appellari proprium esse existentiae ipsius essentiae actualis, quia non constituitur illam in ratione entis in actu. Alioqui omnialia conditio, aut res, sine qua non posset in rerum natura permanere ipsa essentia, dicenda esset existentia eius; quia non est maior ratio de hac quam de ceteris. Ad hæc, esto illa entitas sit conditio necessaria ex natura rei, cum non sit causa formalis actualis entitatis essentiae, cur non poterit saltem de potentia absoluta permanere & conseruari in rerum natura entitas essentiae in actualitate sua, ita vt sit verè ens actu, absque illa entitate vel conditione necessaria quam vocant existentiam? seclusa enim causalitate formali intrinseca, nulla implicatio afferri potest. Quòd si hoc potest facere Deus, ergo tunc actualis entitas essentiae habet proprium & intrinsecum esse actuale, quo est in rerum natura, & extra causas suas. Quid autem aliud est existere quam ita esse? Illa ergo alia entitas non est simpliciter necessaria ad existendum: ergo vera non est existentia.

B
Dici verò tandem potest, duplicem esse respectu causæ formalis: vnus est ad compositum quod constituit; & hoc modo esse verum, entitatem existentiae non esse causam formalem entitatis actualis essentiae; & hæc potest dici causa formalis intrinseca, quia intrinsecè componit suum effectum. Habet autem alium respectum causa formalis ad subiectum quod informat, quia, si informando vel actuando illud cõfert ad esse eius; rectè dici potest formalis causa illius; & ad huc modum in rebus naturalibus forma non tantum est causa compositi, sed etiam materia. Atq; eodem modo dici potest entitas existentiae esse causa formalis entitatis essentiae, quia constituitur cum illa ens existens, actuat illam, & ita formaliter facit illam permanere in esse. Et reddi potest ratio proportionalis, quia sicut materia est pura potentia in ordine ad actum formalem, ita essentia creata est pura potentia in ordine ad existendum; & idè sicut materia requirit formam vt sit, quamuis non componat illam, sed cum illa.

C
Atque hic modus respondendi & declarandi hanc sententiam est minus improbabilis quam ceteri. Sed vera habet easdem difficultates, & nullam sufficientem rationem reddere potest, cur sit necessarius ille actus formalis, si necessarius non est vt intrinsecè constituat ens actu & extra causas. Itaque facile admitterimus illam distinctionem cause formalis in bono sensu, iuxta superius dicta de causis. Verissimum etiam est existentiam non posse esse causam formalem intrinsecè constituentem actualem entitatem essentiae. Hinc tamen concludimus, nullum posse assignari constitutum, propter quod talis entitas necessaria sit; & consequenter inferimus, non posse esse necessariam vt actum formalem, quasi aduententem essentiae & componentem cum illa quidpiam aliud. Prior illatio probata est in superioribus, nam constitutum intrinsecè per existentiam non posset esse nisi existens: existens autem & ens actu, id est, non in potentia, idem omnino sunt. Si ergo illa entitas non est necessaria ad constituendum intrinsecè ens actu, non est etiam necessaria ad constituendum intrinsecè ens existens: nulli ergo proximi constitutu assignari potest, propter quod necessaria sit.

Atque

Atque hinc etiam patet posterior illatio, nam forma per se primo est propter compositum, & hinc consequenter esse potest necessaria propter alteram partem componentem, si illa talis sit vt extra compositum esse non possit. Si ergo nullum est compositum propter quod formalis actus distinctus necessarius sit, non potest esse necessarius propter alteram partem componentem.

VII. Præterea hinc constat, falsum assumi in proportionem assumptam in superiori ratione, nam licet essentia creaturæ priusquam fiat, dici possit esse in pura potentia obiectiua ex parte sui, tamen essentia illa vt iam est actualis entitas per effectiōem suæ causæ, non est in se & ex parte sua potentia in ordine ad esse, sed intrinsecè, & omnino identicè habet aliquid esse reale, & actuale, quod esse est vera existentia, cum constituat formaliter & intrinsecè entitatem extra suam causam, quæ omnia in superioribus probata sunt: ergo sine vilo fundamento dicitur, illam entitatem pendere ab alio actu formali & distincto vt sit. Maximè quia rationes, quibus probari solet necessitas existentia distinctæ, omnes fundantur in hoc quod esse actu non est de essentia creaturæ, cum possit illa essentia intelligi in sola potentia obiectiua ex parte eius, & effectiua ex parte creatoris: ergo, si iam supponitur aliquid esse actuale & entitatum, quod illa essentia est extra potentiam obiectiua, nulla superest ratio ob quam alius actus formalis requiratur distinctus à priori esse, cum etiam illud esse actuale non possit esse de essentia creaturæ. Cum quæ ipsamet entitas existentia possit esse interdum in potentia, interdum in actu, & consequenter etiam de illa necesse sit fateri, non esse de essentia eius actu existere, neque actu constituturæ rem existentem, quam rationem latius vrgēbimus soluendo argumenta, & illa in contrarium retorquendo.

VIII. Præterea hic etiam habet locum ratio facta, quod saltem per diuinam potentiam posset conseruari actualis entitas essentia, sine illo vteriori alio actu formali, quia, licet Deus non possit supplere causam formalem intrinsecè componentem, potest tamen supplere dependentiam vnius partis componentis ab altera, etiamsi illa actus formalis sit. Sicut licet non possit supplere causam materialem vt intrinsecè componentem, potest tamen supplere dependentiam formæ vel accidentis à causâ materiali, vt latius in superioribus dictum est. Si autem Deus cōseruet essentiam actualem sine vteriori actu existentia distinctæ, illa entitas sic conseruata est verè existens, & consequenter, quidquid illi addi fingitur, non potest veram rationem existentia habere, & sine causa dicitur esse naturaliter necessarium ad formalem effectum existendi. Atque ad vim huius rationis, sola præcisio per nostros conceptus sufficit: nam hoc ipso quod intelligamus entitatem essentia actualis, factam à Deo, etiamsi non intelligamus illi esse additam aliam entitatem, sufficienter concipimus illam existentem, neque in hoc conceptu obiectiuo aliquid falsum aut sibi repugnans includimus: hinc autem rectè inferimus, nullam entitatem distinctam, & superadditam posse esse necessariam ad formalem effectum existendi, quia effectus formalis nec mente præcindi potest à causâ formali. Quod si propter hunc formalem effectum constituendum illa entitas non est necessaria, nec verè appellari potest existentia, nec probabilis causa reddi, propter quam necessa-

ria sit, vt conditio, vel causa posterior, & aliquo modo extrinseca.

Excluditur distinctio modalis inter essentiā actualem & existentiam.

SECUNDò dicendum est, existentiam non distinctam ab entitate actuali essentia tanquam modo ex natura rei distinctam ab illa. Hæc conclusio sequitur, meo iudicio, euidenter ex præcedenti; & idè existimo non loqui consequenter qui priorem distinctionem negando, hanc admittunt in præsentia materia. Nam, licet in communi loquendo, hæc distinctio quæ minor est, possit interuenire, vbi prior, quæ maior est, non intercedit, tamen in præsentia, rationes quæ probant, existentiam non esse entitatem distinctam ab essentia actuali, simpliciter probant, talem existentiam nihil omnino esse, seu (quod idem est) præter actualem entitatem essentia nihil ultra posse formaliter requiri ad existendum vt sit, sed solum ad subsistendum, vel in hærendum, aut aliquid simile. Quod facile constabit applicando omnes rationes factas: ostendimus enim illud esse reale, quo actualis essentia immediate ac intrinsecè constituitur ens actu, non posse distinguere ex natura rei ab ipsa essentia prout est entitas in actu. Et præter rationes supra factas sect. 3. facile declaratur in hunc modum: nam distinctio ex natura rei positiua ex parte vtriusq; extremi nõ potest intercedere nisi inter duo extrema quorum vnum sit modus alterius, ita vt res vt præcisâ à modo sit ens in actu positiuum & reale, alioqui distinctio erit vel rationis, vel qualis esse potest inter ens & nõ ens: si ergo essentia vt est ens actu, distingueretur ex natura rei ab illo esse quo primò & intrinsecè in tali actualitate constituitur, tanquam res à modo suo, ipsa essentia præcisè concepta & distincta ab illo modo, esset verum ens actu: ergo vt talis entitas est, non posset intrinsecè constitui in tali entitate actuali per illum modum, seu per esse distinctum, sed potius cum illo componeret tertium quoddam compositum. Nam ex his quæ ex natura rei distinguuntur tanquam ens & modus, fit vera compositio realis: ipsa verò extrema ex quibus fit reale compositum, & in quæ resoluitur, ita necessario cōparantur vt vnum non cōponat nec intrinsecè constituat aliud, vt in principio superioris assertionis satis declaratum est: ergo non potest talis modus, ex natura rei distinctus, esse primum & intrinsecum esse reale constitutus actualem entitatem ipsius essentia: ergo illud esse quo sic constituitur, quodcumq; illud sit, non potest esse ex natura rei distinctum ab ipsa entitate essentia actualis.

Et confirmo, nam entitas essentia, in angelo v.g. præcisè concepta absq; vilo modo reali ex natura rei distincto ab illa, adhuc concipitur vt actualis entitas: nam concipitur vt aliquid temporale & extra nihil, & vt sufficiens ad componendum realiter cum alia re vel modo ci addito: quod non potest intelligi nisi in entitate reali: ergo essentia in sua entitate, non constituitur intrinsecè per modum à se distinctum ex natura rei: alioqui resoluti posset in aliam entitatem & illum modum; & ita procedetur in infinitum donec sistamus in simplici entitate actuali non composita ex re & modo distincto ex natura rei; & illam vocamus entitatem essentia. Quæ in angelo, de quo loquimur, est simplex entitas, & similiter in materia & forma, licet in his sit partialis in ordine essentia vel naturæ; & idè ex eis componitur

IX.

X.

integra essentia rei materialis, quæ eadem proportionem & rationem non includit in sua entitate essentia ali-quod esse distinctum à se ipsa tota, seu à materia, forma, & vnione earum simul sumptis.

XI.

Rursus ostendimus, hoc ipsum esse reale, quo essentia primò constituitur ens actu, esse verum esse existentia: ergo ex hac parte fati iam probatum est, tale esse existentia non distingui ex natura rei ab essentia actuali. Adidimus verò vterius, præter hoc esse existentia nullum aliud esse necessarium vt res existat, quia ipsum esse intrinsecum & entitatum sufficit, eique solum addi potest modus vel subsistendi, vel inhaerendi, & omnis alia entitas, vel modus realis institutus solum ad existendum est prorsus confectus. Atque ita relinquatur probatum, non solum non dari existentiam quæ sit entitas distincta ab entitate essentia, sed neque etiam quæ sit modus ex natura rei distinctus. Et confirmatur argumento suprâ etiam insinuat, quia, si quid cogeret ad hanc distinctionem modalem, maximè quòd essentia creaturæ potest existere & non existere: sed ille etiam modus qui dicitur esse existentia distincta, potest actu esse, & in sola potentia obiectiua; quod est posse existere & non existere: ergo etiam in illo modo erit distinctio ex natura rei inter ipsum & suum actuale esse, quod est impossibile: aliàs fiet idem argumentum de esse existentia illius modi & sic procedetur in infinitum. Si ergo in ipsa existentia intelligi potest, quod interdum sit & interdum non sit, sine distinctione ex natura rei, cur non idem intelligi poterit in essentia actuali?

XII.
Nannes 1. p.
q. 44. art. 1.
ad 4. arg.

Scio, quosdam Thomistas negare, actum essendi quo essentia creata existit, esse suum esse. Sed non video quo sensu possit esse verum, loquendo de suo esse, solum quoad identitatem, seu in distinctionem, nam, si non est suum esse; ergo habet esse à se distinctum, & tunc de illo oportebit inquirere an sit suum esse. Nam, si ita est, cur non idem dicitur de primo actu essendi? Si verò non est, procedetur vterius in infinitum. Nisi fortasse dicant, actum essendi essentia creata neque esse suum esse, neque habere vllum esse, sed solum esse quo aliud est. Sed hoc potius est vocibus ludere, quam difficultatem soluere: nam, licet existentia non dicatur esse vel existere tanquam suppositum quod propriissimè est, tamen nõ est dubium, quin, generalius loquendo, ita verè existat, sicut existunt accidentia, vel partes & alia entia incompleta. Nam, si hæc existentia est ens ex natura rei distinctum ab essentia: ergo eo modo quo est ens, habet esse, nam ens ab esse dictum est. Item tale ens ante creationem rerum, erat tantum in potentia; & post creationem est ens actu, ergo est extra causas seu in rerum natura: ergo necesse est vt habeat esse proportionatum, vel vt sit suum esse. Deinde, etiam si ita loquamur, existentiam non existere, sed esse quo essentia existit, in hoc ipso considerare licet differentiam positam, scilicet, quòd interdum talis existentia actu constituit rem existentem, interdum solum in potentia obiectiua: vnde etiam licet argumentari non esse de essentia existentia actu constituere rem existentem, quia in existentia in potentia concipitur totum id, quod est de essentia existentia creata, etiam si non concipiatur actu exercere, seu esse actum existendi, aut constituere rem existentem & nihilominus non distinguitur ex natura rei existentia secundum suam rationem essentialem à se ipsa vt exercet actu

Amunus existentia ita vt concipiatur distinctio inter duo membra quæ sint aliquid actu: ergo idem est de essentia existente vel non existente. Atque hoc modo omnes rationes, quibus alii probare conantur distinctionem ex natura rei inter essentiam & existentiam creatam, planè eneruantur, & infirmæ redduntur instantia seu exemplo existentia creatæ, vt ex dictis fati patet, & in solutionibus argumentorum sepius inculcabimus. Atq; hinc excluditur aliorum responso dicentium, existentiam non indigere alia existentia qua existat, nam, cum sit ratio existendi alteri, consequenter potest per se ipsam existere. Sicut actio per se ipsam fit, hoc ipso quòd per illam fit terminus, & duratio motus se ipsa durat, & quantitas se ipsa extenditur. Sed hæc responso procedit, ac si vis rationis factæ fundaretur in hoc, quòd principium formale alicuius effectus nunquam potest per se ipsum participare aliquo modo illum effectum, quod nos non dicimus; neque est in vniuersum verum, vt rectè probatur inductione facta. Non ergo in eo fundatur ratio, sed in eo, quòd ex hoc quòd aliquid interdum sit, & interdum non sit, non potest colligi distinctio ex natura rei inter id quod existit, & quo existit. Quòd si ex hoc principio non colligitur, nullum est aliud vnde colligi possit. In exemplis verò adductis vel non semper est distinctio ex natura rei inter quo & quod, vt fortasse inter durationem, & quod durat, vel si est, aliunde est colligenda: & nunquam est admittenda sine sufficienti indicio, vt suprâ tractatum est.

Quo modo essentia & existentia distinguantur.

Dico tertio, in creaturis existentiam & essentiam XIII
distingui aut tanquam ens in actu & in potentia, aut si vtraque in actu sumatur, solum distinguuntur ratione aliquo fundamento in re, quæ distinctio fati erit vt absolute dicamus, non esse de essentia creaturæ actu existere. Ad intelligendam hanc distinctionem, & locutiones quæ in illa fundantur, oportet supponere (id quod certissimum est) nullum ens præter Deum habere ex se entitatem suam, prout vera entitas est. Quod addo, vt tollatur æquiuocatio de entitate in potentia, quæ re vera non est entitas, sed nihil, & ex parte rei creabilis solum dicit non repugnantiam, vel potentiam logicam. Loquimur ergo de vera entitate actuali, sicut sit entitas essentia siue existentia, nulla enim entitas extra Deum est nisi per efficientiam Dei. Quæ propter nulla res extra Deum habet ex se entitatem suam, nam illud ex se includit negationem habendi ab alio, id est, dicit talem naturam quæ absq; alterius efficientia habet actualem entitatem, seu potius sit actualis entitas.

Atque hinc colligitur, quo sensu verissimè dicitur, actu existere esse de essentia Dei, & non de essentia creaturæ. Quia nimirum solus Deus ex vi suæ naturæ habet actu existere absq; alterius efficientia: creatura verò ex vi suæ naturæ non habet actu existere absq; efficientia alterius. In hoc tamen sensu, etiam non est de essentia creaturæ habere actualem entitatem essentia: quia ex sola vi suæ naturæ non habet talem actualitatem sine efficientia alterius: atque ita omne esse actuale, quo essentia in actu separatur ab essentia in potètia, dicitur non esse de essentia creaturæ, quia non conuenit creaturæ ex se sola, neque ipsa sibi sufficit vt habeat hoc esse,

esse, sed prouenire debet ex essentia alterius. Ex quo manifestè sit, vt ad veritatem huius locutionis non sit necessaria distinctio ex natura rei inter esse & rem cuius dicitur esse, sed sufficere vt illa res non habeat entitatem suam, vel potius, vt non sit, neque esse possit illa entitas, nisi ab alio fiat: quia per illam locutionem non significatur distinctio vnius ab alio, sed solum conditio, limitatio, & imperfectio talis entitatis, quæ non habet ex se necessitatem, vt sit id quod est, sed solum id habet ex influxu alterius.

XXV. Atque hinc vterius fit, vt intellectus noster, qui potest præcindere ea, quæ in re non sunt separata, possit etiam creaturas concipere abstrahendo illas ab actuali existentia, quia, cum non necessariò existant, non repugnat concipere earum naturas præcindendo ab essentia, & consequenter ab actuali existentia. Dum autem sic abstrahuntur, etiam præcinduntur ab actuali entitate essentia, tum quia neque hanc habent sine essentia, aut ex se, aut ex necessitate, tum etiam quia non potest actualis entitas ab existentia præcindi, vt supra probatum est. Ex hoc autem modo concipiendi nostro fit, vt in re sic concepta præcindendo ab actuali entitate aliquid consideretur tanquam omnino intrinsecum & necessarium, & quasi primum constitutum illius rei quæ tali conceptioni obiiicit; & hoc vocamus essentiam rei, quia sine illa nec concipi potest: & prædicata quæ inde sumuntur, dicuntur ei omnino necessariò & essentialiter conuenire, quia sine illis neque esse, neque concipi potest, quamuis in re non semper conueniant, sed quando res existit. Atque ex opposita ratione, ipsum actu existere, seu esse actualem entitatem, negamus esse de essentia; quia præcindi potest à prædicto conceptu, & de facto potest non conuenire creaturæ prout tali conceptui obiiicitur. Quæ omnia secus contingunt in Deo, quia, cum sit ens ex se necessarium, concipi non potest per modum entis potentialis, sed actualis tantum; & idèò actu esse verè dicitur de essentia eius, quia actu esse illi necessariò conuenit, & in re ipsa, & in omni vero conceptu obiectiuo diuinitatis.

XXVI. Ex his ergo breuiter res fere tota explicata est, & ex eadem doctrina possunt singule partes assertionis positæ declarari & probari. Et in primis nullus est Theologorum, qui distinctionem rationis inter essentiam & existentiam non admittat, quamuis non omnes eodem modo illam explicent. Quidam dicunt, existentiam dicere naturam indiuiduam, essentiam verò solum dicere naturam specificam ab indiuiduis præcisam, & idèò ait esse inter ea distinctionem rationis, qualis est inter speciem & indiuidua. Sed hi non attingunt, neque assequuntur sensum questionis. Est enim hæc questio diuersa ab illa de distinctione naturæ speciæ ab indiuiduo: nam essentia non tantum specifica, sed etiam indiuidua & singularis esse potest, sicut fuit in Christo essentia hominis, de qua inquirunt quo modo à sua existentia distinguatur; & similiter ipsa existentia potest in communi concipi, & singularis esse: alia enim est existentia Petri & alia Pauli; non ergo magis dicit existentia rem singularem quam essentia, neque distinguuntur essentia & existentia, tanquam commune & particulare; non est ergo eadem distinctio existentia ab essentia, quæ est indiuidui à natura specifica. Quanquam per modum exempli aut similitudinis possit illa distinctio deser-

uire ad declarandum, quo modo distinctio rationis inter existentiam & essentiam possit sufficere, vt actu existere negetur esse de essentia creaturæ: nam similis distinctio rationis inter indiuiduum & speciem sufficit, vt sola ratio specifica dicatur esse tota essentia rei, & non indiuiduatio.

Alii dicunt, essentiam & existentiam creaturæ differre sola habitudine ad Deum, quia essentia vt sic non respicit Deum vt causam efficientem, sed vt exemplarem tantum, existentia verò addit essentia respectum ad Deum vt causam efficientem, à qua participatur. Veruntamen hæc expositio, vel rem non declarat, vel multa includit falsa. Nam in primis, quod atinet ad esse essentia, vel loquitur de essentia actuali, seu quæ includat veram realitatem essentia, vel de essentia potentiali. Priori modo plusquam falsum esset dicere, essentiam creaturæ non esse à Deo vt à causa efficiente, vt supra probatum est. Posteriori autem modo gratis dicitur essentia creaturarum solum respicere Deum vt causam exemplarem, quia re vera essentia sic concepta nullam causam habent in actu cum nihil actu sint: in potentia verò se in actu primo & virtuali non solum habent causam exemplarem, sed etiam effectricem. Imò, seclusa causalitate, vel ordine ad applicationem ad causandum, potius dicitur Deus habere rationes rerum possibilem, quam exemplaria: nam illæ solum indicant speculatiua scientiam, hæc verò magis denotant præctiam habitudinem causæ. Rursum essentia creaturarum non ideo tales sunt aut talè habent connexionem prædicatorem essentialium, quia respiciunt tales rationes vel exemplaria diuina: sed potius idèò Deus cognoscit vnamquamque rem possibilem in tali essentia, & natura, quia talis est cognoscibilis & factibilis, & non aliàs; ergo essentia hoc modo sumpta, licet in Deo habeat rationem vel exemplar, nõ dicitur essentia ab hac habitudine sola ad exemplar vt sic. Adde, etiam existentiam creatam vel possibilem habere in Deo exemplar, quamuis non distinctam ab exemplari ipsius essentia. Nihil enim potest habere in Deo causam efficientem, quod non habeat exemplarem, quia Deus nihil operatur nisi vt intellectualem agens.

XXVII. Præterea, quod spectat ad alteram partem de existentia, quam dicunt supra essentiam solum addere respectum ad Deum vt ad causam efficientem, aut sentiunt existentiam consistere in hoc respectu, aut secum asserre hunc respectum. Primum est planè falsum, quia existentia rei absolute non est respectus sed absolutum quid. Item, quia ille respectus vt actu sit in rerum natura, vindatur fe ad hæret creaturæ existendi. Et quidem, si intelligatur esse relatio realis prædicamentalis, supponit creaturam iam factam, & existentem: si autem sit sermo de habitudine transcendentali dependentia ad Deum, hæc non est existentia creaturæ, sed causalitas eius: vnde non tantum ratione, sed ex natura rei distinguitur ab existentia creaturæ vt ostensum est in disputat. 18. & infra Disputat. 4. iterum attingetur. Secundo autem est verum, scilicet, quod actualis existentia creaturæ secum habeat coniunctum hunc respectum ad Deum, sed tamen eundem habet secum coniunctum essentia actualis, quæ talis esse non potest nisi per efficientiam Dei: non ergo rectè distinguitur essentia ab existentia per hunc respectum. Et præterea, si existentia habeat coniunctum hunc respectum: ergo est quid distinctum ab ipso: de ipsa ergo existentia vt distincta à tali respectu, explicandum

XXVII.
Aliorum expositio.
Henric.

XXVIII.

superest quo modo distinguitur ratione ab essentia: imò illud obscurius est quod Henricus ait, nec distinguere, nec sola ratione, sed intentione. Quid enim est distinguere intentione nisi mentis conceptione? Deniq; in illo respectu creaturæ ad Deum potest distinguere essentia ab existentia ut ratione distincta, & non per respectum, ut per se constat.

XIX.
Aliorum
explanatio,

Alii distinguunt ratione esse existentia ab esse essentia, quia vnum concipitur per modum concreti, aliud per modum abstracti: ita sentit Lychetus in 2. d. l. q. 2. ubi in primis ait de mente Scoti, esse existentia, & esse essentia idem esse, & omnino inseparabilia, quamquam Scotus ibi, §. *Quantum ad ipsum articulum*, non dicat esse idem, sed esse essentia nunquam separari realiter ab esse existentia. Tamen satis probabiliter hoc colligitur ex mente Scoti, nam, cum ibi dicat, essentiam non esse separabilem ab existentia, & in 3. distincto. 6. ex professo doccat, non potuisse humanitatem Christi esse vel assumi sine propria existentia, planè sentit non distinguere in re ipsa. Vnde Lychetus supra in nota marginali, quæ est glossa eius, addit, *Esse essentia & existentia dicunt vnum & eandem realitatem, sunt que idem realiter & formaliter: distinguunturque sicut concretum & abstractum, quæ tantum distinguuntur ratione*. Veruntamen in hac sententia obscurum manet, quomodo hic habeat locum distinctio concreti & abstracti. Nam, si loquamur de essentia & existentia ut his nominibus significatur, utraque concipitur per modum abstracti, sicut materia & forma, vel sicut actus & potentia: concretum autem erit ens creatum constans esse & essentia. Si verò loquamur sub his nominibus, *esse essentia & esse existentia*, utrumque habet eundem significandi modum, & subordinatur eidem modo concipiendi. Et interdum iuxta Philosophorum usum hæc vox esse sumi solet in vi nominis abstracti pro ipso actu essendi, quam existentiam etiam vocant, quæ vox apud Latinos non reperitur; interdum vero sumitur in vniuersali, qui est proprius & latinus usus illius vocis, & sic non est proprie concretum neque abstractum, magis tamen accedit ad significationem concreti, quia significat effectum formalem ipsius actus essendi, ipsum vero actum solum ut exercerent illum effectum: sicut currere, sapere & similia.

XX.

Hinc vero sumere posset aliquis occasionem dicendi, essentiam & esse distinguere ratione, vtilia sit abstractum per modum forme, hoc verò quasi concretum per modum effectus formalis exerciti: ens verò sit proprie concretum, quasi constitutum ex tali forma & effectum formali: sicut se habent cursus, currere, & currens, sapientia, sapere & sapiens. Iuxta quem modum distinctionis, essentia est proprie abstractum, nam est quasi forma, cuius effectus formalis est esse: constitutum autem per eam & esse est ipsum ens, quæ constitutio non est per rei compositionem, sed per identitatem. Qui modus dicendi potest habere fundamentum in Augustino, lib. 12. de Ciuitate capit. 1. dicente. *Sicut ab eo quod est sapere, vocatur sapientia, sic ab eo quod est esse, vocatur essentia*. Et lib. 2. de Morib. Manich. cap. 2. *Ipsa natura* (inquit) *nihil est aliud, quam id quod intelligitur in suo genere aliquid esse*. Itaque ut nos iam nouo nomine ab eo quod est esse vocamus essentiam, quam plerumque etiam substantiam nominamus; ita veteres qui hæc nomina non habebant, pro essentia naturam nominabant. Vnde Calpurnius citans Augustinum ait, vocem essentia & Philosophis vsurpari pro ipso esse cuiusvis rei. Iux-

August.

ta hanc autem verborum proprietatem, licet essentia, & esse esse distingere distinguantur ratione prædicto modo, tamen essentia & existentia nec ratione distinguuntur inter se, sicut neque esse & existere inter se. Esse enim simpliciter & substantiè dictum, idem est quod existere, ut in superioribus dictum est, & ex communi vsu ipsorum verborum constat: & quia exponi non potest diuersitas in rebus per illa verba significatis, & in conceptibus vltimis quibus subordinantur. Sic igitur etiam essentia & existentia idem erunt, solumque nominibus differunt: quia sicut à verbo *sum* & *esse* dicta est à Latinis essentia, quia per illam res est, seu quia esse id quo aliquid est, ita à verbo *existio* & *existere* sumptum est à Philosophis nomen *existentia*, quæ res existit. Atque eadem ratione consequenter asserendum est, esse essentia, & existentia, si utrumque proprie sumatur pro vero esse reali, non differetiam ratione, sed tantum in nomine: quia ita inter se comparantur esse essentia, & existentia, sicut essentia & existentia inter se. Et in hunc modum sensisse videtur de his vocibus & conceptibus Gabriel citato loco, ubi ait, *esse, ens, & essentiam*, non differre secundum rem significatam, sed solum secundum modos Grammaticales, sicut verbum, participium, & nomen: & similiter, *esse & existere* idem significare, ideoque etiam *essentiam & existentiam* idem esse. Et eundem dicendi modum amplectuntur alii ex citatis authoribus, & est sanè probabilis. Solum necesse est declarare nonnullam maiorem differentiam seu distinctionem rationis inter essentiam & existentiam prout his vocibus à multis Philosophis significantur, ratione cuius verè negatur existentia esse de essentia creaturæ, quod de ipsa essentia negari non potest.

Addunt ergo alii, essentiam & existentiam in hoc differre, quod essentia non dicit rem extra causas, sed absolute: existentia verò dicit rem in se habentem esse & extra causas suas. Quem modum dicendi Fon.eca improbat, quia non declarat quid sit rem esse extra causas. Nam, vel hoc est referri ad causas; & hoc non est existere, ut contra Henricum probatum est. Vel est, accepisse esse à causis, & non amississe, & hoc quidem est quasi præuium ad esse, non est tamen proprie & formaliter ipsum esse. Vel denique est rem non esse solum obiectiue in intellectu, vel in potestate causarum, & hoc quidem declarat quid non sit, non tamen quid sit ipsa existentia, aut quo modo ab essentia distinguitur. Sed responderi potest, rem esse extra causas, nihil esse aliud, quam esse in se ens actu: dicitur autem extra causas, ut delectetur non habere à se illam entitatem actualem, sed ab alio. Difficilius quidem est in ea sententia, quod esse & non esse extra causas commune est essentia & existentia; nam & essentia extra causas est cum facta res est sicut existentia; & existentia erat solum in potentia causa, & obiectiue in intellectu priuquam res fieret: ergo in hoc non potest constitui differentia inter essentiam & existentiam. Ad hoc tamen dicendum est iuxta distinctionem positam, aliud esse loqui de essentia & existentia iuxta proprietatem & rigoris harum vocum, aliud vero extendendo prædictas voces ad eandem seu similem significationem. Hæc enim vox existentia in rigore non significat existentiam (vt aiunt) in actu signato, seu vt conceptam & in potentia tantum, vt etiam Capreolus loco citato indicat, sed significat illam solum in actu

XXI.
Aliorum
hoc sententia.

in actu exercitio, seu vt actualis; nil enim repugnat hunc statum existentia aliqua voce significari, & ad hunc finem videtur inuenta vox *existentia*. Vnde hoc ipso quod res abstrahatur ab existendo in actu exercitio, iam non concipitur existentia prout hac voce significatur. Et quia hic status seu hoc exercitium existendi, non est de conceptu essentia creatae, vt hac voce significatur, ideo recte dicitur existentiam addere essentia actum essendi extra causas suas: hic tamen status in re non differt ab ipsa entitate actuali essentia. Si vero nomen existentia extendatur ad eam quae est tantum in potentia seu obiectiue, fatendum est, differentiam positam non habere locum, sed proportionem seruata, idem omnino esse existentiam in potentia cum essentia in potentia, & existentiam in actu cum essentia in actu.

XXII.

Iuxta hanc vero doctrinam & rationem distinguendi essentiam & existentiam, plane consequitur solum distinguere essentiam ab existentia in eo rigore sumpta, tanquam ens in potentia ab ente in actu: atque ita non solum distinguuntur ratione, sed etiam realiter priuatiue, tanquam ens & non ens, quia ens in potentia, vt supra dixi, simpliciter est non ens. Consequens autem videtur falsum, quia nos distinguimus saltem ratione inter essentiam & existentiam, tanquam inter duo extrema positua & realia. Dices concipi quidem illa extrema tanquam positua & realia, non tamen vt actualia, sed abstrahendo in ea latitudine, in qua ens abstrahit ab ente in actu & in potentia. Sed contra hoc est, quia essentiam sub propria ratione essentiae non tantum vt potentialem, sed etiam vt actuaalem concipimus, & sic etiam illam ratione distinguimus ab existentia. Cum enim dicimus, rem habere in actu suam essentiam & suam existentiam, non idem bis dicimus: non ergo sunt illae voces synonymae: ergo significata earum saltem ratione distinguuntur: vnde in Christo supponimus esse duas essentias, & quaramus an sint duae existentiae, & in humanitate sunt duae essentiae partiales, scilicet anima & corpus, & controuersum est an sint duae existentiae, aliquid ergo addere oportet ad hanc distinctionem rationis declarandam.

XXIII.
Authoris explicatio.

Dicendum ergo est, eandem rem esse essentiam & existentiam: concipi autem sub ratione essentiae, quatenus ratione eius constituitur res sub tali genere & specie. Est enim essentia, vt supra disputat. 2. sect. 4. declarauimus, id quo primò aliquid constituitur intra latitudinem entis realis, vt distinguuntur ab ente ficto, & in vnoquoque particulari ente essentia eius dicitur id ratione cuius in tali gradu & ordine entium constituitur. Quomodo dixit Augustinus 12. de Ciuit. cap. 2. *Author essentiarum omnium, aliis dedit esse amplius, aliis minus, atque ita naturas essentiarum gradibus ordinauit.* Atque hac ratione solet essentia quidditatis nomine significari, quia illa est quae per definitionem explicatur, vel aliqua descriptione per quam declaramus quidnam res sit, cuiusue naturae. At verò hae eadem res concipiuntur sub ratione existentiae, quatenus est ratio essendi in rerum natura & extra causas. Nam quia essentia creaturae non hoc necessarìo habet ex vi sua vt sit actualis entitas, ideo, quando recipit entitatem suam, concipimus aliquid esse in ipsa, quod sit illi formalis ratio essendi extra causas; & illud sub tali ratione appellamus existentiam, quod, licet in re non sit aliud ab ipsa met entitate essentiae, sub diuersa tamen ratione & descriptione à nobis concipitur, quod ad distinctionem rationis sufficit. Huius autem distin-

tionis fundamentum est, quòd res creatae de se non habent esse, & possunt interdum non esse. Ex hoc enim fit, vt essentiam creaturae nos concipiamus vt indifferentem ad esse vel non esse actum, quae indifferentia non est per modum abstractionis negatiuae, sed praecisiuae, & ideo, quamuis ratio essentiae absolute concipiatur à nobis etiam in ente in potentia, tamen multò magis intelligimus reperiri in ente in actu. licet in eo praecindamus totum id, quod necessarìo & essentialiter ei conuenit, ab ipsa actualitate essendi: & hoc modo concipimus essentiam sub ratione essentiae vt potentiam: existentiam verò vt actum eius. Hac ergo ratione dicimus, hanc distinctionem rationis habere in re aliquod fundamentum, quod non est aliqua actualis distinctio quae in re intercedat, sed imperfectio creaturae quae hoc ipso quod ex se non habet esse, & aliud potest ab alio recipere, occasionem praebet huic nostrae conceptioni.

XXIII.

Et hinc etiam patet vltima conclusionis pars, nam in hac locutione nomine creaturae non est intelligenda realis entitas actualis seu actu creatam, si cum hac reduplicatione vel compositione fiat sermo, re vera creatura essentialiter peti, actu existere vt sit creatura. Atque in hoc sensu, sicut albedo est de essentia albi vt album est, ita existentia est de essentia creaturae vt res actu creata est: nam aequè vel magis formaliter illam constituit, quam albedo album. Vnde sicut est inseparabilis albedo ab albo quin destruat album, ita esse inseparabilis existentia à creatura, quin destruat creaturam & ideo non recte infertur, si existentia sit de essentia creaturae praedicto modo sumpta, nò posse creaturam priuari existentia, quia solum sequitur non posse illa priuari, quin destruat & desinat esse creatura, quod verissimum esse constat ex dictis, & ex dicendis amplius confirmabitur. Cauenda tamen est æquiuocatio in illa voce *de essentia*, nam vt in principio huius sectionis dicebam, interdù habere esse de essentia sua significat habere illud ex se & non ab alio, quomodo nulla creatura, etiamsi actu sit, habet esse de essentia sua: tamen nunc non ita loquimur, sed prout dicitur esse de essentia, id quod est primum, & formale constitutum rei: quo modo albedo est de essentia albi vt sic, quamuis non à se sed ab alio illam habeat. Hoc ergo modo existentia verè dici potest de essentia creaturae in actu constituta, seu creata, vt talis est. Cum autem negatur esse de essentia creaturae actu existere, sumenda est creatura vt abstrahit seu praecindit à creatura creata & creabili, cuius essentia obiectiue concepta abstrahit ab actuali esse aut entitate, & hoc modo negatur esse de essentia eius actu existere, quia non clauditur in conceptu eius essentiali sic praeciso. Ad quae omnia sufficit distinctio rationis, vel realis negatiua quae est inter essentiam potentialem & actuaalem.

SECTIO VII.

Quidnam existentia creaturae sit.



Xposita distinctione, & intellecto quid sit essentia, declarabitur facillè quid proprie existentia sit, & huius rei expolitio doctrinam traditam amplius confirmabit. Quidam ergo ita loquuntur, vt dicant, existentia creaturae esse accidens eius: ita loquitur Auicenna lib. 5. suae *Metaphysice*, vbi ait, ens accidentèlter dici de creaturis, quia de for-

I.
Aliquorum
sententia.

Auicenna.

D. Thom.
Comment.

mali significat esse quod eis accidit, quem imitatur D. Thom. quodlib. 2. art. 3. citans Comment. 5. Metaph. Quod aliqui ex his qui opinantur existentiam esse rem vel modum ex natura rei ab essentia actuali distinctum, putant in omni proprietate verum esse, asserentes existentiam esse quoddam accidens pertinens ad certum predicamentum, nimirum ad predicamentum Quando vel Quantitatis. Quorum fundamentum est, quia duratio & existentia idem sunt: nam durare nihil aliud esse videtur quam existere: sed duratio est accidens rei quæ durat, & proprie collocatur in predicamento Quantitatis sub specie temporis si duratio successiva sit, vel in predicamento Quando si sit alterius rationis.

II. Hæc verò sententia ab omnibus ferè doctoribus reicitur: nam esse æque patet accipsum ens, cum ens ab esse dictum sit: vnde, sicut ens non pertinet ad certum genus, sed transcendit omnia predicamenta, ita & esse. Item quia per se est incredibile existentiam substantiæ esse proprium accidens. Primò quia aliàs non esset esse simpliciter, sed secundum quid; vnde & generatio substantiæ non esset generatio simpliciter, sed secundum quid, quia terminaretur ad quoddam accidens, nam terminatur ad esse, ut dicitur 5. Physic. cap. 1. Secundò, quia si existentia esset accidens: ergo vel commune, vel proprium. Non primum, quia accidens commune potest abesse sine subiecti corruptione, & provenit ab extrinseco subiecto præexistenti. Neq; etiam potest esse accidens proprium, quia proprium consequitur & resultat ex re jam existentibus, & idè non per se primò fit per generationem vel creationem, sed resultat ex re producta per generationem vel creationem. Tertio, quia aliàs deberet existentia esse inhærens subiecto, & ab illo pendens: vnde oporteret illud supponere existens. Quarto quia actus esse debet proportionatus potentie: essentia autem substantialis, præsertim iuxta hanc sententiã, est in potentia substantiali vel per existentiam actuetur, non potest ergo existentia esse accidens, sed actus substantialis eius. Tandem quia aliàs omnis essentia substantialis existens esset vnum per accidens & non per se, quod est valde absurdum. Et hæ rationes probant etiam existentiam vniuscuiusq; accidentis non posse esse rem alterius predicamenti, sed existentiam quantitatis participare eandem rationem quantitatis, cum habeat per se extensionem proportionatam quantitatis, & per se pertineat ad complendum effectum formalem quantitatis, qui est esse quantum, & idem est seruata proportione in qualitate & aliis. De duratione autem, vel negandum est esse in re idem omnino cum existentia, vel, si sunt omnino idem, negandum est durationem secundum rem esse accidens, sed solum secundum quendam modum prædicationis aut denominationis nostræ, qui ad distinguenda predicamenta sufficit: de qua re dicemus infra tractando de predicamentis.

III.
Sententia
tenenda.

D. Thom.
Capreol.
Caiet.

Quapropter qui maius sentiunt, etiam supposita distinctione essentia ab existentia, dicunt existentiam esse quendam actum seu terminum essentia eiusdem predicamenti cum illa, quamvis in eo non directè sed reductiue collocetur. Ita sumitur ex D. Thom. q. 5. de potent. art. 4. ad 3. & latè Capreol. in I. d. 8. q. 1. concl. 3. & Caiet. de ente & essent. c. 4. proxime ante q. 6. & c. 5. q. 10. ad 8. Quæ sententia supposita distinctione facile defendi potest. Nam quod aliqui obiiciunt, quia si existentia habet propriam entitatem aut modum entis, non est cur non sit ens

A completum, vel cur sub aliquo genere non directè collocetur: hoc (inquam) facillimè expeditur, & in simili questione ab omnibus necessario soluendum est, quoniam aliàs quæ probaret subsistentiam esse modum accidentalem, directè constitutum in aliquo predicamento, & modum inhærentiæ suum certam predicamentum constitucere. Dicendum ergo est in ea sententia, existentiam non esse ens completum, quia per se instituta est ut sit actus essentia vnum per se cum illa constitucens; & eadem ratione ad idem genus cum illa pertinere, non tamen directè, sed per reductionem: quia est per modum partis, seu actus eiusdem generis, & componentis vnum per se cum illa. Et idè contra prædictam distinctionem existentia & essentia, non sumus vi huiusmodi ratione, quod existentia sit vel non sit actus.

Solum posset obiici, quia quando aliquid reductur ad predicamentum aliquod tanquam actus constitucens, saltem necesse est ut ipsum constitutum directè collocetur in tali predicamento: sed res existens ut existens, non collocatur in aliquo predicamento, quia series predicamentorum abstrahunt ab actuali existentia: nam in predicamento solum collocantur res secundum ea prædicata quæ necessario seu essentialiter eis conueniunt: ergo existentia nec reductiue potest ad predicamentum pertinere. Vnde è contrario etiã argumentari possumus, nam res completæ constituuntur in predicamento secundum totum complementum, quod in suo genere habent: non constituuntur autem prout existentes sunt: ergo existentia nõ pertinet ad complementum earum: ergo erit accidens earum, & non faciet vnum per se cum illis sed per accidens: nam quod facit vnum per se, pertinet ad complementum illius entis quod constituit. Dicunt aliqui (fortasse ad vitanda hæc & similia argumenta) existentiam correspondentem essentia vniuscuiusq; predicamenti, non tam reductiua illud predicamentum, quam esse supra omne predicamentum, & participari ab vnoquoque; tanquam quid excellentius omni re, & omni essentia collocata in predicamento. Ego verò existimo, existentia ut actu exercitam non proprie collocari in predicamento, non propter excellentiam eius, de qua infra dicemus, sed quia talis existentia non est proprie alia ab existentia potentiali seu in actu signato concepta, quæ in predicamento collocatur; sed ut est in actu dicit quendam statum minimè necessarium ad seriem predicamentorum.

Proposita ergo argumenta rectè declarant, quomodo existentia actualis non possit addere rem, aut modum realem supra totam entitatem essentia indiuiduæ quatenus est substantia creata, & omnino completa, & collocata directè in predicamento substantia sub specie vltima. Quia solæ res singulares per se primò existunt: ergo res actu existens nullam rem addit supra totam substantiam indiuiduam in predicamento collocatam. Patet consequentia, quia illa res neq; est accidens, ut probatum est, neque est partialis vel in completa substantia: aliàs vltimè compleret substantiam cui adiungeretur, quod esse non potest, quia sumebatur substantia omni modo completa in suo genere. & ut sic collocata in predicamento substantia. Dicendum ergo est, substantiam existentem collocari in predicamento substantia, tamen, quia collocari in predicamento non est aliquid rei, sed rationis, idè non indigere actuali existentia in actu exercito, ut in prædica-

III.
Obiectiua
respondeo.

V.

prædicamento collocetur, collocari tamen nihilo minus prout quid existens est in actu signato, seu vt possibiliter existens. Ex quo necessario fit, vt ipsa actu existens non addat rem nouam, seu nouum modum supra ipsam totam vt possibiliter existentem, ita vt additio fiat vnus rei vel modi actualis supra aliam rem actualem, sed addit potius (vt ita dicam) se ipsam totam, quia, cum erat tantum in potentia, nihil erat; & cum est actu, tota est aliquida.

VI. Atque hinc etiam fit, vt non possit existentia ita esse aliquod incompletum ens, vt sit ex natura rei distinctum ab alio reali & actuali ente cuius sit modus vel actus, & cum quo vnum completum ens, componat. Quia omne compositum seu completum ens creatum potest concipi cum toto suo complemento, & omni modo suo, vt præcendens ab actuali exercitio existentia, vel vt includens illam in esse possibili seu in actu signato. Quia ergo doctores citati in hoc sensu vocant existentiam substantiam incompletam, & modum vel actum substantiæ, ideò eorum sententia nobis non probatur. Si autem loquerentur tantum secundum Metaphysicam abstractionem rationis, sic concedi optime posset existentiam, vt à nobis concipitur ratione distincta ab essentia, esse quid incompletum, & concipi vt modum vel actum essentia. Sicut vocabuntur incompleta differentias quibus contrahitur genus, aut hæccitatè, qua determinatur species ad esse indiuidui, & modos quibus determinatur ens ad inferiora, quæ omnia non re, sed ratione distinguuntur à rebus quas contrahunt vel constituent: & re vera multi auctores citati pro secunda opinione in hoc tantum sensu aiunt existentiam esse modum essentia. Quod præsertim explicuit Fonseca, qui comparat hunc modum cum modis determinantibus ens ad genera summa, solumque differt à nobis, quòd huiusmodi distinctione ipse vocat formalem, & ex natura rei: nos autem solum distinctionem rationis fundatam in re. Citatq; Fonseca in sua sententiam Alexandrum Alenf. 7. Metaph. text. 22. vbi in vltima quæstioncùla ex professo tractat præsentem quæstionem, & expressè docet nostram sententiam, & melius ac clarius quam cæteri auctores illam declarat.

Alexan. Alenf.

VII.

Existentia quòdā sensu dicitur contingenter de creatura.

Et iuxta hunc eundem sensum exponendum est, quod interdum à grauib; auctoribus dicitur, existentiam, vt exiſtere, dici de creaturis contingenter seu accidentaliter: contingenter enim dicitur de creatura absolute sumpta, quia de se præcindit ab hoc vt creata vel creabilis tantum sit; & nomē creaturæ, vt dixi, in ea locutione in hac latitudine est accipiendum. Nam si creatura sumatur tantum pro re actu creata, illi vt talis est, non contingenter sed necessarìo conuenit esse: illa verò necessitas non est absoluta, sed conditionata, secundum quam dixit Aristoteles, *Rem, quando est, necessarìo esse*. Accidentaliter verò dicitur exiſtere de creatura, non secundum rem quæ prædicatur, sed secundum figuram prædicationis, quia creaturæ secundum se conceptæ potest conuenire exiſtere, & non exiſtere, quamuis, quando non exiſtit, iam re vera non est creatura, nisi obiectiuet tantum, seu creabilis potius. Hæc autem contingens seu accidentalis prædicatio non est signum distinctionis realis vel ex natura rei inter esse actuale & existentiam, quia prædicationes sunt iuxta modum concipiendi nostrum, & ita, cù prædicari dicitur contingenter exiſtere de essentia

A creaturæ, non concipitur essentia vt actualis. Sicut etiam differentia diuidens genus dicitur accidentaliter prædicari de illo; & similiter indiuiduatio de specie; & dici potest contingenter ei conuenire, quamuis in re ipsa non distinguatur indiuiduum ab specie, vel differentia à genere, quia ad has locutiones sufficit modus noster concipiendi & præcendendi.

Atq; hinc obiter intelligitur, quomodo Aristoteles distinxerit duplicem quæstionem de rebus, scilicet, an sint, & quid sint: ex quo aliqui colligunt ipsum distinxisse existentiã, quæ inquiritur in quæstione an est, ab essentia, quæ per quæstionem quid est inuestigatur. Sed hæc nulla collectio est, quia Aristoteles non tantum in ente creato, fed in ente simpliciter illas quæstiones distinxit; & nos distinxit inquirimus de Deo an sit, & quid sit: ad hoc ergo sufficit distinctio rationis. Est autem discrimen quoad hoc inter Deum & creaturas, quòd in Deo distinguuntur hæc quæstiones solum ex nostro modo concipiendi habitudinem seu connexionem prædicati cum subiecto, scilicet confusè, vel distinctè: nos enim interdum concipimus aliquod prædicatum conuenire alicui subiecto, non distinctè concipiendo quo modo conueniat, an per se primò, vel secundò, an per accidens; & ideò de Deo ipso possumus prius cognoscere quòd sit, & dubitare quomodo esse illi conueniat, & an sit de essentia eius. Atq; hac ratione distinguimus quæstiones an sit, & quid sit Deus, quãuis in re ipsum esse fit de quidditate Dei. At vero in creaturis maius est fundamentum ad distinguendas has quæstiones, si quæstio an est sit de actuali existentia. Duplex enim esse potest sensus quæstionis an res sit. Vnus an actualiter existat: alter an sit verum reale ens quod esse possit. In hoc posteriori sensu verò non differt quæstio an est, à quæstione quid est, nisi vt communis à particulari, quia esse in potentia sumptum, seu ens prout dicit id quod potens est esse, prædicatù est essentiale, seu de quidditate creaturæ, vt in superioribus demonstratum est, quamuis, quia transcendens est, non ponatur in definitionibus rerum, vt dixit Aristotel. 8. Metaph. text. 19. quia in omnibus, tam genericis quam differentis, includitur. Et ideò, hoc modo sumpto ente, distinguitur quæstio an sit, in qua præcisa ratio entis includitur, à quæstione quid sit res, in qua propria rei essentia, & definitio inuestigatur. Alio verò sensu intelligi potest quæstio, an sit res, de existentia actuali; & sic multò maiori ratione, fundata aliquo modo in re ipsa, distinguitur quæstio an sit, à quæstione quid sit res creata, scilicet, quia actu exiſtere absolute loquendo non est de quidditate creaturæ. Tamen, sicut hoc verum est absq; distinctione à parte rei inter existentiam & essentiam actualem, ita etiam quæstiones illæ meritò distingui possunt absq; rerum distinctione.

VIII.

Arit. cur quæstionem an sit res distinctam esse voluit a quæstione quid est.

SECTIO VIII.

Quas causas præsertim intrinsecas habeat creata existentia.



Vanquam ratio existentia, eiusque indentitas cum essentia actuali, satis videatur ex dictis declarata, & probata, tamè ad huius materie cõplementum, maioremq; veritatis cõfirmationem, & solutionem fundamentoriũ aliarũ opinionũ, quæ in prima sectiõne pposita sũt, oportet multa alia exatè

1.

tractare, quæ de creata existentia inquiri, ac desiderari possunt. Inter quæ primum locum tenet causarum cognitio, quam hic inquirimus.

II.

Circa quam omnes philosophi, præsertim Catholicici, in hoc conueniunt, Omne esse seu existere extra Deum indigere causa efficiente extrinseca, & consequenter finali, quia efficiens per se non operatur nisi propter finem. Neque oportet, etiam secundum Aristot. in hoc distinguere, inter esse corruptibile, & incorruptibile, materiale vel immateriale, quia quodcumq; illud sit, si non sit esse diuinum, factum esse necesse est, etiam secundum Aristot. mentem, vt supra ostendimus, tractando de causis & de primo ente. Et ex ibi dictis etiam constat, hanc causam efficientem ipsius esse creati debere esse Deum, vel solum, vel cum alio. Nam cum ipse solus esse habeat esse, alia non possunt illud habere nisi participatum ab ipso, & consequenter per effectiorem eius. Quam rationem latè persequitur D. Thom. q. 3. de potent. art. 5. ex Aristot. 2. Metaph. cap. 1. & Aucennæ lib. 8. suæ Metaph. cap. 7. & lib. 9. cap. 4. In hoc ergo omnes conueniunt. Dissentient verò in aliis causis, scilicet materiali, formali, & efficiente proxima, & dissenso oritur ex tractata diuersitate opinionum circa distinctionem existentia ab essentia.

De causa materiali existentia.

III.

Igitur, quod spectat ad materialem causam, qui putant, existentiam in re distingui ab essentia actuali, tribuunt illi aliquam causam materialem, non quidem sumptam pro materia corporali & quanta, sed generatim pro subiecto recipiente, & in eo genere concurrente ad fieri & esse alicuius: sic enim adiunt essentiam esse proprium receptiuum existentia, extra quod neque fieri, neq; esse potest. Quod si obicias, inde fieri nullius rei existentiam creati à Deo, quia creationi repugnat concursus materialis causæ, respondens, non creati quidem, sed creatione suppositi existentis concitari; & hoc modo non repugnare aliquid incompletum & quasi partiale fieri, vel potius confieri per creationem cum concursu materialis causæ, sic enim forma cæli concreatur. At verò, ablata distinctione ex natura rei inter existentiam & essentiam, non est necessaria hæc causalitas materialis ad effectiorem existentia, quia vbi non est distinctio, esse non potest vera & realis potentia subiectiua recipiens, & actus receptus, & consequenter nec verus concursus causæ materialis. Neque ad hoc sufficit distinctio Metaphysica ex actu, & potentia ratione distinctis, quia causalitas materialis Physica est, & realis; & ideo nullus vnquam dixit differentiam fieri ex genere tanquam ex materiali causa, vel aliquid simile.

III.

Neque, absolute loquendo, potest satis intelligi illud causalitatis genus, quia illud non potest tribui essentia vt considerata in, sola potentia obiectiua, sic enim, vt sepe dixi, est simpliciter non ens & nihil: quod autem nihil est, secundum eum præcisum statum non potest habere influxum realem, neque aliquid recipere, neq; aliud potest ad hære illi. Quomodo enim adhærebit ei quod nihil est? Neque etiam potest tribui illa causalitas essentia vt iam factæ & constituta in ratione entis in actu, nam vt sic in se ipsa vt receptiua, seu vt distinguitur alteri actui, includit intime aliquod esse actuale extra causas, quod habet totam essentialiem rationem existentia vt supra probauimus: ergo respectu illius non po-

test essentia comparari vt potentia recipiens, quia actus, qui recipitur in potentia non includitur intrinsecè in ipsa potentia, seu in entitate quam requirit vt sit receptiua, vt in superioribus etiam satis declaratum est: ergo existentia creata vt sic non requirit hoc genus causalitatis ex parte essentia. Vnde cum vna essentia non habeat nisi vnã existentiam, vt supra etiam probauimus, nulla existentia creata requirit hanc causalitatem ex parte essentia.

Solum ergo potest aliqua existentia requirere causam materialem, quando essentia actualis illam postulauerit: nam, cum in re sint idem, ex eisdem causis physicis oriuntur necesse est. Ita fit, vt existentia substantiarum immaterialium nullam habeat materialem causam: existentia autem substantiarum materialium habet illam, eo modo quo earum essentia. Vnde, si fit sermo de substantia corporea, esse eius habet causam materialem intrinsecè componentem illud; esse verò formæ materialis habet similiter causam materialem, non quidem componentem: est enim illud semper simplex & partiale, sed sustentantem & recipientem illud. Quo etiam modo omne esse formæ accidentalitatis, siue spirituale sit siue materiale, habet ex natura sua materialem causam, à qua sustentetur. Esse verò formæ substantialis spirituales, qualis est forma animæ rationalis non habet causam materialem, non quia illud esse fit completa existentia, vt quidam dicunt, nam si existentia non est alia res ab essentia, cū essentia animæ rationalis non sit completa in genere substantia, nec existentia eius potest esse completa: sed quia illud esse est spirituale, & ideo independens à materia; & cum alioqui sit substantiale, & est etiam independens à subiecto, & ex natura sua aptum ad subsistendum incompleta saltem substantia. Denique esse ipsius materiæ nullam habet propriam materialem causam, sicut neq; ipsa materia, cum sit primum subiectum, causam materialem habere potest.

De causa formali existentia.

Rursus dicendum est de causa formali existentia. In quare ferè omnes qui distinguunt ex natura rei existentiam ab essentia, dicunt formam esse causam formalem existentia. Putant quæ esse sententiam Aristot. 5. Metaph. c. 8. text. 15. dicentis: *Alia est substantia in rebus quæ est causa existentia, vt anima in animali*; & 2. de anim. cap. 4. text. 36. vbi ait, animam esse causam ipsius esse, seu cur sit animal; & 2. Physicor. cap. 1. text. 12. ait, res per materiam esse in potentia, & per formam esse in actu. Et Boetius lib. de vnitatē & vno ait, omne esse fluere à forma. D. Tho. etiam sæpe ita loquitur, vt i. p. q. 48. art. 1. 2. cont. Gent. c. 54. & 55. Commentator 2. Physicorum text. 12. & 2. de anim. text. 8. & ibidem Themistius c. 1. & 6. suæ Paraphras. Et deniq; tam vulgatum est hoc axioma inter Philosophos, vt minimè negari posse videatur: nam per formam constituitur res in actu, & omnis actus est à forma, existentia autem est potissimus actus. Item generatio est mutatio de non esse ad esse: sed generatio est ad formam: ergo esse etiam est à forma; ideo enim generatio est ad esse, quia est ad effectum formæ. Alij verò auctores distinctione vtuntur, nam duplex est esse. Aliud entitatiuū vocant, aliud formale: hoc posterius dicunt esse à forma, & ita intelligunt citata loca Aristotelis; illud verò prius negant semper esse à forma, quia materia

materia habet suam propriam existentiam, quam non habet à forma.

VII. Ego verò, quavis posteriore sententiam in sensu quo ab authorib. traditur, veram esse existimem, nihilominus cōseo in vero & proprio sensu, simpliciter & sine distinctione dicendum esse, omne esse vel esse formæ, vel à forma in suo genere causæ. Quod vt declarem, suppono questionem esse de esse substantialis existentiae, nam esse accidentale certū est esse à forma accidentaliter respectu subiecti, seu totius compositi, nam respectu ipsius formæ, nō proprie est ab ipsa, per propriam, & realē causalitatem, cum in re sit ipsamet forma, in quo eadē ratio est, & proportio de forma substantiali, vt dicemus. Deinde suppono esse sermonē de esse in substantiis materialibus, nam in spiritualibus proprie non est forma substantialis, quæ causalitatem formalem habere possit: nam, licet illæ substantiæ dici soleant formæ subsistentes, non ita vocantur quia sint formæ informantes, sed quia sunt essentiae perfectæ, habentes per suas formales differētias perfectum & completum esse essentiae: in illis ergo substantiis existentia non habet causam formalem physicam, an verò ab ipsamet essentia dici possit esse formaliter oriri, constabit ex dicendis. Rursus formam esse causam totius existentiae in causis materialibus quatuor modis potest intelligi. Primus est, quia forma complet formaliter proprium susceptium existentiae. Secundus, quia à forma resultat existentia vt ab intrinseco principio formali. Tertius est, quia forma intrinsecè componit existentiam totius substantiæ per modum actus. Quartus est, quia à forma peridet aliquo modo, omne esse substantiæ.

VIII. Igitur qui putant, existentiam esse quandam entitatem simplicem re distinctam à materia, & à forma, & à natura ex vtraque composita, nec dicunt, nec dicere possunt formam esse causam formalem existentiae tertio modo suprā posito. Neque etiam dicere possunt existentiam esse effectum formalem primarium formæ, tum quia talis effectus est inseparabilis à forma informante, existentia autem in eorum sententia est separabilis, vt in humanitate Christi: tum etiam quia hic effectus necessariò esse debet aliquo modo compositus ex ipsa forma, & intrinsecè includens illam: vnde non potest ab illa distingui vt simplex entitas à simplici entitate, sed vt totum à parte. Atque ita iunt, esse essentiae seu constitutionem essentiae esse primarium effectum formæ, existentiam verò esse secundarium, altero ex duobus primis modis superiùs positis. Ex quibus prior est magis receptus inter Thomistas, vt patet ex Capreol. l. d. 8. q. 1. art. 3. ad 3. Henr. & ad 3. Gerard. cont. r. concl. Soncinatē 7. Metaph. q. 22. præsertim in solutionibus argumentorum, & Caietano in locis suprā cit. de ente & essentia. Vbi comparat formā & existentiam diaphaneitati seu perspicuitati, & luminī: per diaphaneitatem enim constituitur aer formaliter in ratione proximi receptiui luminis: atq; hoc modo complet formam existentiam in ratione proximi receptiui existentiae, quæ in tota essentia immediatè recipitur, & non in sola forma. Quod intelligunt, quando forma est materialis & inexistens; nam si sit spiritualis & subsistens, vt anima rationalis, prius natura in se recipit existentiam propriam, & deinde illam communicat toti composito. Vnde talis forma non solum complet susceptium existentiae, sed etiam ipsa est primum susceptium existentiae iuxta mentem Diui Thomæ l. part. quæst. 76. art. 4.

Capreol.
Soncin.

D. Thom.

& de ent. & ess. capit. 5. in fin. vbi Caietanus latè id defendit. Quo fit vt formæ angelicæ sint multò magis per se ipsas susceptiue existentiae.

Veruntamen hic modus dicendi re vera non declarat causalitatem formalem, sed potius materiale formæ respectu existentiae. Nam esse susceptium existentiae, non est esse causam formalem eius, sed materiale potius: ergo quod cōplet susceptium existentiae, etiam si formaliter illud compleat, non potest dici causa formalis existentiae. Item anima rationalis; vel essentia angelica, eò quòd per se ipsam sit susceptiua suæ existentiae, non dicitur causa formalis eius: ergo multò minus inferior forma, eò quòd sit pars essentiae susceptiue existentiae formaliter compleas illam, dici potest causa formalis eius. Præterea quis vnquam dixit, quantitatem esse causam formalem omnium qualitatum materialium, eò quòd formaliter constituit proximum susceptium earum? Aut perspicuitatem, vel lumen esse causam formalem specierum sensibilem, quorum proximum susceptium constituit. In quibus exemplis, & infinitis aliis, quæ afferri possent, forma constituens susceptium reuocatur ad causam materiale, vel vt potentia proxima recipiens, vel vt dispositio. Sic ergo dicendum est in præsentī. Et licet hoc videri possit ad modum loquēdi spectare, tamen ad rem declarandam multum refert, nam hinc constat, hunc modum causandi existentiam non esse diuersum à præcedenti de causa materiali. Et consequenter non magis esse possibile, aut verum, quàm præcedentem. Vnde, quæ ratione ostendimus essentiam non posse esse causam materiale existentiae; concludi potest, formam non posse esse hoc modo causam eius. Accedit, quod in hoc modo causalitatis supponitur, formam prius naturam in re ipsa vniri materiæ, & habere in ipsa suum primum effectum formalem, quam habeat existentiam, quod tam est intelligibile, quam quòd res sit, vel concipiatur esse in rerum natura præcisa existentia, de quo inferius iterum dicam. Deniq; licet daremus, formam se habere hoc modo ad existentiam integram totius essentiae, tamè hæcenus probatum non est, non posse dari existentiam partialem, aut quamlibet partem essentiae non posse esse per se ipsam susceptium suæ accomodatæ existentie, sicut per se ipsam esse capax sui proprii esse essentiae, & suæ propriæ actualitatis. Propter hoc ergo censo falsum esse, formam esse causam formalem existentiae illo primo modo.

Alij ergo etiam Thomistæ addunt secundum modum, quem esse verum non aliter persuadent, nisi quia, cum esse inseparabiliter comitetur formæ, rationi consentaneū est vt dimanet ab illa. Sed contra illum vrgentius applicari possunt rationes factæ contra præcedentem. Primò, quia hoc genus causæ non est formalis, sed efficientis: sicut quamuis passiones manent à forma, nō est causa formalis earum, sed efficiens. Et similiter natura substantialis, licet ab ea resultet substantia, nō est formalis causa eius, sed efficiens per naturæ consequentiam; & idem est in omnibus similibus. Deinde, hinc euidentiùs constat impossibile esse, quod essentia creata, prius natura quam intelligatur affecta existentia, intelligatur habere sufficientem entitatē, & sufficientem esse ad hoc genus causalitatis: quia, vt sic concepta, vel est ens in potentia, & sic non potest esse principium efficiens, nec se ipsam reducere in actum, vel concipitur vt ens actū, & sic iam concipitur vt includens

IX.

X.

actuale

D. Thom.

Actuale esse extra causas, quod est esse existentie. Denique D. Thom. 1. cont. Gent. c. 22. & aliis locis, omnemque eius discipuli ex professo probant non posse creaturam esse causam efficientem suae existentiae, quorum rationes, si attentè ponderentur, aequè probant de omni causalitate effectiua, etiam per naturalem refulsantiam, quia etiam hic modus causandi supponit existentiam in suo principio: ideoque non minus repugnat idem esse causam sui ipsius, hoc modo quam per propriam actionem, & per se efficiendo. Denique, licet admitteremus hoc genus emanationis existentiae ab essentia actuali, nulla ratio est hactenus probatum, non posse à qualibet essentia partiali manare propriam, & accommodatam partialem existentiam.

XI.

Propter nonnullas ergo ex his rationibus iam aliqui Thomistae absolute negant, formam esse causam formalem vel efficientem existentiae: quia nec duo illi modi eis probantur, neque alij duo à nobis positi locum habent, supposita distinctione reali existentiae ab essentia, quam ipsi defendunt. Contraria verò sententia supposita, optimè & consequenter dicitur, formam formaliter constituere & intrinsecè componere existentiam naturam vel suppositi constantis ex materia & forma, quia formaliter cõplet & cõponit actuale essentiam eius, totamque eius entitatem. Sed ut formales sint locutiones, oportet in ipsa forma ratione distinguere essentiam ab existentia: nam, quod dicitur forma hoc modo componere existentiam, non est intelligendum de essentia formae praecise concepta, nam ut sic nihil actu causat, sed concipitur ut potens causare, intelligendum ergo est de essentia formae actualis, & ut est suamet existentia. Atque in hunc modum facile constat, quomodo forma sit causa in suo genere existentiae totalis rerum naturalium, de qua non incommode exponi possent dicta Arist. & aliorum authorum, nam sola hæc existentia est esse simpliciter, de quo ipsi loquuntur.

XII.

Existentiam materiam autem causam formalem.

Non potest autem forma esse hoc modo causa formalis propria, & intrinsecè existentiae materiae, quia non est pars ipsius materiae, neque illam intrinsecè componit in sua entitate & essentia actuali, in qua necesse est existentiam includi, ut supra ostensum est. Nihilominus tamè est forma aliquo modo causa formalis existentiae materiae, quia ut materia sit, indiget informatione formae & ab illa pendet modo superius declarato, Disp. 15. & 28. & sic nullum est esse existentie in composito, nec integrum, nec partiale, quod vel non sit esse ipsius formae, vel à forma aliquo modo non pendeat. Nam ipsum esse partiale formae non pendeat ab ipsa in genere causae formalis, quia nõ est causa formalis sui ipsius; Physicè & secundum proprietatem causae formalis loquendo, & ideo nõ dixi absolute omne esse provenire à forma ut à causa formali, sed vel esse esse ipsius formae, vel dependere ab illa ut à causa formali. Metaphysicè autem aut secundum rationem potest dici forma ratio formalis suae propriae existentiae, quia per se ipsam seu per entitatem suam formaliter habet illam, quamuis effectiue habeat ab aliis, quomodo etiam formae angelicae per suam formalem entitatem existunt. Et iuxta hæc possumus etiam testimonia superius adducta generatim interpretari.

XIII.

Obiectioni factis.

Dices. Ergo etiam omnis existentia substantiae materialis, vel est materiae, vel est à materia in suo genere causae: ergo non est cur hoc peculiariter tribuatur formae. Respondetur concedendo priorem consequentiam, formaliter intellectam de existen-

tia substantiae materialis ut sic, vel de existentia materiali. Quod ideo addo, quia licet sola existentia animae rationalis non pendeat à materia, tamen illa non est substantia materialis; & quatenus est forma materiae, etiam pendet ab illa quantum ad actualem unionem. Esse verò totius compositi ex esse materiae intrinsecè constat; & esse omnium aliarum formarum ab ipsa materia pendet, & hoc modo est materia causa in suo genere omnis existentiae substantiae materialis. Nihilominus tamen negatur posterior consequentia: peculiariter enim ratione tribuitur esse formae, quia illa est actus complens ac perficiens esse simpliciter. Sicut etiam essentia vel esse essentiae tribuitur specialiter formae, quamuis materia sit etiam pars essentiae, quia forma est quae complet essentiam, & quae determinat materiam ut sit pars huius essentiae, cum ipsa de se indifferens sit ut sit pars huius vel alterius naturae. Imò, si attentè legatur Aristoteles citato loco 2. de anim. clariùs loquitur de esse essentiae quam de esse existentiae; cum enim dixisset animam esse causam esse viuentium, subdit, *Viuerè autem viuentibus est esse*. Constat autem quòd viuerè in actu primo & radicali (de quo ibi est sermo) est esse essentiae viuentium; & quòd etià corpus est causa materialis vitæ viuentium, tribuitur ergo vitæ ipsi anime quia complet illud, & distinguit ab alio esse, non quia consortium causae materialis excludat. Idem ergo dicendum est, etiam si per esse existere intelligamus, quod non nego Aristotelem intellexisse. Imò ex hoc loco colligo, ex sententia Aristotelis esse essentiae actualis, & esse existentie re ipsa idem esse, nam Aristoteles solum loquitur de esse in actu, ut D. Thom. & omnes exponunt, quòd planè idem est quòd existere; & tamen ait, viuerè in viuentibus esse huiusmodi esse, quòd est essentiale ipsi viuenti.

Sed obieciat tandem aliquis, nam ex dictis sequitur essentiam nullo modo esse causam existentiae propriae & sibi adaequatae, per quam immediatè ac formaliter existit: quia exclusimus omnem rationem causae intrinsecè, & tamen constat, etiam esse non posse causam extrinsecam. Ad hoc quidam Thomistae concedunt, essentiam nõ esse causam formalem, nec efficientem, nec finalem existentiae: excipiunt autem materialem: In quo consequenter loquuntur supposita distinctione quam ponunt, non tamen consequenter loquuntur in rationibus quibus vtuntur ad excludendum genus causae efficientis, quia etiam essentia ut sit causa verè recipiens, requirit esse essentiae actualis. Deinde non video cur excludant causam finalem, cum existentia non ob aliud sit nisi ut ipsam essentiam in rerum natura cõstituat. Vnde ipsimet aiunt, existentiam non esse ens, quia non est id quòd est, sed quo essentia est: est ergo (ut ita dicam) ens ens, & consequenter est propter illud, nempe propter essentiam saltem ut existens. In principio autem à nobis posito concedendum quidem est essentiam non habere veram causalitatem realem circa existentiam propriam, quia, ubi non est in re distinctio, nec causalitas realis esse potest. Neque hoc est vllum inconueniens, quia nulla est necessitas quòd existentia creature habeat intrinsecum principium in ipsa, nisi in quantum ipsamet essentia potest habere tale principium, scilicet materiam vel formam, sed satis est, quòd sit ab extrinseca causa efficiente, de qua sola dicendum superest, quòd sectione sequente præstabitur, ut distinctius procedamus.

XIII.

Banno 1.

q. 3. art.

dub. 4.

Essentia

fit finalis

causæ effici-

tiae.

SECTIO IX.

A *Secunda sententia quæ præter Deum solum admittit instrumentalem causam existentiam.*

Quæ sit proxima efficiens causa existentia creatæ.

I. **D**E causa efficiente existentia eorum rerum, quæ per solum creationem fiunt, nulla est quaestio, quia supponimus solum Deum esse causam illius, quia solus est omnium creator. De existentia autem rerum quæ generantur & corrumpuntur, sub his comprehendendo omnia quæ fiunt per mutationem ex præsupposito subiecto, siue substantia sint, siue accidentia, difficultas est an hæc etiam existentia fiat à solo Deo. De qua re tres reperio sententias.

Prima sententia soli Deo tribuens efficacitatem existentia.

II. **A**Sserunt quidam noui S. Thomæ interpretes 1. p. q. 3. a. 4. solum Deum abiq; propria efficientia vllius causæ secundæ principalis vel instrumentalis efficere existentias rerum omnium, & adducit D. Thom. 1. p. q. 8. art. 1. q. 45. art. 5. 2. contra Gent. c. 21. & lib. 3. c. 66. Rationes eorum sunt. Prima, quia solus Deus est ens per essentiam, & omnes creaturæ habent esse participatum: ergo solus Deus est qui producit esse. Probatur consequentia, quia virtus causatiua existentia supponit ipsum esse in causa agente, sed creatura non habet per se esse, sed ab extrinseca causa: ergo non est per se causatiua existentia, sicut aqua quia per se non est calida, non est etiam per se calefactiua. Secunda, quia omnis creatura in sua actione supponit aliquid à solo Deo productum, quia non potest agere ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto: ergo actio creaturæ supponit esse: ergo non est causa ipsius esse. Tertia, quia solus Deus dat existentiam materiæ primæ, quia à solo ipso fieri potest & conseruari: ergo causæ secundæ non faciunt existentiam qua materia prima conseruatur & existit: quia alias illam producerent & corrumperent, sed materia non existit nisi per existentiam totius: ergo causæ secundæ non efficiunt existentiam totius substantia. Quarta, quia non possumus alia ratione explicare, Deum esse causam totius entis, nisi quia ipse solus causat effectam formæ, quàm materiæ totius. Vel si creaturæ hoc ipsum efficiunt, dicentur etiam causæ totius entis.

III. **Q**uòd si inquiras, quidnam causæ secundæ efficiant si non dant esse, vel quo modo generent, cum generatio tendat ad esse. Respondent, agentia secunda complere susceptiuum ipsius esse inducendo formam in materiam, & quia talis forma semper est determinata, idè consequenter determinant & limitant existentiam seu actionem Dei vt talem & tantam (vt ita dicam) existentiam conserant, nam omnis actus receptus limitatur à susceptiuo. Vnde sequitur vterius etiam efficere, vt existentia essentia vnatur, quia vltimo disponunt & determinant essentiam ad receptionem talis existentia. Atque ita tandem, licet non efficiant existentiam, efficiunt rem existentem, sicut homo generat hominem, licet non efficiat animam, quia vnit illam.

III. **S**ecunda sententia est, existentiam fieri à solo Deo vt à causa principali, concurrente autem causa secunda solum vt instrumentum. Ita Ferrar. 2. contr. Gent. cap. 21. Cuius sententia duobus modis potest intelligi. Vno modo vtendo latè nomine instrumenti, prout omnis causa inferior subordinata alteri, & indigens influxu illius ad omnem suam operationem, potest instrumentum illius appellari, & in hoc sensu loquitur Ferrar. supra & ita in re non differt à vera sententia statim explicanda: ideoq; ibi carpit Scotum, eo quod D. Tho. imposuerit, quòd dixerit causas secundas non efficere esse. Alio modo potest intelligi illa opinio de instrumento proprio, prout distinguitur à causa principali, etiam secunda & proxima, & in hoc sensu referri solet hæc sententia, quòd asserat, causam secundam vt principalem & agentem propria virtute efficere essentiam sibi similem, existentiam verò solum vt instrumentum & in virtute Dei, quanquam in hoc sensu nullum memini me legisse huius sententia assertorem. Eundari autem solet in quibusdam locutionib. D. Thomæ 1. part. quaest. 45. artic. 5. quaest. 5. de veritate artic. 9. ad 7. & quaest. 3. de potent. art. 1. vbi ait, quòd nulla res dat esse nisi in quantum est in ea participatio diuinæ virtutis, & adducit propositionem tertiam ex lib. de causis, qua dicitur, *anima nobilis habet operationem diuinam in quantum dat esse.* Dicit etiam ibidem, solum Deum dare esse vt sic, causas verò secundas determinare illud ad hoc vel illud esse. Et adducit propositionem decimam octauam libri de Causis, vbi dicitur, *Deum dare esse omnibus per modum creationis: agentia verò secunda dare viuere aut sapere per modum informationis.* Deniq; 3. cont. Gent. cap. 66. ex professo probat, *causam secundam non dare esse, nisi in quantum agit virtute diuina.* Rationes, quæ pro hac sententia fieri possunt, ad rationes factas pro prima sententia reducuntur.

Tertia sententia tribuens causis secundis propriam efficaciam existentia.

V. **T**ertia sententia est, existentiam quando per generationem fit, à causa proxima fieri vt à propria & principali causa in suo ordine, subordinata per se Deo vt primæ causæ. Hanc sententiam intendit D. Thomas citatis locis, & 3. contr. Gent. D. Thom. cap. 13. & 1. part. quaest. 104. artic. 1. & quaest. 7. de potentia artic. 2. & ita intelligunt, & opinantur omnes antiqui Thomistæ, præsertim Caiet. & Ferr. super D. Thomam locis citatis, & Scotus in 4. dist. 1. quaest. 1. ex professo, licet falso putet D. Thomam sensisse contrarium. Estq; hæc sententia verissima, & euidenti ferè ratione vt opinor, demonstrari potest.

Resolutio quaestionis, & vltimæ sententia confirmatio.

VI. **D**icendum est ergo primò, causas secundas verè ac proprie efficere existentiam suorum effectuum prout ab ipsis fiunt. Hanc conclusionem ostendo primò demonstrando debilitatem rationum quibus oppositum probatur, nam si nulla est ratio ob quam hic effectus negetur causis secundis, nemo

dis, nemo (credo) negabit esse illis attribuendum: nam Deus creauit illas cum omni virtute ad communicandum se, & producendum perfecte suos effectus, cuius erant natura sua capaces. Quid ergo est, ob quod creatura sit incapax virtutis ad faciendam existentiam? An quia ex se existentiam non habet, sed ab extrinseco agente Deo? At verò essentiam ex se non habet, sed ab extrinseco agente Deo: ergo neq; essentiam facere poterit, quid ergo facit? Igitur quòd ex se non habeat, nil refert, siquidem in se habet, vnde cunq; habeat. Retorquætur ergo prima ratio primæ sententiæ in hunc modum: Solus Deus est sua realis essentia per essentiam, omnes verò creaturæ habent essentiam participatam à Deo, vnde in lib. de Caus. prop. 18. sic dicitur: *Res omnes habent essentiam propter ens primum*: ergo solus Deus efficit omnem essentiam. Sicut ergo hæc consecutio nulla est, quia creatura per essentiam participatam quæ à Deo habet, est effectrix similis essentiæ, ita in simili forma, applicata ad existentiam, nullam habet vim, sed solum concludit, creaturam nõ posse efficere esse nisi per esse receptum à prima causa, quòd est verissimum.

VII

At (inquiunt) saltem creatura non per se efficit esse, sicut aqua calida non per se calefacit. Sed contra, nam licet aquæ nõ per se attribuatur calefactio, tamen & verè ac propriè calefacit, & quatenus calida est per se calefacit, etiam si per calorem ab extrinseco agente receptum calefaciat: ergo creatura quatenus existens est, verè ac per se poterit efficere existentiam, etiam si suum esse ab alio habeat. Vnde in hoc admittimus comparationem, in alio verò inter aquam respectu caloris, & creaturam respectu sui esse: nam aqua non solum ex se nõ habet calorem, sed etiam illum nullo modo includit, nec requirit vt sit aqua, nec per se habet illud adiunctum, sed omnino per accidens, & idè actio caloris per accidens dicitur conuenire aquæ absolute dictæ. At verò creatura, quamuis ex se non habeat esse, tamen vt sit actus creatura, necessariò ac per se illud includit ac requirit: non efficit autem existentiam creatura in potentia, sed creatura in actu: facit ergo vt causa per se, & ex vi propriæ & connaturalis entitatis quam à Deo recipit. Cõfirmatur, nam hic etiam applicari potest argumentum factum, quòd creatura non causaret per se in suo effectu essentiam seu esse essentiæ, quia neq; hoc efficit per essentiam quam ex se habeat, sed quam à Deo recipit, quòd tamen falsum esse etiam alij auctores non dissentent. Constat igitur primam rationem ob quam hæc essentia denegatur creaturæ, omnino inualidam esse.

VIII.
Secunda ratio improbat.

Secunda verò ratio quæ est inefficax. Primo quia ad summum concludit creaturam nõ efficere illud esse, quòd ad eius actionem supponitur: ex quo etiã rectè concluditur non posse creaturam efficere omne esse, nam aliquid supponi debet à solo Deo factum. Quòd verò creatura non efficiat quòd esse, illud, scilicet, ad quòd eius actio terminatur, seu quòd conuenit effectui per illum productò, nullo modo potest illa ratione concludi, quia illud esse q; terminat actionem, diuersum est ab eo quòd præsupponitur actioni: potest ergo creatura illud efficere quamuis hoc præsupponat. Et declaratur amplius hæc ratio, nam duplex subiectum intelligi potest supponi ad actionem creaturæ. Vnum remotum, quòd nõ manet in termino actionis, & habet rationem termini à quo, vt est lignum ex quo ignis generatur. Aliud proximum manens sub vtroque ter-

mino, vt est materia prima. De priori verum est, naturaliter loquendo, præsupponi existentiam eius ad actionem causæ secundæ, illa tamè existentia destruitur per actionem eiusdem causæ: ergo hoc nihil obstat quo minus existentia rei generatæ fiat ab eadem causâ. Imò vnum ex altero naturaliter consequitur, nã à quò est vnus corruptio, solet esse alterius generatio per se loquendo. De posteriori verò subiecto præcisè considerato vt per se supponitur actioni agentis, auctores illius rationis dicere non possunt in eo præsupponi aliquid esse existentiam ad actionem agentis naturalis, sed solum esse essentiæ, putant enim materiam primam, vt est in instanti generationis prius natura quàm accipiat formam per actionem agentis, nullam habere existentiam. Quòd aut illam habuerit toto tempore præcedenti quatenus erat sub forma corrupti, & nõ obstat, vt in priori membro declaratum est, & est per accidens ad effectiorem existentiam substantialis quæ fit in instanti generationis: ergo in eorum sententiâ, etiam non est verum, omnem efficientiam causæ secundæ supponere per se ac directè aliquid esse existentiam ex parte subiecti. Vt si fingamus Deum in aliquo instanti creare materiam primam, & in eodem instanti causam secundam inducere formam in illam, cõcurrente Deo (vt fortasse fit in generatione vermium, vel nutritione ex speciebus consecratis) tunc illa generatio substantialis (iuxta coram opinionem) non supponit existentiam in materia, nec prius tempore, nec prius natura: ergo quòd talis actio supponat subiectum; nil obstat quo minus per eam fiat existentia.

Dicent fortasse, ob stare aliud quòd in tertia ratione adiungitur, nimirum, quòd tunc materia prima haberet à causa secunda existentiam per quam existit. At hoc in eorum principiis nullum in cõueniens est, quia materia (vt aiunt) non habet existentiam immediate per actionem, qua creatur, sed per actionem qua totum compositum recipit existentiam, siue illud creetur, siue generetur, quia non existit propria existentia, sed per existentiam totius: ergo nullum est inconueniens, quòd ab ea causa secunda habeat existentiam, à qua totum compositum generatur, quandoquidem ad effectiorem illius existentiam iam supponitur materia vt sufficiens subiectum, ex quo potest causa secunda aliquid agere. At, sequi inquit, materiam primam generari & corrumpi à causis secundis, quia per earum actionem acquirit & amittit existentiam. Sed cur non, quæso, idem cum proportione inferunt, respectu Dei, si à solo Deo fit illa existentia, nimirum ab ipso Deo materiam corrumpi & generari, quia per actionem Dei amittit, & acquirit existentiam? Vtrumque autem constat esse quæ falsum, cum materia sit ingenerabilis & incorruptibilis. Respondent nõ esse parem rationem, quia terminus actionis diuini solum est esse, quòd nunquam deest materiæ, causæ verò particulares determinant hoc esse, in quò aliud commutatur. Sed hoc & est impertinens, & falsum, nam, si vt res corrumpatur & generetur, factis est mutare esse existentiam, nil refert quòd hoc fiat vno vel alio modo, & per hæc vel illam actionem, si verò id non sufficit, dummodo esse in communi non interrumpatur, sed quæsi continuè idem esse essentiæ maneat sub vtraque existentia, etiam si illa commutatio existentiarum fiat per actionem agentis naturalis, non propterea erit generatio & corruptio materiæ. Eò vel maximè, quòd negari non potest in

IX.
Obiectum
obuium
& transi-
tionis nã
deret.

test in ea sententia, quin saltem dispositione ea commutatio existentia fiat per actionem agentis naturalis, quia dissoluit proximum susceptivum vnius existentia, & componit seu disponit aliud: ergo, sicut hac ratione dicitur corrumpere vnam rem existentem, & generare aliam, dicitur etiam generare & corrumpere materiam primam. Vel si hoc dici non potest, quia obstat idem esse essentia materiae semper manens, pari ratione id non sequetur, etiam si causa secunda efficiat existentiam. Est etiam falsum, actionem Dei solum terminari ad esse, vt sic, & non ad determinatum esse, nam licet virtus effectiva Dei ex se non limitetur ad hoc vel illud esse, sed se extendat ad omne esse, tamen cum in particulari operatur, efficit verè determinatum esse, & commutat vnum in aliud, & se solo potest corrumpere vnum & generare aliud. Vnde, licet iuxta prædictam sententiam determinatio ad tale esse in genere causae materialis, vel dispositionis proveniat à causa secunda, tamen in genere causae efficientis per se est à solo Deo, quia ipse solus efficit existentiam & talem existentiam: ergo ipse solus etiam generabit & corrumpet materiam primam, si ratio illa efficax est: non sunt ergo hae rationes solidae, neque consequenter adductae in eorum doctrina.

X. Simpliciter tamen loquendo, verum est, in proprio subiecto generationis, quod sub utroque termino manet, quod est materia prima, supponi ali- quod esse existentia à solo Deo factum ad omnem actionem agentis naturalis, quia supponitur materia prima creata, & habens suum proprium esse essen- tia in se & extra causam suam efficientem, quod sine esse existentia intelligi non potest, vt supra probatum est. Et eadem ratione fieri non potest, vt materia prima commutet propriam & intrinsecam ex- istentiam, quin commutet propriam entitatem & actualitatem suae essentiae, & consequenter non so- lum generetur & corrumpatur, sed etiam annihiletur & creetur, vel transtuliantur. Ex hoc autem vero principio solum inferri potest, causam secundam non posse efficere totam existentiam entis, seu compositi, quoad omnes partes eius: poterit tamen efficere existentiam formae in materia, & generare esse totius, non quidem nullam eius partem supponendo, quia hoc non esset generare, sed creare, sed componendo illud, vniendo partes ex quibus constet, & vltimum ac formale complementum ei ad- dendo.

XI. Atque ita etiam constat, quartam rationem inefficacem esse, nam licet causae secundae efficiant ex- istentiam generando totum, non tamè creando, ne- que directè efficiendo totum esse, quoad singulas partes eius, nullam præsupponendo, quod est proprium Dei, quomodo dicitur esse proprium illius efficere totum ens, vt paulò inferius declarabimus latè. Nulla ergo probabili ratione negatur causis secundis virtus ad efficiendam existentiam suorum effectuum.

XII. Secundò principaliter probatur conclusio, ostè- dendo falsum esse modum, quo prædicta sententia declarat, causas secundas concurrere ad esse. Nam quod ait, causam secundam efficere determinationè ad tale esse, non vero ipsum esse, vel est sensus, quòd causa secunda efficit in ipsomet esse aliquà differ- entiam vel modum intrinsecum quo determinatur ad tale esse, & hoc est impossibile, nisi efficiendo totum ipsum esse, quia actio Physica non attingit modum seu differentiam Metaphysicam, sed rē ipsam prout

A in se est; neque dicti auctores hunc sensum intèdunt. Vel est sensus, quòd solum ex parte subiecti causae secundae determinant esse, præparando subiectum susceptivum talis esse & non alterius, vt planè dicti auctores intendere vidètur, & hoc falsum etiam esse ostenditur. Quia illa doctrina supponit, quòtief- cunque aliquis effectus à creatura procedit, duas ac- tiones ibi interuenire, vnà quae est à causa secunda inducente formam in matriciam solum secundum esse essentiae, aliam solius Dei conferentis existen- tiam. Hoc autem falsum esse multis modis demon- stro. Primo illo vulgari axiomate, quod, sicut res; ita & actiones frustra multiplicantur, quando ratio aut necessitas non cogit: hic autem nulla est ratio ad multiplicandas has actiones vt ex præcedente dis- cursu satis constat. Secundo, quia, si consideretur præcisè illa actio causae secundae, quae dicitur antecede- dere ordine naturae ad actionem Dei qua fit existen- tia, necesse est vt perillam detur aliquod esse existi- tia, quia per illam datur aliquod esse reale, quo res quae per illam actionem immediate fit extra causas constituitur, quod non potest esse nisi esse existen- tia, vt ex superius dictis patet, & à citatis authoribus cum quibus disputamus, concedi necesse est: aiunt enim ibidem, existentiam esse id quo formaliter res extra suas causas actualiter esse intelligitur, & probabile putant existentiam dictam esse ab extra, *scilicet re*: quia per existentiam res sissit extra potentialita- tem causarum.

Potest; in hunc modum declarari & confirmari, nam per illam actionem primam, quae propria dicitur causae secundae, educitur forma de potentia materiae, hoc enim est munus & haec actio naturalis agentis vt ex I. Physicorum & ex dictis supra disp. 15. & 18. satis constat. Non potest autem intelligi edu- ctio de potentia, quin id quod educitur quasi extra- hatu à potentialitate in qua antea erat, & in actum reducatur, non reducit autem in actum nisi per esse, vt supra ostensum est, & idèò generatio vt ge- neratio terminatur ad esse, vt dicitur 5. Physic. c. 1. ergo ex vi illius actionis causae secundae datur effec- tui eius aliquod esse existentia: ergo superflua est alia actio solius Dei. Patet consequentia, tum quia necesse est, priorem actionem causae secundae esse ca- tiam à Deo, quia omnis actio causae secundae essen- tialiter pendet à prima. Vnde fit, etià illud esse quod per talem actionem datur, fieri à Deo. Ad quid ergo necessarium est vt Deus aliud esse conferat? Tum etiam, quia non repugnat Deum suspèdere omnem aliam actionem, quam se solo facturus erat, si enim illae actiones sunt distinctae, cur non poterit Deus posteriorem suspendere? Vel certè (quidquid fit de possibilitate) licet concipiamus ita fieri, nihilomi- nus intelligimus, ex vi prioris actionis formam esse educitam de potentia materiae, & actu illum infor- mare, & consequenter aliam formam esse exclusam, & totam existentiam alterius rei corruptam: ergo, etiam si intelligamus omnem subiectentiam actio- nem suspendi, nihilominus intelligemus, ex vi hu- ius primae actionis rem actu esse genitam, & extra causas: ergo etiam intelligitur ex vi eiusdem actio- nis recipere existentiam: ergo superuacanea est om- nis alia actio.

Tandem declaratur in hunc modum, nam aut ef- fectus recipit per illam actionem aliquod esse reale, vel non. Si nullū recipit, quomodo esse potest actio realis, cum omnis actio tendat ad esse? nam vbi non est esse factum, nec potest esse fieri. Vbi autem non est fieri

XIII.

XIIII.

est fieri, neque est facere, & consequenter neque est actio realis. Nec satis est si dicatur, in eodem instanti quo est illa actio dari esse effectui per aliam actionem: nam hinc solum fit, vt concomitanter cum priori actione detur esse effectui, nō verò quod per illam detur aliquod esse, de ratione autem realis actionis nō est vt cum illa, sed vt per illam detur aliquod esse, quia aliās per illam nihil fiet, aut factum erit. Si autem per illam actionem fit aliquod esse reale, interrogo rursus an illud fit esse existentia, vel essentia. Si primum, habetur intentum. Si secundum, vltterius rogo, an illud esse sit in potentia tantum, & hoc dici non potest, quia hoc esse nihil est in re facta, neque est denominatio ab actione sed à potentia agēdi, vt supra ostensum est, est ergo illud esse actuale, ac nouum seu temporale, quia illud denuo habet effectus in se, & extra causas suas: nihil ergo illi deest vt sit esse existentia. Et confirmatur, ampliusque vrgetur hoc ipsum, nam de illa et actione quæ est à causa secunda, interrogari potest an sit existens in rerum natura, necne, vt à causa secunda progreditur: actio enim sua nō proportionatam existentiam habet sicut alia accidentia, non potest autem vel mente concipi, quòd actio sit egressa ab agente & non sit suo modo existens, quia neque actualitas actionis esse potest maior, neque aliter intelligi potest esse extra causas suas. Item quia aliās oportet tingere aliam actionem solius Dei, per quam illi actioni detur existentia, quod omnino ridiculum est: sicut enim ad actionem nō potest esse alia actio, ita neque ad esse actionis, & quia actio & esse actionis dicuntur habitudinem ad idem principium, sicut in vniuersum accidens & esse accidentis dicuntur habitudinem ad idem subiectum, nā forma & esse formæ, proportionem seruāt inter se. Quòd si illa actio vt progreditur à causa secunda, est existens, iam inde in primis colligimus, aliquid esse existentia manare à causa secunda, nimirum existentiam actionis eius. Deinde concludimus, per illam actionem fieri esse existentia in termino eius, quia actio existens vt sic terminatur ad rem existentem vt victorum enim esse quod est in actione, qualecumque illud sit tendit ad terminum, & tale esse respondet in termino in facto esse, quale est in actione in fieri. Si ergo causa secunda veram actionem realem & existentem exercet, per illam communicat effectui esse existentie, & consequenter superuacanea est illa alia actio quæ dicitur esse à solo Deo.

XV.

Atque hæ rationes obiter notandæ sunt, nam ex eis, vt existimo, manifestè concluditur in vniuersum omnem realem actionem, & essentiam formalissimè tendere ad dandum aliquod esse existentia suo intrinseco termino, nam si rectè applicetur, æque procedunt de omni actione. Et inde vltterius confirmatur identitas inter existentiam, & actualem essentiam, nam quæ eadem formali actione simul omnino ponuntur, & destruantur, idem in re sunt, vt in superioribus tractatum est, sed hoc modo se habent existentia, & essentia, ergo in re non distinguuntur. Deinde, iisdem rationibus ostenditur, impossibile esse, quòd aliqua causa effectiui disponat subiectum ad aliquam existentiam recipendam, nō dando illi aliquam existentiam, tum quia in vniuersum ostensum est, non posse esse actionem realem, quæ non det existentiam, tum etiam quia illa dispositio quæ antea erat in potentia per illam actionem est actiui: habet ergo suam essentiam in actu, & hoc esse existere. Quod argumentum non solum simpli-

ter, sed etiam ad hominem est efficax cōtra dictos auctores: nam ipsi aiunt, propriam passionem posse manare ab essentia, quia supponit essentiam in actu: existentiam verò non posse manare ab essentia, quia oporteret supponere essentiam in actu quod repugnat existentie. Simili ergo modo nos dicimus, repugnare essentiam disponi effectiui ad existentiam, quia oporteret supponere essentiam in actu, nam effectio non versatur circa essentiam in potentia, sed circa essentiam in actu.

Vltimò ostendo, falsam esse illam doctrinam, ex parte alterius actionis, quæ soli Deo tribuitur, vt per illam solus efficiat existentiam. Et interrogo an illa actio sit propria creatio, veleductio actus existendi de potentia subiecti seu essentia: nam inter hæc non potest medium excogitari. Non potest autem dici actionem illam esse propriam creationem. Primò, quia indefequitur omnem existentiam creatam esse subsistentem, & independentem in esse & fieri ab omni receptiui. Quod prædicti auctores in vniuersum putant esse impossibile, & saltem constat esse falsum in existentia accidentium, & formarum materialium. Secundò, quia, si existentia nō distinguitur ab essentia, clarum est non posse ipsam creati, si essentia non creatur, si autem distinguitur, saltem est certum, existentiam non posse naturaliter fieri, neque esse nisi in essentia sua & actuando illam; deperdet ergo ab illa in fieri, & in esse: ergo, quando fit cōnaturali modo, non fit per creationem. Tertio, quia aliās oporteret adiungere tertiam actionem, qua existentia vniiretur essentia, sicut in generatione hominis, quia anima propriè creatur, præter creationē eius, & aliam actionem accidentalem qua disponitur seu organizatur corpus, necessaria est tertia actio substantialis, qua anima vniatur corpori, quæ est propria generatio: hæc autem multiplicationem actionum in præsentia ficitur esse, & superfluam, à fortiori probatur ex dictis, & quia nullus Philosophus hæctenus eas excogitauit.

XVI

Si autem altera pars eligatur, nimirum illā actionem non esse creationem led educationem, sine causa tributur soli Deo, & nō etiam causæ secundæ. Probatur cōsequentia, quia talis actio neque ex modo quo fit, neque ex termino ad quem tendit, super vim agentis creati. Primum patet, quia est actio ex præsupposito subiecto, hic autem modus agendi non excedit vires agentis creati. Secundum patet, quia quidquid est in termino sui effectui illius actionis, non excedit perfectionem agētis creati. Quod enim quidam aiunt, esse existentia esse quid perfectissimum, & idè non posse fieri ab agente creato, nullius momenti est, nam licet esse existentia vt etic & ex suo genere sit fortasse summa perfectio (quod postea videbimus) tamen hoc esse existentia quod fit in igne, vel in aqua verbi gratia non est perfectissimum, nec perfectius, quam sit simile esse in igne vel aqua generante: ergo ex nullo capite excedit perfectionem agentis creati actio productiua existentia: Et confirmatur, nam alias agens creatum neque efficeret existentiam sui effectus, neque vniorem existentiam cum essentia, vt prior opinio dicebat. Probatur sequela, quia quando forma vel actus fit per educationem de potentia subiecti, seu receptiui, eadem actione fit & vniur, quia non fit sine materiali concursu subiecti, & subiectum non potest concurrere nisi media vniore, vt in superioribus, & in I. tom. in 3. part. latius declaratum est: ergo si existentia non fit per creationem, sed

XVII

per

per educationem, eadem actione vnitur qua fit: ergo A
si causa secunda non facit existentiam, neque etiam
vnit illam.

XVIII.
Directe offe-
ditur affec-
tus nostra.

Atque ex his tandem, quibus & fundamenta pri-
mae sententiae, & modus explicandi illam improba-
ta sunt, est facilis directio probatio assertionis no-
strae. Primò, quia vnica & eadem actione fit res ex-
istens & existentia eius, vt ostensum est, sed cause se-
cunda efficiunt suos effectus reales & existentes: ergo
efficiunt existentias eorum. Secundo, quia om-
nis vera efficientia terminatur ad aliquod esse exis-
tentia: vt etiam probatum est: sed cause secunda
verè efficiunt aliquid: ergo verè efficiunt in suis ef-
fectibus esse existentia. Tertio & maximè à priori,
quia existentia non distinguitur in re ab essentia ac-
tuali: sed cause secunda per suam efficientiam ex-
trahunt formas, seu essentias, quas produciunt, de
potestia in actum, & ita dant illis aliquod esse actu-
ale, seu entitatem essentia actualis: ergo dant illis exis-
tentiam.

XIX.

Dico secundo. Existentia rerum que generantur
& corruptuntur, non solum fiunt à causis secundis
vt ab instrumentis, sed etiam vt à causis principalibus
proximis, & in vniuersum ita fiunt existentia
ab his causis, sicut essentia. Hanc assertionem no-
biscum ex parte docent Authores primae sententiae,
quatenus negant, causas secundas esse instrumenta
proprie dicta ad producendam existentiam. Quae
pars intelligenda est respectu earum causarum quae
sunt principales in producendis effectibus quoad
esse essentia. Nam si in hoc etiam fiunt tantum instru-
menta, vt est calor verbi gratia ad productionem ignis,
vel semè ad productionem animalis, nil mirum
est, quòd sint etiam instrumenta ad producendas
existentias talium effectuum. Imò id est necessarium
consequens iuxta vltimam partem conclusionis, &
idèd cõclusionem propofui sub illis verbis, scilicet,
causas secundas in efficiendis existentis non tantum
esse instrumenta, sed etiam principales causas, vt
haec ad diuersas causas referantur. & sit veluti accõ-
moda (vt Dialectici loquuntur) distributio: non enim
eamdem cause vtramque rationem habent, sed di-
uerse. Sic ergo explicata haec pars non aliter probatur
à dictis authoribus, nisi quia absurdum videtur,
vt causa secunda respectu eiusdem effectus sit princi-
palis & instrumentalis. Addunt deinde, voluntarie
dici, Deum conferre causis secundis virtutem flu-
entem & instrumentalem, qua producant existen-
tiam. Sed non video, cur ipsi possint illud primum
reputare absurdum, cum dicant in eodem effectum
creato esse essentiam & existentiam, & illam fieri ab
agente secundo vt à causa principali, hanc verò fieri
à solo Deo. Si ergo in eodem effectum sunt duae res dis-
tinctae, quae diuersis modis dicuntur fieri à Deo, scilicet
vel se solo, vel per causam secundam, cur non
poterunt etiam fieri diuersis modis à causa secunda,
scilicet vt principali agente & vt instrumento? Aut,
si actiones per quas fiunt essentia & existentia sunt
diuerse, quid absurdum est, quòd idem agens proximè
quod propria & principali virtute alteram elicit, as-
sumatur vt instrumentum ad efficiendam alteram,
si similem virtutem principalem ad illam exercen-
dam non habet. Non est enim inusitatum, quòd a-
gentia naturalia instrumentaliter operentur, quan-
do non possunt principaliter.

XX.

Quocirca, supposita illa doctrina, non potest fati-
ficiter agens impugnari haec alia de actione instru-
mentali. Tamen ex principio posito in præcedente

assertione, euidenter infertur haec secunda. Nam ac-
tio qua fit effectus causa secunda, eadem termina-
tur ad esse existentia illius: ergo, quando conuenit: cau-
sa secunda est in suo genere principalis respectu sui
effectus, necesse est vt eodem modo efficiat existen-
tiam eius, quia nõ potest respectu vnus & eiusdem
actionis & termini esse causa principalis & instru-
mentum. Secundo, quia causa secunda effectum cõ-
currit ad existentiam sui effectus, vt concedunt qui
admittunt illam esse instrumentum: nam causa in-
strumentalis verè efficit, sed talis effectus non excedit
virtutem talis cause: vt iam probatum est, quia
neque in perfectione rei quæ fit, neque in modo quo
fit: ergo efficit vt causa principalis, & non vt instru-
mentum, nam causa principalis illa dicitur que agit
propria virtute accomodata & proportionata ef-
fectui. Tertio, quia non ob aliam causam producit
ignis verbi gratia ignem: secundo esse essentia seu
formam ignis vt principalis causa, nisi quia effectus
non excedit virtutem cause, neque in se, neque in mo-
do quo ab agente fit, sed idem est de existentia talis
effectus: ergo. Quapropter etiam posita distinc-
tione reali inter existentiam & essentiam, non video
qua probabilitate possit haec assertio negari. Est autem
multò euidentior, supposita identitate existen-
tia & essentia actualis, in qua vltima pars conclusi-
onis fundatur, quia, si hæc in re sunt idem, non pos-
sunt ab vna & eadem causa diuersis modis fieri simul
& vna actione. Item quia efficere rem seu essentiam
actualem, nihil aliud est, quàm illi dare existentiam,
vt satis declaratum est: ergo non potest agens prõ-
ximum esse causa principalis vnus, & instrumentalis
alterius.

*Qua peculiari ratione tribuatur Deo effe-
ctio existentia.*

Dico tertio. In efficienda existentia aliquid prop-
rium habet Deus, in quo superat creaturas: XXI.
eundem tamen excessum habet in efficienda essen-
tia creaturae. Prior pars ponitur vt intelligantur &
conciliantur diuersa loca D. Thomae supra citata. Et
in huc modum declarat: nam in primis obiectum
adequatum diuinae virtutis est ens creatum in quan-
tum tale est, quod non potest esse adequatum obie-
ctum alicuius virtutis creaturae, cum non possit effice-
re se ipsam, neque excellentiorem se: proprius autem
& adequatius actus entis est esse, & idèd Deus per se
primò confert esse vt sic, creatura verò solum facit
hoc vel illud esse. Non quòd vel Deus non efficiat
in omni esse omnem determinatam rationem eius,
vel quòd, cum creatura efficiat aliquod esse, non efficiat
in illa omnem communem rationem essendi, quæ
à nobis abstracti potest, hæc enim impossibilia
sunt vt per se constat, sed quòd ratio sub qua Deus
attingit illum effectum, & adequata virtuti eius, sit
ipsum esse vt sic, respectu verò creaturae sit tale vel
tale esse.

Secunda differentia est, quia Deus potest conferre
creaturæ totum esse, & totaliter vt sic dicã, crea-
tura autem, non tam potest dare totum esse, quàm
complevere vel perficere inchoatum, adiungendo esse
partiale vel accidentale. Hanc differentiam attingit
Caietanus: part. quart. §. artic. i. quia verò ipse
non admitit in substantiis esse partiale aut totale,
sed solum vnum esse simplex totius suppositi: idèd
eam declarat per causas vel condiciones ad existen-
dam requisitas, nam Deus solum efficit in re totum
id quod necessarium est ad existendum: nam si res

XXI.

Caiet.

fit immaterialis, solus Deus facit totam rei substantiam, si autem sit materialis, saltem efficit Deus solum materiam. Quæ expositio veritatem habet, nos verò consequenter addimus, in omni re creata esse aliquid existentiz, seu aliquam existentiam totalem vel partialem, quæ à solo Deo fit, nullam verò esse quæ à creatura fiat sine Deo, & hoc modo dicimus, Deum efficere totam existentiam totaliter. Dicimus etiam solum Deum in omni re ponere primum fundamentum existentiz, sine quo creatura non potest aliquid existentiz efficere. Et ratio est, quia omnis efficientia terminatur ad existentiam, ut probauimus, in omni autem effectu creaturæ supponitur aliqua efficientia solius Dei, ergo & aliqua existentia ab ipso facta. Minor simili inductione probatur, nã, ut creatura efficiat existentiam accidentis, supponit existentiam substantiam, quæ, si spiritualis sit, à solo Deo facta est, si verò sit materialis, saltem habet materiam à solo Deo. Vnde, si creatura efficiat esse substantiale, etiam supponit materiam effectam à solo Deo, & consequenter sub aliquo esse existentiz, ad quod illa effectio solius Dei terminetur.

XXIII. Tertia differentia hinc sumitur, quod Deus facit existentiam ex nulla re creata præexistenti, creatura verò nunquam dat esse nisi ex præsuppositione alterius esse. Vnde fit, ut etiam hac ratione dicatur Deus per se primò facere esse vt sic, creatura verò non nisi vt est tale, nam, vt cum Aristotele diximus tractando de causis, effectus dicitur per se primò fieri secundum eam rationem entis, quæ ex parte ipsius effectus non præsupponitur, vt cum generatur ignis ex aere, per se primò fit ignis, non verò elementum aut corpus, quia hæ rationes iam præsupponebantur in aere. Secundum has ergo rationes Dei proprias dicit interdum D. Thomas, Deum esse propriam & per se causam ipsius esse, non verò excludit propriam efficientiam causarum secundarum circa particulares existentias suorum effectuum, vt ex aliis suæ doctrinæ locis supra citatis manifestatum est.

D. Thom.

XXIII. Ex his verò rationibus, si rectè ponderentur, manifestum est, has differentias non solum intercedere in effectione existentiz, sed etiam in effectione essentiz, etiam si singulas eas esse distinctas. Probat, nam etiam solus Deus est effector omnis essentiz creabilis, & consequenter solus ipse respicit essentiam factibilem vt sic, tanquam obiectum adequatum, & per se primò factibile ab ipso. Similiter solus Deus facere potest vt proprium & principale agens totam rei essentiam, totaliter seu secundum id totum quod talem essentiam intrinsecè componit, vel aliquo modo constituit in esse essentiz actualis, vt patet ex eadem inductione, nam, si essentia sit spiritualis, solus Deus illam facit, si verò sit materialis saltem quoad materiam fit à solo Deo, & secundum illam supponitur ad actionem causæ secundæ, quæ, ad summum, addit alteram partem essentiz, & ita consummat illam. Dices. Esto ita sit in substantiis, non tamen in accidentibus, quia subiectum non est pars essentiz formæ accidentalis, & ita causa secunda omnino efficit totam essentiam accidentis. Respondetur, idem dici posse de existentia accidentis, quia etiam subiectum, vel existentia subiecti non est pars eius, & vtrumque applicari potest ad formam substantialem, quia etiam materia non est pars eius. Vnde vel dicendum est, sermonem esse tam de essentia quàm de existentia completa, nam illa quæ incompleta est, vel fieri non potest ab agente natu-

rali vt materia prima, vel si fieri potest ab agente naturali, supponit aliam partem essentiz factam ab alio, vt substantialis essentia: aut certe si sit minoris entitatis, vt est accidentis, supponit substantialem essentiam, à qua naturaliter pendet, & quamuis non sit de essentia talis formæ in abstracto sumpta, pertinet tamen aliquo modo ad essentiam eius. Secundo verò dicitur, sicut non generatur propriè forma substantialis, sed compositum, ita nec fieri propriè formam accidentalem in abstracto, sed ipsum concretum, quod ex subiecto & forma intrinsecè componitur. Atque in hunc modum talis effectio supponit aliquid ex quo intrinsecè constat ipse effectus, siue in esse essentiz, siue in esse existentiz consideretur.

XXV.

Atque hinc etiam facile applicatur aliz differentiz, nam solus Deus facit essentiam nulla præsupposita essentia, & consequenter solus ipse facit per se primò essentiam creatam vt talis est. Dicent fortasse, licet Deus faciat esse existentie ex nulla existentia, quia facit ex nihilo, non verò facere essentiam ex nulla essentia, seu ex nihilo essentiz, quia, nisi essentia supponatur non potest intelligi, quòd res sit factibilis à Deo. Qui verò sic respondent, planè in equiuoco laborant, nam, si per essentiam intelligant rem in sola potentia obiectiuam, nos de illa non agimus, quia illa vt sic nihil est, neque verè fit, aut effectus effectiois, nisi fortè dicatur terminus à quo quòd nil refert, quia eodem modo dicitur existentia fieri à Deo ex non existentia in actu, & ex existentia in esse potenti & obiectiuo: quia, nisi existentia esset possibilis, & vt talis præcognosceret à Deo, non potuisset ab eo fieri. Si verò loquamur de essentia actuali, quæ verè sit aliqua entitas extra Deum, falsissimum est non facere Deum essentiam creatam simpliciter & absolutè ex nulla essentia, quia nec facit creatam essentiam ex suamet essentia, cum id sit impossibile, sunt enim essentiz primò diuersæ, neque ex alia essentia extra Deum, cum necesse sit omnem illam ab ipso creari. Constat igitur, eandem eminentiam & singularem rationem habere Deum in efficienda essentia, quam habet in efficienda existentia. Quod etiam necessariò sequitur ex identitate essentiz actualis, & existentiz, iuxta vltimam partem præcedentis asseritionis. Nam, sicut ex illo principio ibi inferebamus, essentiam & existentiam eodem modo fieri à causa secunda, ita hinc dicendum est eodem modo fieri à causa prima: est enim eadem omnino ratio. Atque hæc eadem doctrina de eadem efficientia existentiz & essentiz creatæ confirmat doctrinam superius datam de identitate earum inter se.

SECTIO X.

Quos effectus habeat existentia, & in quo differat in hoc ab essentia.



Explicitis causis existentiz, opportundè sequitur tractatio de effectibus eius, quoniam ex eis sumi etiam solent ab aliquibus indicia alicuius distinctionis realis vel ex natura rei inter essentiam & existentiam: nos autè è contrario existimamus, hinc posse confirmari doctrinam de identitate earum.

I.

Expositionis questionis titulus.

Potest autem comparari existentia in ratione causæ vel ad essentiam cuius est existentia, vel ad res

II.

ad res

ad res alias: hic non agimus de priori comparatione, sed de posteriori: nam de priori satis dictum est in superioribus, & omnes in hoc conveniunt, quod existentia respectu essentia existentis, habet rationem actus, & causam formalem imitatur. Omnemq; similiter docent, non esse propriam & in rigore formalem causam. Quod nos facillimo negotio declaramus, quia propria causa formalis distinguitur ex natura rei à subiecto, in quo suum effectum formalem habet, & cum eo facit veram & realem compositionem: existentia verò ex natura rei non distinguitur ab essentia, & ideo non potest esse vera forma: neq; actus physicus, sed Metaphysicus, & modus ita intrinsecus, ut non distinguitur a re, quam modificat, sicut differentia est actus generis, & non est propria forma eius. Qui autem sentiunt, existentiam ex natura rei distingui ab essentia, difficiilius id declarant, tamen qui dicunt non distingui realiter, sed modaliter tantum, dicere possunt modum rei latius patere quam formam, quamvis se habeat per modum actus aut formæ. Habentque exemplum subsistentia, quo id declarat: est enim subsistentia modus naturæ ex natura rei distinctus ab illa, non tamen propria forma, cum neque sit accidens, nec possit esse forma substantialis, cum supponat integram & completam substantialem naturam, quam modificat, ut latius infra dicemus. Ad hunc ergo modum loqui debet hi auctores de existentia. Qui verò existimant actum existentia esse rem realiter distinctam ab essentia, difficiilius possunt rationem reddere, cur non sit propria forma. Tamen etiã uti possunt argumentum factio, quia non est forma accidentalis, ut ostensum est, & substantialis esse non potest cum supponat perfectam & completam formam. Item quia aliàs formaliter constitueret ipsam essentiam, & naturam. Item est argumentum Theologicum, quia iuxta eam sententiam actus existentia potest suppleri absque informatione, sic enim aiunt Verbum supplet existentiam humanitatis, cum tamen illam non informat: ergo existentia naturæ create ex vi modi auctuandi illam non petit ut sit vera forma. Nec verò id habet ratione suæ entitatis, quia non est accidens: ergo non est propria forma, sed est quidam ultimus terminus & actus essentia. Dicitur tamen imitari formam, quia est id quo essentia sub tali ratione constituitur, & quia illam ultimatè terminat, & de potentia in actum reducit: sicut punctus dici potest comparari ad lineam per modum formæ, quatenus constituit illam terminatam, sub qua ratione actuã illam, non tamen est propria forma.

III. Potest verò obiici, quia essentia est causa materialis existentia: ergo existentia est causa formalis, nã hæc duo quasi correlatiuè se habent. Respondetur, in nostra sententia negando antecedens. Alij verò dicere consequenter debent cum eadem proportione essentiam imitari quidem causam materialem & receptivam, non tamen esse propriam & in rigore materiam vel subiectum. Semper tamen eis relinquatur explicandum, quis sit hic effectus formalis, seu quæ formalis actualitas, quam det existentia alteri rei à se distinctæ, cum non possit esse ipsa actualitas entitativa, & omnis alia superaddita, & distincta à subsistentia vel inhærentia, nec possit esse necessaria, nec intelligibilis, ut in superioribus fuisse ostensum est.

III. Proprius ergo sensus huius dubitationis est, de effectibus & causalitate quam existentia circa res a-

lias habere potest, vel potius res existens ratione existentia. Et potest versari quæstio in omnibus generibus causarum. Omittamus tamen nunc causam finalem, eò quod eius causalitas valde intentionalis sit, propter quod est Philosophicum dogma à omnibus receptum, finem, ut causet, non requirere actualem existentiam, quia solum Metaphoricè movet ut apprehensum, ideoq; sufficit illi esse obiectum in intellectu. Quamquam res vera non causet nisi in ordine ad suam existentiam, & ea ratione possit attribui existentia boni apprehensi causalitas finalis: existentia (inquam) non iam exercita, sed apprehensa in ipso bono quod habet rationem finis, quia bonum non movet nisi prout est in re, aut esse vel futurum esse vel posse esse apprehenditur, de qua re satis in superioribus dictum est, disput. 23.

Positne existentia causalitate formæ aut materie quidam causare.

D Ecausalitate igitur materiali & formali serè omnes, qui distinguunt realiter vel ex natura rei existentiam ab essentia, dicunt, existentiam formaliter ac propriè nunquam exercere circa aliam rem munus causæ formalis, vel materialis: imò neq; esse conditionem per se necessariam & ordine naturæ antecedentem ad causalitates harum causarum, quamvis secundum durationem temporis sit conditio necessaria, & secundum ordinem naturæ consequens ad prædicta causarum genera. Declarantur hæc & probantur simul. Nam materia prima, v.g. non recipit formam per existentiam suam, sed per entitatem suæ essentia, nam potius ipsa, mediante forma recipit existentiam, & similiter substantia non recipit accidentia in sua existentia, sed in entitate essentia, ut in Christi humanitate, si intelligamus eam existentem per increatam existentiam Verbi, intelligimus accidentia humanitatis recepta in ipsa secundum entitatem essentia, & non in increata existentia Verbi. Et ratione potest probari hæc pars, quia existentia ut sic dicitur rationem actus, & non potentia, propter quod à multis vocatur actus ultimus: ergo existentia ut sic non potest esse ratio recipiendi aliquid, quia hoc est munus potentia: ergo nec potest esse ratio alicuius causalitatis materialis. Atq; hinc constat altera pars de causa formali, nam hæc due causæ se mutuò respiciunt, & proportionem inter se servant, si ergo materia non causat vel recipit per existentiam sed per essentiam, nec forma informat per suam existentiam, sed per essentiam.

Ex quo ulterius necessario sequitur, has causas non indigere formaliter, neque secundum naturæ ordinem existentia ad causandū, quia materia non habet esse nisi per formam: ergo prius natura recipit formam, quam existat: ergo etiam forma prius natura informat, quam ratione illius detur existentia materia, vel toti cõposito: ergo etiam prius natura quam ipsa habeat existentiam, quia non habet illam nisi in toto composito. Quod saltem verum est in formis materialibus, nam anima rationalis prius quidè natura habet existentiam quam informat, id tamen non est propter necessitatem in informandi, sed propter excellentiam talis rei. Et cõfirmatur de formis accidentalibus, quæ sunt dispositiones ad formam substantialem, nam prius natura disponunt ad illam quam existat, disponunt enim materiam & existentiam in composito, & tamen disponere partim pertinet ad causam materialem, quatenus est quedam deter-

V.)
Prima sententia.

VI.

minatio materiæ, partim ad formalem, quatenus coactatio materiæ ad hanc formam, sit per informationem caloris vel alterius similis dispositionis vltimæ.

VII.
Refutatur.

Hæc doctrina consistere non potest cum fundamento posito de identitate essentia & existentia, & idè, vt veritatem declaramus, aduertendum est aliud esse loqui de re ipsa secundū se, aliud put voce existentia significatur, & vt concipitur abstracto & præciso conceptu illi correspondente. Rursus est aduertendum, aliud esse loqui de existentia vt sic, aliud de hac vel illa existentia, nam priori modo loquendo manifestum est, existentiam vt sic ex se non postulare causalitatem materialem vel formalem circa alteram rem, imò quo perfectior est existentia, eò magis abstrahit & separata est ab huiusmodi causalitatibus, vt constat non solum de existentia Dei, sed etiam de existentia angelica, & de quacuq; còpleta substantiali existentia. Agimus ergo de existentia in tota sua latitudine, an scilicet intra illam sit aliqua existentia, quæ huiusmodi causalitatem participare possit, & consequenter an ratio existentia vt sic, licet non requiratur, permittat saltem hoc causalitatis genus.

VIII.

Dico ergo primò. Existentia actualis est omnino necessaria ad exercendam causalitatem materialem, & formalem, non solum in duratione temporis, sed etiam in antecessione seu ordine naturæ. Et primum quidem in duratione temporis omnes conueniunt, quia causalitas materiæ vel formæ, si ad compositum referatur, consistit in actuali & intrinseca compositione eius, si verò referatur ad inuicem, consistit in hoc quòd materia sustinet formam, & forma actuet materiam, & ita sese mutuò foueant & conferuent in esse. Non potest autem intelligi, quòd hoc munus inuicem exercent, vel totum componant nisi actu existant: alioqui neque compositum actu existet, sed erit possibile, vel in esse obiectiuo, & similiter causalitas non erit in actu, sed in potentia, & in esse obiectiuo.

IX.

Atque hæc eadem ratio, si rectè ponderetur, probat, existentiam rei, quæ actu est causa materialis vel formalis, prærequiri ex intrinseca ratione talis causalitatis actualis, & consequenter non tantum in eadem duratione, sed etiam in antecessione naturæ esse necessariam. Primò quidè, quia, si causa actu causat, necesse est vt causalitas ipsa in rerum natura existat: ergo necesse est vt procedat à causa existente vt sic: ergo non solum secundum temporis durationem, sed etiam secundum naturæ ordinem prærequiritur existentia in causa, vt ab ea procedat actualis causalitas. Primum antecessens probatur, quia si causalitas iam est in actu, ex hoc præcisè est extra causam suam quantum esse potest: ergo ex hoc etiam est existens. Cæteræ autem consequentiæ sunt existentes, quia non potest aliquid existens nisi à re existente realiter causari.

X.

Secundò, quia creatura nihil potest realiter causare nisi secundum ordinem naturæ prius ipsa causetur, & fiat ab aliqua causa efficiente: ostensum autem in superioribus est, omnem efficientiam terminari ad aliquod esse existentia, quia terminatur ad aliquod esse in actu extra causas, ergo etiam secundum ordinem naturæ esse existentia causæ materialis & formalis supponitur causalitati earum. Maior videtur per se euidens, quia creatura, dum non intelligitur causata seu effecta, non potest intelligi vt ens in actu, sed tantum in potentia, vt sic autem nõ potest

intelligi actu causans. Quia, si ipsa nõ est extra causas sed in earū potentia, quo modo potest aliquid extra causas cõstitueret? Et, vt in particulari loquamur, & res sit euidencior, quo modo potest materia, actu vniri formæ, vel sustentare illam, si ipsa non est actu sed in potentia tantum? non potest autem ipsa esse actu, si non sit actu effecta. Et similiter forma non potest actu informare materiam nisi creata sit, vel de potentia materiæ educa. Scio solere responderi, creari vel educi prius natura quoad esse essentia. Sed iam suprà demonstraui, hoc esse essentia, cum non sit potentiale tantum, sed actuale & extra causas etiam esse verum esse existentia, neq; ens creatum requirere formaliter aliud esse ad existendum.

Tertiò, quia actualis existentia materiæ (& idem est de forma) necessaria illi est ad causandum in eodem saltem temporis instanti, vt omnes fatentur, & non est necessaria vt consequens causalitatem eius, alioqui se ipsam causeret nam causeret suum esse: ergo est necessaria vt antecedens causalitatem eius ordine naturæ. Patet consequentia, quia hæc necessitas non est per accidens & ex mera concomitantia, alioqui impediri posset saltem per diuinam potentiam, atque ita fieri posset vt materia esse actu, vnita formæ, & forma materiæ extra causam efficientem, & tamen quòd nullam haberent existentiam, hoc autem nec mente concipi potest.

Dico secundò. Existentia materiæ (& idem proportionaliter est de forma) in re ipsa est per quod materia causat in suo genere: secundum modum autem significanti & cõcipiendi apprehenditur vt conditio necessaria, seu vt modus constitutivus rem in statu sufficiente ad causandum. Prior pars huius conclusionis sufficienter constat ex dictis de identitate existentia & actualis essentia: materia enim nõ causat nisi per entitatem actualem suæ essentia: nam secundū eam est in potentia ad formam, & in ea recipit illam, sed in re essentia actualis materiæ non differt ab existentia illius, ergo realiter recipit formam in existentia sua, seu in se ipsa existente vt existens est. Confirmatur & declaratur, quia neutra ex his causis exercet suum munus, seu causalitatem nisi in quantum est ens actu, prout scilicet ens actu distinguitur ab ente in potentia obiectiuo: sed huiusmodi ens actu formaliter & intrinsece constituitur per esse existentia vt suprà probatum est: ergo vtraque ex his causis causat actu prout constituta per esse actualis existentia, illa autem constituitur est per omnimodam identitatem in re, vt ostendimus: ergo causat in quantum est suamet existentia.

Dices, materiam non causare in quantum ens actu, sed in quantum est ens in potentia. Respondetur, in his vobis esse magnam equiuocationem, tū à potentia receptiua ad obiectiuam, tum ab ente simpliciter seu còpleto ad ens secundum quid seu partiale. Materia igitur causat quatenus est in potentia receptiua formæ, & consequenter causat quatenus formam materialem continet aliquo modo, scilicet, in potentia passiuā, & idè etiam dici potest esse ens simpliciter & completum, non in actu, sed in potentia. At verò non causat quatenus habet esse materiæ (quod est esse partiale & secundum quid) in potentia sed in actu, & ita non causat prout in suo gradu est ens in potentia obiectiuo, sed vt in actu. Et hoc modo esse ens in actu, id est extra causas, & extra nihil, & esse in potentia receptiua alterius actus; non sunt opposita, sed potius per se subordinata: non enim potest potentia esse in proxima aptitudine, seu in

XI.

XII.
Existentia materiæ & formæ est in re ipsa per quod causat.

XIII.
Obiectiuo fatiunt.

seu in statu in quo apta sit ad recipiendum suum actum nisi ipsamet aliquid habeat actuale entitatis, cum potentia ipsa realis ens reale & extra causas esse debeat, quæ omnia supra Disp. 13. latè tractata sunt. Et confirmatur tandem hæc pars, nam causa debet esse proportionata effectui & causalitati suæ, sed causalitas materiæ vel formæ, eo modo quo ab ea progreditur, est aliquid existens extra causas, & terminatur ad rem prout est aliquid extra causas, vt supra ostensum est: ergo etiam ipsa causat vt existens est: ergo causat quatenus in re est suamet existentia.

Altera conclusionis pars, quæ solum spectat ad modum concipiendi & significandi, declaranda est ex dictis supra de distinctione rationis inter essentiam & existentiam: significatur enim existentia hac voce vt præcisa, & vt ratione distincta ab essentia: vt sic autem non concipitur vt sufficiens ratio causandi aliquid extra essentiam cuius est existentia, sed solum vt ratio seu modus essendi ipsiusmet essentiæ: neque enim potest forma, vel materia causare, nisi suamet essentiam communiuicando; & ideo existentia vt præcisè concepta, non est ratio proxima & Physica recipiendi, vel informandi, sed essentia existens. Propter hanc ergo causam meritò dicitur existentia, vt sic concipi & significari potius vt conditio vel modus constituens rem in sufficienti statu ad causandum, quam vt causa, seu vt proxima ratio causandi. Et confirmatur, nam causalitas exercetur per Physicas entitates prout in refut. & non per gradus aut modos Metaphysicè conceptos aut præcisos, vt formalis causa Physicè constituens hominem, non est rationale, sed anima rationalis, quam Metaphysicè dicitur illam constituere. Sed existentia Metaphysicè concipitur, vt modus constituens essentiam in actu entitatio: ergo sub hoc præciso conceptu non apprehenditur vt Physica ratio causandi, sed vt modus vel conditio essentiæ causantis. Est autem sano modo intelligendum, cum existentia dicitur conditio materiæ aut formæ necessaria ad causandum, ne existimetur esse ex his conditionibus, quæ, licet necessariæ sint, non tamen per se concurrunt ad effectum, sicut est propinquitas seu approximatio v. g. quæ propterea conditio ex se considerata solet dici causa per accidens; non est tamen existentia hoc tantum modo necessaria, sed vt intimè, & indiuisibiliter (vt sic dicā) constituens rem, quæ per se ipsam est causa materialis & formalis & ita non per accidens, sed per se pertinet ad rationem causandi.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ, respondetur falsum esse, formam substantialem vel accidentalem recipi in entitate essentiæ præcisa ab entitate existentis, sicut etiam falsum est recipi in existentia præcisa ab essentia. Sed recipitur in essentia subiecti existentis vt existens est. Ad probationem de materia, negatur materiam propriè loquendo recipere existentiam mediante forma, sed sicut immediate creatur, ita immediate recipit existentiam, quamuis dependenter à forma, & ita eo modo quo in suo genere causa supponitur formæ, supponitur existens, quia supponitur creata, & consequenter extra suam causam efficientem, quod est existere. Ad aliam verò partem de accidenti, respondeo falsum esse accidens non inhære substantiæ vt existenti, & re ipsa existentia eius: alioquin in existentia accidentis per se & intrinsecè non supponeret existentiam substantiæ, sed tantum per accidens: neq;

existentia substantiæ sustentaret, seu effect ratio sustentandi existentiam accidentis, quæ falsa sunt: Neq; exemplum de Christi humanitate quidquam iuuat, nam assumit falsum: posset quæ argumentum illud retorqueri, vt sit indicium quod humanitas Christi non caret propria existentia nature, sed subsistentia tantum, vt suo loco latius tractauimus. Neque etiam est inconueniens, vnam existentiam in re ipsa actuari per aliam: quia hoc nihil aliud significat quàm quòd vna res existens sit potentia ad recipiendum actum existentem. Quo modo autem existentia dicitur actus vltimus, & quomodo ei non repugnet aliqua potentialitas receptiua, dicemus sectione sequenti. Ad vltimam denique confirmationem (reliqua enim omnia expedita sunt) respondetur falsum etiam in ea sumi, nam dispositiones, si sint præparantes materiam seu subiectum, sicut prius natura disponunt, ita etiam prius natura existunt: si verò sint tantum consequentes, conseruantes seu ornantes compositum, sicut non prius natura existunt, ita nec prius natura disponunt, neque sunt propriè causa formæ aut compositi, sed proprietates eius.

De causalitate effectiua existentia.

Ex his facile constat quid dicendum sit de causalitate effectiua. Nam quæ diximus de materiali, & formali causa, possunt & debent ad efficientem applicari, nam maiori ratione in ea locum habent, pauca tamen sunt addenda. Nam authores, qui existentiam putant esse rem distinctam ab existentia creaturæ, dicunt existentiam per se nullam habere influxum in causalitate effectiua: requiri tamen vt conditionem necessariam. Et quidam ex eis docent esse ex his conditionibus quæ ordine naturæ necessario antecedere debent ad ipsam efficientiam. Alii verò negant hoc esse in vniuersum necessariam. Et quidem illi qui negant existentiam fieri à causis secundis, sed à solo Deo, consequenter loquuntur, dum negant existentiam causæ secundæ per se influere in effectum ipsiusmet causæ secundæ: nam, si causa secunda solè efficiat in suo effectū essentiam, sufficiens illius principium erit per suam essentiam. Hi verò nullam sufficientem rationem afferre possunt, ob quam asserant existentiam esse conditionem necessariam ad agendum. Et multo minus probare possunt, quod sit antecedenter secundum ordinem naturæ necessaria, cum tamen id etiam Bañes affirmet super 3. part. vbi supra, concl. 5.

In cuius probatione rectè quidem ait causam efficientem operari, secundum quod est in actu per existentiam: non potest tamen hoc ipsum consequenti ratione ostendere. Vnde rationes quas subiungit, sunt quidem validæ, eius tamen existentiam planè destruuunt. Prior est, nam causa non actuata per existentiam, est solum in potentia: ergo non potest tribuere actum effectui, nisi illa consideretur vt est sub consimili actu. Rectè quidem insert, sed interrogo, cum sumit, *Causam non actuatam per existentiam esse solum in potentia*: an sit sermo de causa non actuata in duratione temporis; vel in ordine naturæ? Priori modo loqui non potest, aliàs non rectè probaret quod intendit, scilicet, existentiam non posse dimanare effectiue ab essentia: nam de hoc satis est antecessio secundum ordinem naturæ in actualitate essentia. Oportet ergo, vt propositio

XIII.
Existentia
à nobis non
concipitur
nisi vt mo-
dus ad cau-
sandum re-
quiritur.

XVI.

C

XVII.

assumpta fit in posteriori sensu iam allato, in quo etiam est verissima, & euidenter (vt existimo) in superioribus à nobis probata. Tunc autem ulterius in interrogo, si causa non actuata per existentiam solum est in potentia, quo modo actu materializet aut informet? Rursus, si causa creata non tribuit effectui nisi actum essentia, cur non satis est vt ipsa consideretur sub consimili actu, vt suum effectum efficiat; si ergo prius natura est sub actu essentia, quam sub actu existentia, vt ipsi dicunt, sine fundamentum praequirunt ordine naturae actum existentia in causa secunda vt efficiat. Supponendo verò (quod nos ostendimus) nullam rem esse prius naturam in actu essentia, quam in actu existentia, optime inferunt, indigere actu existendi ad efficiendum non solum in duratione temporis, sed etiam in antecessione naturae.

XVIII. At verò qui concedunt causam secundam influere, & efficere esse existentiam in suo effectu, non video quo fundamento negare possint, existentiam causae per se influere & efficere existentiam in effectu, quia nec rationi existentia vt sic repugnat esse effectuum, neque etiam tali existentia eo quod talis sit. Quocirca idem nobis dicendum est de hac causalitate, quod de materiali vel formali diximus. Nam in re ipsa met existentia formae actiuae est ipsa met ratio seu principium per se agendi. Primum quia in re est ipsa met actualis essentia formae, quae est principium agendi. Secundò, quia simile optime & accommodatè fit à suo simili, secundum id in quo simile est, sicut ergo esse existentia effectus est formalis terminus, ad quem effectio terminatur, ita simile esse causae erit formale principium talis existentia. Tertio, quia Deus est summè effectiuus, eò quòd est ipsum esse per essentiam summum ac perfectissimum; ergo creatura erit effectiua ex aliqua perfecta participatione talis esse: ergo optime potest existentia creata esse principium efficiendi: cur enim hoc illi repugnabit? Non enim, quia est esse existentia, cum esse existentia Dei sit actiuum. Neque quia est esse existentia finitum, tum quia etiam esse existentia creaturae est finitum, tum etiam quia ad agendum ex praesupposito subiecto, non requiritur perfectio infinita. Neque, quia est esse receptiuum in essentia: tum quia etiam forma materialis est receptiuum in materia, & accidens in subiecto, & nihilominus sunt actiua: tum etiam, quia, secundum rem, esse non est propriè receptiuum in essentia, sed solum secundum rationem, de qua infra dicitur. Vel denique, quia esse est actus ita imperfectus, vt non possit esse principium agendi; & hoc dicere non possunt, qui existimant existentiam esse rem distinctam & actum perfectissimum essentia: nam si res agitur in quantum est in actu, & per existentiam constituitur in perfectissimo actu: ergo per existentiam, constituetur in ratione principii actiui. At verò iuxta nostram sententiam existentia vt in re ipsa inuenitur, non tam est actus essentia, quam ipsa essentia in actu, & idè ob imperfectionem actus non potest ei repugnare vt in re ipsa sit principium efficiendi.

XIX. Secundum rationem autem existentia vt sic abstractae & praecise concepta non significatur vt formale efficiendi principium, sed vt constituens formam in statu apto ad efficiendum & operandum: proprium verò agendi principium est forma existens, seu forma quae sit actualis entitas, vt in aliis causis explicatum est, & latius supra per diff. 18.

Ex quo intelligitur, existentiam creatam ex communi, & abstracta ratione sua non vindicare sibi determinatum aliquod genus causalitatis, sed nullorum repugnare: iuxta determinatum autem gradum existentia seu iuxta perfectionem essentia, cuius est existentia, participare posse hoc vel illud causalitatis genus. Vnde, quia essentia materiae imperfectissima est, etiam si sit in actu constituta per existentiam, non est effectiua, sed receptiua tantum, & idè existentia eius non participat genus causae efficientis, sed materialis tantum. Secus verò est de existentia formae, & sic de ceteris philosophandum est.

SECTIO XI.

Quarum rerum sit existentia, & an simplex vel composita sit.



Explicata communi ratione existentia & causis, & effectibus eius, dicendum sequitur de multiplici rerum creaturarum existentia: simulq; obiter soluemus quartam rationem propositam sectione 1. in fauorem primae sententiae.

Sitne existentia rerum tantum singularium.

Primum ergo dubitare quis potest an existentia sit rerum tantum singularium, an etiam naturarum communium. Quidam enim dicunt, quamuis naturae communes non existant extra singularia, in eis tamen habere suas peculiare & parciales existentias quibus formaliter existunt; ex quibus vnà cum existentia rei singularis vel potius singularitatis eius sit vna existentia singularis qua ipsum indiuiduum adaequatè existit. Qui dicendi modus esset satis probabilis, si natura communis esset ex natura rei distincta in re ipsa ab indiuiduo. Quia verò hoc impossibile est, vt supra demonstrauimus, idè etiam est impossibile distinguere existentiam naturae communis ab existentia rei singularis, distinctione aliqua in re ipsa inuenta. Quod tam est per se notum vt non eget probatione.

Addo verò subinde, neque etiam ratione debere aut posse distinguere existentiam actualem & exercitam graduum communium existentium in singulari à particulari existentia talis indiuidui. Potest quidem concipi natura communis abstracta ab indiuiduis, tamen vt sic non potest concipi actu existens, nisi ex errore concipiatur, vel tanquam aliquid imaginabile, non verò vt aliquod possibile; & quamuis possit concipi vt apta ad existendum, non tamen vt immediate & secundum se habens talem ordinem ad esse, sed mediante indiuiduo, in quo existit. Quo fit vt non possit concipi existentia actualis, & in re ipsa exercita, vt actuans immediate naturam communem vt sic, sed solum vt contractam, & factam indiuiduam. Probat, quia natura communis praecisa indiuiduatione, non est proxime capax existentia, imò secundum illum statum repugnat ei actualis existentia: ergo concipiendo existentiam vt actum essentia; non potest secundum rationem concipi vt habens habitudinem immediatam ad naturam communem vt communem, sed solum ad rem indiuiduam; ad comunem verò solum vt facta est singularis in re indiuidua. Ergo in Petro

v. g. non

Eadem pro-
sus exi-
tia existit
gradus in
superioris,
quo inferi-
res.

v.g. non potest distingui duplex existentia etiam secundum rationem, vna Petri & alia hominis, sed est vna tantum, quia immediate existit Petrus, & mediate secundum rationem homo.

III. Dices. Existentia hominis vt sic potest abstracte concipi, sicut ipse homo, & ratione distingui ab indiuiduis existentis singulorum hominum: ergo hoc modo potest distingui ratione existentia naturæ communis ab existentia indiuidui. Respondetur, negando absolutè consequentiam, quia cum existentia abstractè & vniuersè concipitur, non sumitur vt actualis & exercita, sed solum in actu signato. Quod ita declaro, nam homo non potest concipi vt actu existens per existentiam humanam in communi, sed per hæc vel per illam existentiam; & ideo, quando concipitur cum habitu dicitur ad existentiam in communi tantum, concipitur vt quid abstractum ab actuali exercitio existendi. Actualis ergo existentia quæ in re ipsa hoc munus exercet, intrinsecè concipi debet vt indiuidua & singularis; & consequenter, vt habens immediatam habitudinem ad essentiam indiuiduam & singularem. & hoc modo nulla est existentia etiam rationè distincta, quæ immediatè respiciat naturam communem, sed solum vt existentem in indiuiduo, & in eo singularem effectam. Quapropter simpliciter dicendum est, existentiam propriè & immediatè solum esse rerum singularium: propter quod dixit Aristot. 1. Metaphysic. in proemio, effectorem solum esse rerum singularium, quia effectio tendit ad esse, quod solum est rei singularis, & ideo etiam in cap. de substantia, dixit secundas substantias solum esse in primis. Et ratio constat ex dictis, quia nullum ens actu esse potest nisi indiuiduum & singulare: existentia autem in re nihil aliud est, quam ipsamet actualis entitas rei indiuidua. At verò si in vna & eadem re indiuidua ratione distinguamus in indiuiduum speciei, ab indiuiduo generis, sic etiam ratione poterimus distinguere existentiam vnius ab existentia alterius: vtraque tamen concipitur vt existentia rei singularis & indiuidua, ad quam dicit immediatam habitudinem secundum rationem: omnis ergo existentia, tam secundum rem, quam secundum veram rationem concipiendi, est immediatè alicuius rei singularis.

Sime existentia solius suppositi, vel etiam indiuidue naturæ.

V. Sed tunc vterius queri potest, an in substantiis creatis existentia sit solius suppositi, vel etiam naturæ. Nam omnes Philosophi & Theologi qui putant, existentiam non distingui ab entitate essentia, consequenter existimant, non solum suppositum, sed etiam substantialem naturam indiuiduam habere suam propriam existentiam: atque ita in Christo Domino humanitatem eius retinuisse propriam existentiam naturæ, etiam si proprium & creatum suppositum in ea non fuerit. At verò discipuli Diui Thomæ contrarium sentiunt, diuisi tamen sunt, nam Capreolus & alii docent quidem existentiam substantialem esse primò ac per se solius suppositi, ita tamen vt existentia non supponat ordine naturæ suppositum constitutum, & illud auctet in ratione existendi, sed formaliter ipsa constituat suppositum. Quo fit, vt iuxta hæc sententiam, si præscindamus id quod est quasi subiectum vel receptiuum existentia, vt vera non sit suppositum,

sed natura ipsa, nam suppositum potius est compositum seu constitutum ex natura & existentia, atque ita existentia erit suppositi vt constituti, naturæ verò vt potentia auctuabilis. Quæ sententia in eo falsa est, quòd confundit existentiam cum substantia, & non tribuit existentia proprium effectum formalem eius qui est constituere rem in actu in ratione entis actualis, quam rem supra attigimus, & de ea latius dicturi sumus, infra agentes de natura & supposito.

At verò Caietanus & alii docent, existentiam supponere suppositum constitutum in ratione suppositi, illudque actuare, & primo ac per se constituere ens actu existens. Quorum fundamentum est, quia solum suppositum est id quod est, propriè loquendo; sicut solum suppositum est quod operatur: quia eius est esse, cuius est operari: ergo existentia primò & per se est actus suppositi: consequenter verò communicatur naturæ & partibus eius. Et esset quidem hæc sententia probabilis, si existentia esset res distincta à substantia naturali, nam quam ægrè possit explicari quid faciat substantia circa substantialem naturam præcisè consideratam vt essentia est, & prius natura quam sit existens, de quo agemus in disputatione citata de supposito. Simpliciter autem loquendo, hæc sententia non loquitur de existentia accidentali, vt per se clarum est; de substantia autem potest intelligi, vel de omni existentia cuiuscumque entitatis actualis substantialis: vel solum de existentia omni ex parte completa. De hac igitur admiti potest, quod sit solius integri suppositi, vt mox explicabimus, tamen de omni existentia id verum esse non potest. Quia ostensum est, esse actualem naturæ seu essentia esse veram existentiam, sed suppositalitas non potest terminare & modificare naturam, nisi supponendo in illa aliquid esse actuale, & extra causas: ergo necessariò supponit in illa aliquid esse existentia: ergo non potest omnis existentia esse actus suppositi, sed datur aliqua existentia, quæ sit actus naturæ. Præterea, suppositalitas distinguitur ex natura rei ab essentia actuali, vt infra ostendemus: propria autem existentia naturæ non distinguitur ex natura rei ab ea vt est quædam essentia actualis: ergo necesse est vt aliqua existentia sit propria ipsius naturæ, illa scilicet quæ in re non distinguitur ab eadem natura.

Quapropter rectè diuisa est existentia: quædam enim est omnino completa in genere substantia, quæ solet dici per se existentia, & includit, non solum actualitatem essentia seu naturæ, sed etiam modum talis naturæ qui substantia dicitur, & actualitatem eius. Talis ergo existentia est solius suppositi, non vt actus simplex eius, sed vt composita ex existentia naturæ, & existentia ipsius supposititalitatis, de qua infra dicitur. Et ratione huius existentia dicitur res simpliciter esse id quod est, seu completum ens, & ideo est propria suppositi, & hæc supponitur, per se loquendo, ad operationem, & ideo operari propriè tribuitur supposito, seu rei substantienti. Alia verò est existentia substantialis non omnino completa, & terminata in suo genere, quia adhuc potest per substantiam terminari. Et hæc est existentia naturæ vt natura est, immediatè illi conueniens, quam substantia: nam, sicut natura substantialis, etiam si completa sit in genere naturæ, tamen simpliciter in ratione substantia non est omnino completa, donec sit subsistens. Potestque talis natura præexistere substantiæ ordine

V. I.
Sententia
Caietani.

VII.

D. Thom.

naturæ, sicut in mysterio incarnationis præxistit natura assumptioni: omne enim quod assumitur præsupponitur assumptioni, vt dixit D. Thom. 3. par. q. 4. art. 2. & 3. & idèd quæst. 6. art. 4. ad tertium dicit, humanitatem Christi prius natura fuisse ens, quam fuerit Verbo vnita: loquitur autem de ente actu, nam ens in potentia ex æternitate fuit: constituitur autem ens actu per existentiam. Hancigitur existentiam, quæ substantiæ præintelligitur, necesse est proximè & immediatè afficere naturam, & non suppositum.

Actuæ existentia immediatè partes vel tantum integram naturam.

VII.

TERTIO inquiri potest qualis sit hæc existentia naturæ, & an sit immediatè actus solius naturæ substantialis completæ vel etiam partium eius. In qua re, omnia opinione eorum qui realiter distinguunt existentiam ab essentia, qui consequenter loqui debent iuxta dicta in superiori sect. dicendum nobis est, existentiam, generaliter loquendo, non esse actum solius essentia completæ, sed, sicut distinguitur essentia in totalem & partialem, seu completam & incompletam, ita etiam distinguendam esse existentiam intra illum ordinem. Existentia ergo partialis immediatè conuenit parti essentia, quamuis integra existentia naturæ immediatè respiciat completam essentiam. Hoc planè sequitur ex fundamento posito, quòd existentia non distinguitur in re ab essentia actuali, nam, sicut tota essentia actuale ens est, ita & partes eius sunt actualia entia, licet partialia: ergo includunt proprias partiales existèntias, quæ ab ipsis partibus essentia in re non distinguuntur. Item quia materia prima, vt supponitur formæ conseruata vel creata à Deo, est actualis entitas includens aliquid esse existentie, vt in superioribus ostensum est; ergo habet propriam existentiam partialem, quia sub ea ratione, & vt prius natura supponitur formæ, non potest existere per existentiam totius, vt per se manifestum est. Rursus, forma, cum sit actualior quam materia, multo magis secum affert suam propriam existentiam, quæ adiuncta existentie materię, complebit integram existentiam totius naturæ. Neque enim potest existentia formæ per se sola esse integra ac totalis; tum quia non est forma sola tota rei essentia iuxta veriorè sententiam, tum etiam quia cum existentia formæ supponat existentiam materię, & illi vnicienda sit, oportet vt non sit totalis, sed partialis, vt possit cum illa vnum per se componere.

IX.

Atq; hinc colligitur, existentiam non semper esse entitatem simplicem, nec semper compositam sed talem esse, qualem exigit essentia. Itaque, si essentia sit simplex, simulq; sit completa ac integra, existentia similiter erit simplex & totalis in suo ordine, seu intra rationem naturæ, & huiusmodi est substantialis existentia naturæ angelicæ. Si verò essentia sit simplex & partialis, existentia similiter erit simplex, & incompleta seu partialis in illo ordine; & huiusmodi sunt existentie materię, & formæ substantialis. Si verò essentia sit composita ex forma & materia, sitq; completa & integra: simili modo existentia erit composita ex existentia materię & formæ, & integra ac totalis in suo ordine. Deniq; si essentia sit composita quidem ex materia & forma, non tamen sit tota essentia, sed pars integralis alterius, similem seu proportionalem habebit exi-

stentiam: sic enim caput v. g. vel manus partialem habet essentiam ex sua materia & forma compositam, quæ idèd partialis est, quia ex materia partiali constat, & ex forma vel partiali, vel certè partialiter (vt sic dicam) & inadæquatè informantè illam partem materię. Iuxta modum ergo essentia talis est existentia vniuscuiusq; id quod planè sequitur ex posito fundamento, quòd essentia actualis & existentia in re idem sunt.

Contra hanc verò resolutionem multa solent obijci, sed ad tria præcipua capitare uocari possunt. Primum continet autoritates & rationes, quibus probari solet, materiam nullam habere existentiam sed totam capere à forma, quia ex se est pura potentia & propenihil; si autem ex se haberet existentiam, ex se haberet actualitatem, eamq; perfectissimam, nam existentia est perfectus actus, & perfecta diuini esse participatio, teste Dionys. capit. 5. diuin. nomin. Item quia sequitur, formam nihil causare in materia, quia neque essentiam, neque existentiam illi confert: Tandem, quia alias posset materia esse sine forma, saltem de potentia absoluta, cuius oppositum docet sæpe Diuus Thomas, sed de his omnibus latè dictum esse supra. Disputat. 13. & 15. & idèd breuiter dicitur, dupliciter posse intelligi materiam nullam ex se habere existentiam, sed totam capere à forma. Primum quòd non habet nisi natura sua dependentem à forma, & hoc sensu concedimus materiam capere existentiam à forma, vt sect. 9. fati declaratum est. Alius verò sensus est, quod materia in entitate sua actuali nullam includat existentiam propriam, sed illam à forma omnino mutuatur, ita vt per ipsammet formam, vel per aliquid quod ratione formæ datur materię, ipsa formaliter & intrinsecè existat, & constitutur in esse entitatis actualis: & hic sensus est falsus. Ideoque in sensu opposito concedimus, materiam habere suam propriam existentiam, quam formaliter non habet à forma, quod fati in superioribus probatum est. Et ibidem etiam declaratum est, quomodo materia fit pura potentia receptiua in ordine ad actum formale, non verò ad actum entitatum, seu existentia. Prope nihil autem esse dicitur, quia inter entia substantialia infimum locum tenet in perfectione, tamen hoc ipso quod dicitur esse prope nihil, consequenter dicitur habere aliquid entitatis, quo recedit à nihilo, & secundum id habet aliquid existentie. Quanquam autem ipsum esse vt sic dicatur nobilissimum, tamen non omne esse est perfectissimum, sed in eo reperiuntur gradus, iuxta rerum & essentiarum diuersitatem. Atq; ita quamuis materia habet aliquid esse proprium, tamen quia in genere substantia illud est imperfectissimum, idèd non obstante tali esse, potest materia esse imperfecta & prope nihil. Rursus licet materia habeat propriam existentiam, illam tamen habet dependentem à forma, & hoc modo dicitur forma conferre illi esse, vt in superioribus declaratum est. Quanta verò & qualis sit hæc dependentia à forma, dicto loco fusè est explicatum, & idèd plura hoc loco de illis obiectionibus dicere necesse non est.

Secunda obiectio principalis sumitur ex parte formæ, & præcipuè ab anima rationali, cuius esse est idem cum esse totius hominis, seu humanitatis: illud autem esse sit simplex & non compositum, quia manet in sola anima, & consequenter est omnino spirituale: ergo quamuis humanitas sit essentia compo-

X. Aliquo-
recta con-
supradicta
Primum.

Dionys.

Ergo.

XI. Secundum
obiectum.

composita, nihilominus esse eius non est compositum; ergo ob eandem causam idem erit proportionaliter dicendum de qualibet substantiali natura composita. Antecedens est valde receptum in schola Diui Thomæ ex doctrina eius 1. part. quæst. 76. argum. 1. ad quartum, & de ente & essentia capit. 5. Quibus locis id Caictan. latè defendit & declarat & Ferrar. libr. 2. cont. Gentes, capit. 63. prope initium. Et potest in hunc modum ratione suaderi, quia esse totius hominis non potest esse materiale, alioquin non posset per illud esse anima existere: ergo oportet vt sit spirituale, quia inter hæc duo non datur medium; ergo secundum se est incorruptibile, & perpetuum, & per se primò conueniens animæ, & in ea post separationem manens. Secundò, quia anima dum est in corpore, existit per esse totius: ergo non habet esse distinctum ab esse totius, alioqui simul existeret per duo esse, quod est superfluum, & impossibile, ergo est idem esse animæ & totius compositi.

XII. Ad hanc obiectionem respondetur, eos qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia satis quidem consequenter opinari, hoc esse in homine, immateriale esse, & consequenter primò conuenire animæ, & per illam communicari materiæ, & toti composito. At verò, supposito contrario fundamento, nimirum existentiam non esse in re distinctam ab essentia actuali, necessariò dicendum est, ita comparari esse animæ rationalis ad esse hominis, seu humanitatis, sicut comparatur anima secundum suam essentiam ad essentiam hominis. Non est autem anima tota essentia hominis, neq; etiam ita condistinguitur ab illa, vt in illa non includatur: sed distinguitur vt pars à toto; ita ergo esse animæ non est totum esse hominis, seu humanitatis, neq; est ita condistinguitur ab illo, vt in eo non includatur, sed est intrinsecè componens illud, & id quod est præcipuum in ipso esse hominis, quanquam non possit esse totum, quia ipsum corpus aliouod proprium esse habet, quod etiam humanitati communicat in suo genere causæ, scilicet, materialis. Atq; ita opinatus est Scotus in 4. d. 43. q. 1. & in quodlib. q. 9.

XIII. Neq; D. Thom. expressè aliquando docuit, esse solius animæ esse totale & integrum totius humanitatis, si d in citato loco de ente & essentia c. 5. ait, potius ex anima & corpore resultare vnum esse in vno composito, & loquitur manifestè de esse existentia. At verò si esse hominis non est aliud quam ipsum esse spirituale esse animæ, communicatum & quasi extensum ad corpus non propriè diceretur illud esse resultare ex anima & corpore. Quod verò statim addit Diuus Thomas illud esse prout est animæ non esse dependens à corpore, non habet illum sensum quòd totum esse hominis maneat in anima separata, sitq; à corpore independent, quia neq; verba ipsa hunc sensum præferunt, neq; est aliquid quod nos cogat ad ita interpretandum. Optimus enim sensus est illud esse, prout est anima, id est, quantum ad partem illius, quæ ad animam spectat, non pendere à corpore. Et in hoc consistit Diuus Thomas differentiam inter esse animæ rationalis & aliarum formarum, quòd aliarum formæ non habent esse nisi vt informant materiam, & pendet ab illa, anima verò habet esse independent, quod communicat materiæ, quando illam informat. Non quia per illud esse ipsa materia formaliter existat, sed quia per illud actuatur, perficitur, & fouetur seu

A conseruatur. Quando verò separatur anima, potest illud idem esse in se retinere, quia est spirituale & subsistens, licet non omnino completum in genere substantiæ. Atq; hac ratione dicere potuit inter Diuus Thomas esse quòd erat compositi, manere in anima separata, vt patet ex citatis locis 2. cont. Gent. cap. 81. ad tertium quodlib. 10. artic. 3. & 6. quibus locis nunquam ait esse animæ esse totum esse compositi, sed solum quod sit, vel est esse compositi, dum communicatur corpori: potest autem dici esse compositi tanquam actus & præcipua perfectio eius, quamuis non sit integrum & totale esse eius. Quod si quis tandem contendat, D. Thom. sensisse illud ipsum esse immateriale, quòd manet in anima separata, esse integrum & totale esse, quo totus homo existit, quia citatis locis & aliis id insinuat, vt videre licet in 1. d. 8. q. 5. artic. 2. ad 1. & 2. & d. 15. artic. 3. & sæpe alibi: dicere consequenter debet Diuum Thom. procedere in ea sententia, quòd esse sit res distincta ab essentia, quam nos nunc non defendimus.

B Ad primam rationem respondetur negando, esse hominis, esse omnino immateriale, sed potius appellandum esse absolute materiale, sicut essentia hominis materialis est. Est autem materialis hominis natura non quia omnes partes, ex quibus constat, materiales sint, sed quia altera est materialis. Res enim immaterialis dicitur, quæ materia non constat, negatio enim ibi inclusa compositionem ex materia excludit. Vnde omnis res, quæ materia constat, quibus aliunde spirituales & immateriali forma constituitur, materialis simpliciter existit, & appellanda est. Simili ergo modo esse totale hominis materiale est, nõ quia omne esse parziale ex quo componitur, materiale sit, sed quia ex esse corporis, quod materiale est, & esse animæ confurgit. Cum verò obiicitur, quia anima non potest existere per esse materiale: Respondendum est adequatè & tanquam per proprium actum, non posse existere per tale esse, tamen inadquatè, seu partialiter posse existere per tale esse, nõ quatenus constat ex parte materiali, sed quatenus aliam partem spirituale includit ipsa anima propriam & proportionatam. Est itaq; hoc integrum esse hominis ad quatuor totum homini, singulis autem partibus eius in adæquatum, id est excedens, & ideo non actur singularis secundum se totum, sed secundum aliquid sui, seruans proportionem cum singulis partibus. Vnde retorqueri posset argumentum, nam etiam non potest materiale corpus per esse immateriale formaliter, & intrinsecè existere, quia corpus ipsum est actualis entitas materialis & extensa quæ per aliquod esse actuale intrinsecè constituitur, quod necesse est etiam esse materiale & extensum, quod esse est vera existentia, vt in superioribus probatum est: non ergo potest ipsum corpus intrinsecè existere per esse immateriale: oportet ergo vt esse totius hominis sit materiale, tanquam compositum ex materiali esse corporis & immateriali animæ.

Atq; hinc facilis est responsio ad secundam rationem, quæ de materia ipsa & de omni parte existente in toto fieri potest. Vnde dicendum est, partem existentem in toto existere per esse totius, & per esse proprium, diuerso tamen modo, & ideo non existere per duo esse, sed per vnum & idem diuersis rationibus consideratum. Nam esse totius & partis non sunt propriè duo, sed comparantur vt includens, & inclusum: sicut ergo pars includitur

XIII.

XV.

in toto, ita existit per esse totius mediata & inad-
quate, seu excedenter (vt sic dicam) immediate autem
& adæquate existit per esse proprium, quod est
partiale & in esse totius includitur. Vnde non existit
per esse totius, nisi ratione illius esse partialis quod
includit, & ita non existit per duo esse, sed per vnum
& idem.

XVI. Tertia obiectio principalis est supra in sect. 1.
proposita, in ratione quarta primæ sententiæ quæ
ad hoc tendit, vt probet, esse naturæ compositæ non
posse esse compositum, in cuius probatione non
nulla attinguntur quæ iam expedita sunt. Primum
est, quia aliàs materia haberet proprium partiale es-
se, & ita non esset pura potentia. Ad quod iam res-
ponsum est esse quidem puram potentiam in ordine ad
formalem actum substantialem, quia ex se nullum
habet, atq; ita esse puram potentia receptiuam, non
tamen obiectiuam, quia necesse est vt aliquam entita-
tatem realem habeat, nam aliàs nec potentiam rece-
ptiuam realem habere posset.

XVII. Secundum erat, quia aliàs ex materia & forma
non fieret vnum per se, quia ex duobus entibus in
actu non fit per se vnum. Ad quod respondetur, si
fit sermo de entibus in actu prout distinguntur
ab entibus in potentia (nam hoc sensu nunc lo-
quimur de ente in actu, sic enim per existentiam for-
maliter & intrinsecè constituitur ens in tali actualita-
te) hocigitur modo loquendo de ente in actu, nõ
solum non repugnat ex duobus entibus in actu cõ-
stitui vnum per se, verum etiam impossibile est con-
stitui nisi ex entibus in actu, quia ens in potentia,
cum sit nihil, non potest actu constituere aliquid,
sed potentia tantum: vt sapius in superioribus di-
ctum est. Deinde illud axiomam in eo sensu intel-
lectum nulla probabili ratione fundari potest. Cur eni-
m ex duobus entibus, quæ in suo genere partialia
sint, non poterit vnum per se in tali genere consti-
tui, etiam si ipsa habeant in actu, id est, extra causas
suas partiales entitates, & per illas vniuntur ad com-
ponendum. Præterea etiam in aduersariorum opi-
nionem negari non potest, quin materia & forma in
esse essentiali habeant aliquam actualitatem propriam,
per quam vniuntur ad componendam essentiam,
quæ in esse essentiali est per se vna, quamuis con-
sistet ex duobus entibus in actu in eodem esse essen-
tiali; idem ergo erit cum eadem proportione in esse
existenti, imò in re idem omnino est, quia illud esse
actuale essentiali est verum esse existentia. Item, in
entibus materialibus quoad compositionem ex par-
tibus integrantibus, negari non potest, quin sicut for-
ma est extensa & diuisibilis, ita etiam sit existentia.
Quis enim credat existentiam lapidis, aut arboris esse
ita indiuisibilem, vt sit tota in toto & tota in qua-
libet parte? constat ergo partibus integrantibus talis
existentia totius lapidis, vel arboris, ergo partes illæ
vniuntur tanquam entia actualia partialia, & tamen
ex eis componitur vnum per se. In hoc ergo
sensu illatio illa neganda est, nam principium quo
probatur, iuxta eundem sensum nullam apparentiam,
vel probabilitatem habet.

XVIII. Cum ergo dicitur, *ex duobus entibus in actu non fieri
per se vnum*, intelligendum est de entibus completis,
ex quibus vnum non comparatur ad aliud, vt po-
tentia ad actum eiusdem generis; neque vt pars ad
totum, vel ad partem iuxta superioris dicta de
ente per se & per accidens. Et in idem redit, si dica-
mus, illud intelligi de entibus simpliciter quæ per se
sint entia & non instituta ad componenda alia en-

tia. In hoc autem sensu non rectè accommodatur in
præsentia illa propositio, nec rectè fit illatio, quia
materia & forma non sunt entia simpliciter, neque
completa, sed natura sua instituta ad complendum
ens simpliciter, & idè licet in eis intelligatur pro-
pria actualitas entitativa, optimè ex eis componi-
tur vnum per se, quod est simpliciter, & comple-
tum ens.

Tertiò inferebatur ex hac nostra sententiâ, om-
nem formam posse naturaliter esse sine materia, &
materiam sine forma, quia si hæ partes habent pro-
prias partiales existentias, vna quæque per suam exi-
stentiam existere poterit sine aliqua parte, vel sine
toto. Respondetur tamen, negando sequelam, & ad
probationem negatur etiam assumptum. Quia
hoc ipso, quod existentia non est completa, sed par-
tialis, potest pendere ab extrinseca causa formali
aut materiali, si talis existentia materialis etiam fit.
Cum verò instatur, quia ratio existentia est vt fit
sufficiens ad constituendam rem extra suas causas.
Respondetur facillè, rationem eius esse vt fit suffi-
cens in suo genere, scilicet, in genere formalis actus,
seu modi intrinseci: non verò est de ratione eius vt
fit independens ab omni alia causa efficiente, vel
formali, aut materiali. Et est euidentis instantia in
existentia accidentis, quæ formaliter facit illud ex-
istere, non tamen independentè à subiecto, vt in
superioribus etiam tactum est. Quod verò ibidem
additur, quia si materia vel forma non potest na-
turaliter existere nisi in composito, cuius existentia
terminari potest, superflue daretur illi partialis exi-
stentia; hoc (inquam) iam est ex dictis solutum.
Nam licet hæ partes non possint existere nisi in to-
to, tamen existentia totius nulla est, nisi constet ex
existentiis partium, nec partes possunt per existen-
tiam totius existere, nisi in quantum illa includit
partiales existentias singulis partibus accommodatas.
Et idè non sunt superflue existentia partiales,
sed omnino necessaria, vt partes habeant actualita-
tem sufficientem ad componendum totum, tum etiam
vt ex eis componatur integra existentia totius
compositi.

Denique ad illam instantiam, quod si materia vel
forma habent proprias partiales existentias, prius
natura existeret vna quam alia, & consequenter pos-
set naturaliter existere sine alia, dicendum est, materiam
primam, eo quod per creationem fiat, & conseruetur,
prius natura existere, quam formam, non
tamen inde inferri, posse naturaliter existere sine
forma, quia potest illam exigere vt conditionem &
dispositionem necessariam, seu tãquam actum for-
malem, sine quo non debetur ei vt fit. Quo modo
sæpè contingit, id quod est in aliquo genere natura
prius non posse esse sine posteriori, de qua re latè
in superioribus dictum est, tractando de causis, præ-
sertim disput. 28. & in Tom. 1. 3. part. circa quæst. 2.
& 17. multa de hac re attingi. Ad verò materialis for-
ma, quæ de potentia materia educitur, non prius
natura existit quam materia vniatur quia actio per
quam fit, essentialiter à materia pendet. Et in hoc est
discrimen inter animam rationalem, & alias formas
quod illa prius natura existit quam vniatur, quia fit
per creationem, quæ est actio independens à subie-
cto, ideoque per illam recipit esse, in quo ipsa prius
natura subsistit, quam vniatur corpori, ac pro-
pterea illud retinere naturaliter potest, quamuis à
corpore separatur. Aliæ verò formæ, quamuis prop-
riam & partialem existentiam recipiant, nõ tamen
aptam

XIX.
Cur aliquid
formam non
quærat nec
naturaliter
materia sit
parati.

XX.

aptam ad subsistendum in se ex natura sua, sed pendente materia vt ab ea sustentetur & ideo nec prius natura in se sunt, quam in materia, nec separatæ à materia conseruari possunt.

XXI.

Existentia materiz vt comparatur ad existentiz formæ.

Quartò inferrebatur vnam existentiam partialem comparari ad aliam, vt potentiam ad actum, quod videbatur repugnare actualitati existentiz. Sed ad hoc iam in superioribus responsum est; & declaratum quomodo aliqua existentia quamuis constituat rem in actu, id est extra nihil, & extra potetiam obiectiuam, nihilominus possit comparari ad aliam existentiam, vt potentia receptiua ad actum, loquendo physice, & secundum rem de existentia, vt supra declaratum est.

Exponitur quomodo existentia dicatur vltima actualitas.

XXII.

D. Thom.

Atque hinc obiter inferitur, quomodo intelligendum sit quod à multis dicitur, existentiam esse vltimum actum, seu vltimam rei actualitatem: sic enim loquitur D. Thomas quæst. vnica de Anim. articulo 6. ad 2. & Caietanus 1. part. quæstione tertia articulo quarto circa secundam rationem D. Tho. Alij vero etiam Thomistæ dicunt, existentiam potius esse primam rei actualitatem, quoniam esse potius est primus actus cuiuslibet rei, quam vltimus. Quæ varietas supposita doctrina à nobis tradita, in soli vobum significatione consistere potest. Nam existentia actualis dicitur esse actus vel actualitas essentiz, non physice, & secundum rem, sed metaphysice, & secundum rationem, & hoc modo diuersis rationibus potest dici actus primus vel vltimus. Respectu enim prædicatorum essentialium, quatenus vnum comparatur ad aliud vt actus ad potentiam metaphysicam, dicitur existentia vltimus actus, quia constituit in actu totam essentiam includentem omnia prædicata essentialia, & est id quod nostro modo intelligendi vltimo aduenit essentiz, in constituenda intrinseca & actuali entitate rei. At vero respectu eorum quæ consequuntur essentiam, siue sint proprietates, siue operationes, siue alia accidentia, existentia creaturæ habet potius rationem primi actus, quam vltimi. Quia iuxta doctrinam Aristotelis primo de anima, textu secundo, & quinto, forma est actus primus, quia confert esse ad quod sequitur operatio, quæ est actus secundus: eadem ergo ratione omne esse comparatur ad operationem vel proprietatem, quæ ex illo manat, habet potius rationem actus primi, quam vltimi. Quæ propter quale fuerit esse, talis erit actualitas eius, & talem rationem primi actus habere poterit; nam si sit perfectum esse, erit actus per modum principij efficietis, respectu eorum quæ ab ipso manant: si verò sit esse imperfectum, esse poterit actus primus per modum potentiz receptiue. Non est ergo de ratione esse vt sic, quod ita sit pura vel vltima actualitas, vt non possit per vltiorem actum perfici, sed illud pertinet ad esse summum atque perfectissimum. An verò existentia possit cum essentia in perfectione comparari, infra dicetur.

De existentia accidentium.

XXIII.

Quarto inquiri cõsequenter potest, vtrum forma accidentales habeant & conferant subiecto propriam existentiam. Quidam enim recentiores Thomistæ versimile credunt accidentia non habere aliam existentiam ab existentia subiecti in quo sunt. Et fundari videntur solum in hoc, quod

esse subiecti sufficit, vt per illud existant omnia accidentia, quæ illi realiter coniuncta sunt; non est ergo cur plura esse multiplicentur in eodem subiecto. Accedit, quod accidens non tam est ens, quam entis ens, testè Arist. 7. Metaph. in princ. & ideo communiter dicitur, quod accidens esse est in esse, quia nimirum, nec est ens, nec habet esse, nisi quatenus participat esse sui subiecti. Tandem existentia accidentis non est ipsa inheretia, cum mutata inheretia, possit accidens eadem existentiam retinere, neque existentia accidentis est sola essentia, nam essentia accidentis consistit in aptitudinali inheretia non in actuali existentia, erit ergo ipsa existentia subiecti, nam præter hæc nihil aliud in accidente inuenitur.

Hęc sententia, nec firma ratione, neque vlla autoritate fulcitur. Omnes enim auctores, qui tenent existentiam non esse rem aliam ab essentia actuali, necesse est fateantur, accidentalem formam sicut propriam habet essentiam, ita propriam habere existentiam. Et ita docuit Scotus in 4. distinctione 12. quæst. 1. & alij communiter. Rursus, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, nihilominus docent essentiam accidentis habere propriam existentiam sibi proportionatam, distinctam tum ab eius essentia, tum ab essentia, & existentia substantiæ. Ita tenent communiter Thomistæ, Soncin. septimo metaph. quæstione quinta. Fland. quæst. prima. art. 5. Caiet. cap. 7. de ente & essentia post quæst. 16. & 1. par. quæst. 2. art. 2. & sumitur ex D. Tho. 3. par. quæstione 17. art. 2. & 4. cont. Gent. cap. 14. & in 1. dist. 3. quæst. 2. art. 3. & dist. 20. quæst. 1. art. 5.

X XIII. Reiciitur.

Scotus.

Soncin. Flandr. Caietanus. D. Thom.

XXV.

Dicendum igitur est, formam accidentalem habere suum proprium esse existentiz, quod subiecto communicat cum illud informat. Hęc assertio vt dixi, est certissima, si existentia non est ab essentia distincta ex natura rei, vnde eisdem rationibus probari potest, quibus eam sententiam nos confirmauimus, scilicet, quia forma accidentalis vt cõdistincta à subiecto est actualis entitas, ergo in se intrinsece includit existentiam à subiecto distinctam. Item quia forma accidentalis fieri potest in substantia noua propria actione, illa autem noua actio necessario terminari debet ad aliquod nouum esse existentiz. Item hoc maxime confirmat mysterium Eucharistiz in quo eadem numero accidentia conseruantur sine substantia, non conseruantur autem sine existentia. Quæ ratio etiam procedit in opinione, quæ distinguit existentiam ab essentia. Nam quod quidam ausi sunt dicere, post consecrationem Eucharistiz, quamuis non maneat essentia panis, manere tamen existentiam substantialem panis, vt per illam quantitas & alia accidentia existant: hoc (inquam) plus est quam falsum & improbabile in Theologia, quia iuxta sanam doctrinam, & definitiones Conciliorum sola accidentia manent in Eucharistia, consecratione facta: vt latius in tertio tomo in 3. part. D. Thom. tractatum est. Cum ergo existentia accidentis maneat, non manente existentia substantie, necesse est dicere, accidens habere propriam existentiam distinctam ab existentia substantie.

Potest tamen responderi (si existentia & essentia distinctæ res sunt) non manere quidem existentiam panis, creari tamen aliam, qua accidentia conseruentur: sed hæc responsio ponit in primis nouum & inauditum miraculum. Deinde ponit, conseruari eandem numero entitatem actualem variata existentia, quæ vt supra ostendimus, est impossibile, quia si manet eadem numero actualis entitas, ergo manet il-

XXVI.

lud esse à quo intrinsecè res habet talem actualitatè, hoc autem est esse existentie. Ac denique de illam sit existentia, quæ denuo creari dicitur, inquiram, an sit substantialis vel accidentalis? Primum dici non potest, quia secundum fidem æquè certum est, non manere in illo sacramento aliquam rem substantiæ cuiuscumq; præter corpus Christi; ac est tertium non manere aliquid substantiæ panis. Si vero dicatur secundum, iam admittitur existentia accidentalis inferioris ordinis ab omni existentia substantiali, ergo talis existentia potest etiam esse naturaliter possibilis, & essentia accidentis connaturalis. Vnde veteris argumentari possumus, quia talis est existentia rerum, qualis est essentia, nam siue re, siue ratione distinguantur, debent inter se seruire proportionem, sed essentia accidentis talis est vt natura sua pendeat à subiecto, ergo & existentia eius talis est vt ab existentia subiecti naturaliter pendeat: ergo oportet vt sit distincta ab existentia substantiæ, quia non potest eadem existentia esse pendens, & independens à subiecto.

XXVII. Et hæc quidem rationes efficaces sunt, supposito vero conceptu existentie, scilicet, quod sit, qua formaliter & intrinsecè constituitur ens actu vt sic. Si autem fingatur existentia esse aliquid aliud, verbi gratia conditionem quam necessariam ad actualitatem essentia, distinctam tamen ab illa: nulla efficaci ratione probari potest, talem conditionem requiri ad esse accidentium præter ipsum esse substantiæ, nisi talis conditio dicatur esse ipsa actualis inhærentia, quam aliqui confundunt cum existentia accidentis; non considerantes, necessariam esse vt in re ipsa distinguantur, quandoquidem potest existentia accidentis sine inhærentia conservari, vt supra tetigi, & iterum in sequentibus dicam. Præter inhærentiam ergo actualem intelligere oportet in accidente existentiam distinctam ab existentia substantiæ, & natura sua dependentem à substantia media actuali inhærentia, quamuis à Deo possit conservari sine existentia substantiæ, & sine actuali inhærentia. Est autem per se incredibile, formam accidentalem ponere in subiecto præter suammet entitatem actualem siue essentialem, & inhærentiam eius, aliam entitatem distinctam, quæ sit existentia accidentis, quia necincipi potest ad quid sit talis entitas, neque quid conferat subiecto aur ipsi accidenti.

XXVIII. Sic ergo, de existentia, quæ non sit res distincta ab actuali essentia accidentis, apud me est res certa & perspicua, accidens suam propriam habere existentiam à substantiali distinctam, & hoc ipsum valde confirmat sententiam positam de identitate essentia & existentia. Quod vero forma accidentalis conferat subiecto existentiam re ipsa à se distinctam, neque intelligo, nec fundamentum video cur credendum sit. Nam albedo, hoc ipso præcisè, quod inhæret subiecto, per suammet entitatem constituit illud album, & hoc est dare illi vt sit album: ergo omne aliud esse albedinis est superuacaneum, & sine fundamento confictum. Quapropter, qui realiter distinguunt existentiam ab essentia, nihil possunt in præsentis puncto constanter dicere. Hinc enim videbuntur non ineptè procedere, vnicam tantù & simplicem existentiam substantiali supposito tribuendo, quæ primariò substantialis essentia, secundariò verò omnium accidentium dependentiam terminaret; ne cogentur tot entitates sine causa multiplicare. Et quia, si quis negat materiam habere pro-

primam existentiam propter imperfectionem suam, non video cur negare non possit formam accidentalem, quæ minus perfectum ens est quam materia, propriam & distinctam existentiam afferre. Aliunde vero satis constat hunc ipsum dicendi modum, & non esse satis constantem iuxta illam sententiam, quia non potest rationem reddere cur formà substantialis afferat existentiam distinctam, & non accidentalis seruat proportionem. Nec magis potest explicare quid conferat talis existentia distincta formæ substantiali iam prius natura informanti materiam, quam quid conferret existentia accidentalis distincta formæ accidentali iam inhærenti subiecto. Et præterea declarare non potest quid sit terminare dependentiam essentia accidentalis si iam prius natura illa essentia supponitur actualis, id est, in rerum natura iam effecta, & inhærens subiecto. Ac denique mysterium Eucharistiæ satis declarauit illam sententiam esse simpliciter improbabilem. Solum ergo hæc diximus vt ostederemus, quam sit veritatis consentanea sententia, negans realem distinctionem existentia ab essentia actuali.

B Ad fundamentum ergo contrariæ sententia, negatur sufficere esse substantiale vt per illud existant accidentia, tum quia non est illis proportionatum, tum etiam quia, vt sepè dixi, nulla res potest formaliter & intrinsecè constitui ens actu (quod est existens) per esse sui entitatem à se distinctam. Ad secundum respondetur accidens dici ens, nõ quia in ratioe entis intrinsecè constituitur per esse sui subiecti, sed quia totum suum esse habet cum quadã habitudine transeuntiali ad subiectum, nam solium est ad perficiendum illud, & quia tale est illius esse, tamque debile & imperfectum, vt non possit nisi in alio sustentari. Et in eodem sensu interpretandum est illud axioma, *accidentis esse est inesse*, nam si intelligatur de inhærentia actuali, illa formaliter non est esse accidentis, causaliter vero potest ita appellari, quia, naturaliter loquendo, non communicatur esse accidenti, nisi media inhærentia. Si verò axioma illud intelligatur de inhærentia aptitudinali; sic in esse dicitur esse ipsum esse accidentis, quia illud esse tale est, vt entitas actualis per illud constituta sit in proxima aptitudine ad inhærendum, & naturaliter potest et actualem inhærentiam vt esse possit. Ex quo facile respondetur ad tertiam rationem, existentia accidentis non esse inhærentiam actualem, neque esse essentiam potentialem, seu obiectiuè tantum conceptam, sed esse ipsammet essentiam accidentis actualem & in rerum natura productam.

De existentia modorum.

Q Vintò & vltimo inquiri potest, an modus rei, qui non realiter, sed ex natura rei seu modaliter ab ea distinguitur, habeat propriam & peculiarem existentiam, distinctam à re cuius est modus. Multi enim negant partem defendunt, imò existimant in hoc consistere hanc distinctionem modalem diuerfam à reali, quod licet modus habeat distinctam rationem formalem & essentialem, non tamèn habet vllò modo distinctam existentiam. Veruntamen, suppositis principiis traditis, necessario dicendum est, eo modo quo vnusquodque est aliquid factum, vel productum in rerum natura, includere proprium esse, quo in illa actualitate constituitur, quod necesse est in re esse omnino idem cum suo constituto, & distinctum ab omni alio à quo suum constitutum distinguitur, & co-

Accidens esse quia inesse.

XXX

Vera sententia.

& eodem modo: hæc enim omnia necessarid sese cōsequuntur. Itaque si sit modus substantialis, vt verbi gratia subsistentia, quæ (vt nunc supponimus) non realiter, sed modaliter tantum distinguitur, illa suum proprium esse existentia habet distinctum etiam modaliter ab existentia naturæ substantialis. Quod rationibus supra factis ostendi potest, videlicet, quia ille modus, qui est subsistentia, distinguitur in re ipsa à natura, tanquam aliquid actuale & extra suas causas positum ab alio ente etiam actuali, ergo necesse est, vt includat proprium esse eodem modo distinctum ab alio ente. Item, quia ille modus potest destrui conseruata natura cum sua existentia, & tunc anitit aliquid esse, & similiter potest fieri in natura iam existente: omne autem fieri terminatur ad aliquid esse existentie, vt supra probatū est, ergo necesse est vt talis modus, sicut actū est in rerum natura, ita habeat proprium esse.

Atque eodem modo Philosophandū est de modo accidentali respectu illius rei cuius est modus, vt verbi gratia de figura respectu quantitatis, & de actione vel motu respectu sui termini; & sic de aliis: est enim in his omnibus eadem ratio. Dixi autem, respectu illius rei cuius est modus, quia respectu illius, talis existentia est solum modaliter distincta, respectu vero aliarum rerum poterit etiam realiter distingui, sicut ipsemet modus distinguitur. Vt figura quæ à quantitate solum distinguitur modaliter, ab aliis rebus realiter à quantitate distinctis eandem habet distinctionem realem: de qua re late diximus supra Disput. 7. Vbi etiam ostendimus distinctionem modalem non in eo distingui à reali, quod non includit distinctam existentiam, sed in eo, quod existentia alterius extremi non est talis essentia, quæ se sola possit entitatem fundare, sed modi qui essentialiter & seipso immediatè nititur in aliqua alia entitate, vt ibi latius declaratum est.

Corollaria ex superiori doctrina.

Atque ex his intelligitur primò, quo sensu accipiendum est, quod supra diximus, existentiam non esse rem ab existentia distinctam. Duobus enim modis accipi potest esctia, vno modo in propria & maximè vltata significatione, & hoc modo significat rei naturam, & sic dicimus humanitatem esse essentiam hominis, & Theologi dicunt in tribus diuinis personis esse vnam essentiam. Alio vero modo sumitur latius essentia pro quacunque ratione essentiali, quomodo dicimus quicquid est eo modo quo est habere suam essentiam, quia esse potest absque sua propria & intrinseca ratione essentiali, quomodo etiam subsistentia habet suam essentiam, & figura, & alij modi, siue substantialis, siue accidentales. Cum ergo essentiam cum existentia cōparamus, in hac posteriori significatione & generalitate loquimur, sic enim nunc agimus de ente & essentia creatis in communi, atque ita etiā comparari debet essentia ad proportionatam existentia. Nam vnaquæque essentia cum illa existentia habet identitatem, per quam in sua propria ac præcisa actualitate constituitur. Atque ita humanitas est idem cum sua existentia, qua præcisè constituitur in esse talis essentia seu naturæ actualis: item comparetur ad existentiam totius hominis non est omnino idem cum illa, quia homo non solum includit naturam, seu essentiam hominis, sed etiam subsistentiam, atque ita existentia adæquata hominis includit etiam existentiam totius subsistentiæ, secundū

quam distinguitur ab humanitate tanquam includens ab incluso. Vt ergo rectè fiat comparatio, debet præcisè fieri inter vnamquamque essentiam actualem cum illo esse, quo in tali ratione actuali constituitur. Et hoc modo est in vniuersum vera regula; vnumquodque ens actū esse idem in re cū suo esse adæquato, & vnamquamque essentiam actualem cum sua existentia, substantialem cum substantiali, totalem cum totali, partialem cum partiali, accidentalem cum accidentali, & modalem cum modali.

Neque est, quod ab hac generali regula excipiamus relationes, vt quidam existimant, qui licet doceant formam accidentalem afferre proprium esse existentia, & simul etiam doceant relationes creatas esse res, vel modos ex natura rei distinctos à fundamentis: nihilominus illas excipiunt, neque censent eas afferre propriam existentiam; sed existere per existentiam fundamenti, quia alias ipsa existentia relationis diceret habitudinem ad terminum, & consequenter ipsa existentia esset relatiua, vnde relatio vel bis diceretur ad terminum, si existentia est alia res ab essentia, vel si sunt idem, eadem relatio bis diceretur: semel ad subiectum ratione existentia, iterum ad terminum ratione essentia. Solutque hæc opinio tribui Caietano prima parte questione vigesima octaua articulo secundo, sed ibi potius docet relationem afferre secum proprium esse distinctum realiter à sua essentia, quamuis asserat, illud esse non respicere terminum, sed solum subiectum, ex Diuo Thoma in primum distinctione trigesima tertia questione prima, articulo primo ad primum. Hæc igitur exceptio vera non est, sed eo modo quo relatio habet essentiam realem, actualem, & propriam ac distinctam ab aliis essentis rerum, ita necesse est, vt propriam habeat existentiam, ita distinctam ab existentia fundamenti, sicut ipsa relatio distincta fuerit. Vnde si relatio est entitas accidentaliter realiter à fundamento distincta, necesse est habere existentiam etiam realiter distinctam, præsertim in nostra sententia, quod existentia est ipsa met actualis essentia. Et similiter qui putant relationem solum distingui vt modum fundamenti, eandem distinctionem tribuere debent existentia eius propter eandem causam, & quia generales rationes supra factæ, in presenti eandem vim habent ex dicta suppositione. Si vero relatio ratione tantum ratiocinata distinguitur à fundamēto, eodem modo habebit distinctam ac propriam existentiam, propter eandem proportionalem rationem.

Quapropter consequenter fatendum est in nostra sententia, existentiam relationis eodem modo esse respectiuam, quo est ipsa relatio, si secundum rem loquamur, quia in re sunt idem omnino, & adæquate. Item, quia relatio, vt actualis & in re posita, vtramque habitudinem essentialiter includit, scilicet ad subiectum cuius est forma secundum se totam, & ad terminum, ad quem refert subiectum quod informat; imo hæc non sunt duæ habitudines secundum rem, sed secundum rationem tantum, nam in re vna est completa habitudo seu differentia relationis, quia ita respicit subiectum, vt illud referat ad terminum, & ita respicit terminum, vt ad illud referat subiectum. Sicut habitus v. g. simul & eadem intrinseca & completa habitudo respicit potentiam cuius est habitus, & obiectum ad quod inclinat potentiam. Tota autem hæc habitudo

XX XIII

XXXIII

XXXI.

XXXII.

XXXI.

conuenit relationi, nō solum secundum essentiam, sed etiam secundum existentiam, quia talis est actualitas relationis, vt in sua entitate actuali vtrumque includat. Habet ergo relatio propriam existentiam sibi proportionatam, neque inde sequitur, relationem his diei seu referri ad terminum, quia non refertur actu, nisi prout est talis forma actu existens; & ita vna habitudine refertur, vel potius refertur subiectum ratione suæ essentiz, seu existentiz actualis. Quod autem ad subiectum & terminum bis secundum rationem referatur, seu dicat habitudinē, nullum est inconueniens, imo est necessarium: quamuis illa habitudo, quæ est ad subiectum, præcisè considerata non sit propria relationis vt relatio est, sed communis cæteris accidentibus. Occurreret autem hic difficultas Theologia, quia sequitur etiam relationes diuinas habere proprias existentias: sed de hac re disputauit latè in tomo 1.3. parte Disputatione 11. sc. 2.

XXXV.
Vna res qualiter vnum tantum esse habere dicatur.

Vltimo ex dictis omnibus intelligitur, quomodo verum sit, vnius rei vnam tantum esse existentiam, seu vnum esse. Est enim hoc verum de esse adæquato & proportionato illi rei cuius est esse, atque ita & animæ & humanitatis & hominis vnum esse esse respectiue (vt sic dicam) quamuis absolute & in se nō sit vnum & idem esse illorum omnium. Est enim anima vnum ens, & similiter humanitas, atque etiam homo, sed non eodem modo, neque idem omnino ens, nam anima est vnum ens partiale tanquam physica forma, humanitas vero est vnum ens tanquam quoddam totum respectu animæ, & tanquam vna natura completa, non vero tanquam omnino completum, seu completa substantia, quia non est suppositum, sed natura seu forma metaphysica: homo vero seu Petrus vel Paulus, est vnum ens tanquam totum quoddam completum respectu humanitatis. Atque ita vnum quodque ex his habet vnum esse sibi proportionatum, non tamen in se omnino idem, quia plus includit esse humanitatis, quam esse animæ, scilicet, esse corporis, & vtriusque vnionem: & similiter esse hominis plus includit, quam esse humanitatis, scilicet, esse substantiæ. Vnde esse animæ est vnum vt simplex: esse vero humanitatis est vnum, vt compositum ex esse formæ & materiæ; esse vero hominis est vnum vt cōpositum ex essentia & substantiæ. Ad hunc ergo modum in omni re vna est esse vnum completum & adæquatum, quod in rebus compositis includit plura esse partialia, vt rectè notauit Scotus in quartū distinctione vndecima quæstion tertia. s. Ad rationes, vbi etiam ait, se non intelligere istam fictionem, quod esse sit quid superueniens essentia, non compositum, si essentia est composita, quod ego etiam (vt verum fatear) non intelligo, imo sufficienter probauimus esse existimo, verum esse non posse.

SECTIO XII.

Vtrum essentia creata sit separabilis à sua existentia.



I.
Varii modi quibus exco-
gaturur essen-
tia separari
ab existen-
tia.

AEc quæstio expedita fere est ex principiis hæcenus positis: eam tamen propono, vt clarius ac distinctius soluum nonnullas difficultates, & rationes tactas in sectione prima. Varii ergo modis intelligi potest essentiam creatam separari ab existentia. Primo destruendo essentiam, & confer-

uado existentiam, quod aliqui existimant fieri in sacramento Altaris, destructa seu transubstantiata substantia panis quoad entitatem essentia, & cōseruata quoad entitatem existentia. Secundo modo intelligi potest, si destructa existentia conseruetur essentia, quod adhuc tribus modis excogitari potest. Vnus est, si ablata vna existentia connaturali, acquiratur alia, prout multi existimant accidere naturaliter in materia prima, quæ secundum entitatem essentia manet sub forma geniti & corrupti, mutat tamen existentiam. In forma vero, vel in composito ex materia & forma ferè omnes negant id posse naturaliter contingere, quia esse proximè ac per se consequitur formam, vnde non est separabile ab ipsa, nisi quatenus ipsa separatur à subiecto, à quo ipsa pendet, vt sumitur ex Diuo Thoma prima parte quæstione quinquagesima, articulo quinto & aliis locis. Non deservunt vero, qui dicentur in intentione formæ fieri commutationem existentie: sed id improbabile est, vt infra Disputatione quadragesima sexta videbimus. Alio modo potest hæc separatio excogitari, vt essentia creata sine propria existentia maneat sub alia superiori, & supernaturali existentia, quod constat naturaliter fieri non posse, supernaturaliter vero multi opinantur fieri posse, imo & factum esse in Christi Domini humanitate, quæ habere dicitur creatam entitatem essentia sine propria existentia, sed existere per existentiam Verbi increatam. Tertio modo potest intelligi essentiam & existentiam separari, dissoluta vnione, & vtraque in rerum natura conseruata. Vltimo potest quis excogitare essentiam creatam ita separari à propria existentia, vt sine illa & sine alia, quæ munus eius suppleat, in rerum natura conseruetur, & hoc etiam modo (quod mirabile est) dicunt quidam moderni expositores prima parte quæstione tertia, articulo quarto (licet sub particula fortè) posse Deum conseruare essentiam creatam extra suas causas, & extra nihil, absque vlla existentia. Vltimo dici potest essentia creaturæ separari ab existentia actuali, ita vt non maneat in rerum natura, sed ex existente fiat non existens, & non ens actu.

Non posse conseruari existentiam absque propria essentia.

Dico ergo primò, impossibile esse ita separari existentiam ab essentia, vt conseruetur existentia, destructa essentia. Non inuenio aliquem ex antiquis Theologis qui oppositum huius assertionis docuerit, sed vnum tantum vel alium ex modernis. Et in primis, supposita vera sententia de identitate essentia actualis & existentia, est euidentis assertio, quia non potest idem à se ipso separari, & quoties vnum in re ipsa separatur, conseruato alio, est euidentis signum alicuius distinctionis ex natura rei, vt supra ostensum est Disputatione septima. Rursus etiam illi Doctores, qui admittunt distinctionem aliquam ex natura rei inter essentiam & existentiam, non tamen realem, sed modalem tantum, consequenter docent hanc assertionem. Quia si existentia & essentia distinguuntur modaliter, non est essentia modus existentia, sed è contrario, vt est per se notum, quia existentia est vt concipitur vt actus essentia, & consequenter vt forma vel modus eius, modus autem non est separabilis à re cuius est modus, quia per se ipsum essentialiter illi coniungitur, vt di-

vt dicta disputatione septima tractatum est: ergo A
existentia, si tantum est modus essentiae, non est præ-
dicto modo separabilis ab illa.

III. At verò qui putant existentiam esse rem omni-
no realiter distinctam ab essentia creata, licet com-
muniter doceant non esse dicto modo separabilem,
seu non posse conservari sine illa, vix tamen pos-
sunt sufficientem huius dicti reddere rationem in
ordine ad potentiam Dei absolutam. Naturaliter
enim facile posset dici, non posse entitatem exis-
tentiae conservari sine entitate essentiae, quia ab illa pen-
det, vel vt à subiecto recipiente, vel alio modo. Tam-
en, quod Deus non possit supplere illam depen-
dentiam, certè non potest sufficienti ratione pro-
bari. Neque enim repugnat propter identitatem,
quia supponitur distinctio realis, nec propter depen-
dentiam, quia quamvis illa dicatur pertinere
ad genus causae materialis vel formalis, tamen in illo
genere est aliquo modo extrinseca, id est, non per
intrinsicam compositionem vnius entitatis ex alia,
quomodo pendet totum à partibus, sed per infla-
m vnius entitatis in aliam, hoc autem genus depen-
dentiae Deus supplere potest, id enim facit, cum
conservat accidens sine subiecto: ergo ex hac parte
non repugnat in praesenti dicta separatio. Ne-
que potest cogitari aliqua alia implicatio contra-
dictionis, posito principio illius sententiae. Quod
ideo significo, vt ostendam quam sit difficile con-
sequenter loqui in omnibus, quae ad illud princi-
pium consequuntur. Nam quod simpliciter con-
clusio posita vera sit, ostenditur in hunc modum.
Quia si in re existente destruitur & tollitur essen-
tia, & separatur ab existentia: ergo destruitur in
illa aliquod esse actuale & extra causas, quod an-
tea habebat; ergo destruitur aliquod esse existen-
tiae: ergo non manet esse existentiae talis rei: ergo
est impossibile existentiam separari ab essentia præ-
dicto modo. Prima consequentia est evidens,
tum quia supra ostensum est, omne fieri termina-
ri aliquod esse extra causas, ergo eadem ratione
destructio terminari necessario debet ad aliquod
non esse actuale & extra causas, vel (quod idem est)
per illam destrui debet aliquod esse actuale extra
causas. Tum etiam, quia cum essentia destruitur,
seu non conservatur, non amittit esse in potentia
obiectiva semper enim in illa manet, saltem respec-
tu diuinæ potentiae: amittit ergo actuale esse, quod
extra causas habebat. Secunda vero consequentia
nititur in illo principio supra demonstrato, quod
omne esse actuale, & extra causas, est esse existen-
tiae. Tertia verò consequentia est etiam evidens ex alio
principio supra probato, quod in vna re tantum est
vnum esse existentiae, atque adeo præter illud esse
actuale, quo primo ac intimè essentia fit ens actu
extra causas, nullam aliam existentiam in eam in-
ueniri. Atque ita tandem concluditur, esse apertam
contradictionem, quod essentia actualis destruat,
conservata existentia, aliqui idem esse destruc-
retur & maneret.

III. Dices, cum destruitur essentia, non necessariò
destrui ipsam esse, sed separari ab essentia, quæ
hoc ipso destruitur, si ei aliud esse non conferatur,
sicut posset materia annihilari non annihilata, nec
destruata forma, per solam formæ separationem,
cui alia forma non succederet. Respondetur, im-
possibile esse essentiam destrui quin aliquod ens ac-
tuum intrinsecè, id est, secundum propriam entita-
tem actualem desinat esse in rerum natura, ideoque

non satis est, quod dissoluatur vno duarum enti-
tatum, quia ex hoc immediatè solum sequitur de-
structio compositi. In praesenti vero casu non solum
dicitur dissolui compositum ex essentia & exis-
tentia, sed etiam ipsamet essentia actualis dicitur
omnino destrui & non manere extra causas, neque
ens actu fuit antea erat, ergo non solum amittit v-
nionem ad aliam entitatem, sed etiam amittit pro-
prium entitatem & actualitatem, & hoc est amitte-
re suum intrinsecum esse actuale, atque ita pro-
cedit ratio facta. Neque est verum huiusmodi separa-
tionem esse ab essentia, factam esse: in mysterio
Eucharistiae, quia vt supra dixi, fuit in eo mysterio
non manet post consecrationem essentia panis, ita
neque existentia, & sicut conservatur essentia acci-
dentium, ita etiam existentia.

*Essentiam conservari sine vlla existentia
prorsus repugnat.*

Dico secundò. Fieri non potest etiam de po-
tentia absoluta vt essentia creata conservetur
in rerum natura & extra causas sine vlla existentia.
B Hæc assertio etiam est communis in omni existentia,
quamvis efficax eius ratio non possit æquè ab om-
nibus dari, vt statim declarabo. Ratio itaque eui-
dens est, quia si essentia in se & in sua entitate con-
servatur extra causas, ergo existit. Quid enim ali-
ud est existere quam extra causas esse? Si autem exis-
tist, certè existentiam habet, sicut si est album, ha-
bet albedinem: comparatur enim hæc vt forma
& intrinsecus effectus formalis. Ridiculum ergo est,
& planè inintelligibile, quod quidam dicunt, essen-
tiam conservatam in rerum natura sine existentia
esse quidem ens & extra nihil, non tamen esse for-
maliter in genere existentium. Quanquam hi ex
parte consequenter loquuntur, nam, cum suppon-
unt talem essentiam privari existentia, dicunt conse-
quenter illam esse extra numerum rerum forma-
liter existentium, ac proinde dicere etiam debent
non existere, quia existere, & esse in numero rerum
existentium idem sunt. Hoc tamen mirum est,
quod non videant in eo esse apertam contradictionem,
vt dicatur res esse in rerum natura, extra cau-
sas, & extra nihil, & non existere: cum hæc verba
planè sint æquipollentia. Quid enim concipi
potest addi rei, cum dicitur existere, si illam erat in
rerum natura effecta à suis causis? Aut, si fingamus
essentiam realem ita conservari per Dei omnipoten-
tiam absque existentia superaddita, quid illi de-
est, quo minus dicatur existere? Illi enim convenit,
& fieri, & factam esse, & esse ens reale actu extra cau-
sas suas, & consequenter etiam conveniunt illi cau-
sare in omni genere sibi accommodato, nihil ergo
aliud desiderari potest ad existendum.

Dicent fortasse, deesse illi rei actum seu termi-
num, quem vocant existentiam. Sed nisi explicent
amplius necessitatem, vel effectum formalem talis
termini, nullius momenti est responsum, sed hinc
potius concluditur, huiusmodi terminum nihil
esse, cum nullum habeat effectum, neque vilitatem.
C Quocirca etiam in hac parte videntur mihi
satis esse perplexi auctores, qui existentiam credunt
esse rem omnino distinctam ab essentia actuali.
Hinc enim merito rebuscent admittit, posse in
rerum natura conservari existentiam actualem sine
vlla existentia, quia impossibile est conservari essen-
tiam sine existentia & exitas, & non minus im-
possibile est intelligere essentiam actu extra causas

& non existentem. Aliunde verò, cum dicant essentiam & existentiam esse res distinctas, nullam rationem reddere possunt cur non possit Deus conseruare illam entitatem essentiam nudam, & sine illo effectu formali quem ab existentia recipit. Quia, si illa sint entitates distinctae, non potest dependentia vnus ab alia esse ita intrinseca, vt vna sit constitutiuua alterius, ergo nihil est ob quod non possit Deus entitatem essentiam sine entitate existentiam conseruare. Nam dicere confute, habere inter se habitudinem & dependentiam essentialem, quam Deus supplere non potest: est principium petere, seu idem aliis verbis asserere, non vero explicare in quo consistat hæc dependentia, quia non est per modum habitudinis relatiuæ, vt per se notum est: de betigitur ad aliquam causalitatem reuocari, quæ non est omnino intrinseca, vt declarauimus, ergo nulla est ratio, cur non possit Deus illam supplere. Ratio ergo reddenda est ex eo, quod hoc ipso, quod entitas est actualis & extra causas, intrinsece & formalissimè est existens, neque existentia vt sic, potest illi nouum aliquem effectum formalem addere, & ideo est aperta implicatio contradictionis, quod conseruetur essentia cum actualitate, & absque existentia. Hæc verò ratio sicut approbat non potest manere essentiam actualem sine existentia, ita probat in re non distingui ab illa.

Essentia & existentia non possunt distinctae conseruari.

VII. Dico tertio. Existentiam & essentiam creatam non posse ita separari, vt vtraque; a parte rei conseruetur dissoluta tantum vnione earum inter se. Loquimur de potentia absoluta, nam secundum rerum naturas res est clarissima. Fundamentum autem est, quia inter actualem essentiam & existentiam non est vnio, sed identitas, quæ diuidi aut dissolui non potest. Item, quia rationes quæ probant existentiam non posse conseruari destructa essentia, neque; e contrario, consequenter probant, non posse conseruari separatas, & absque vnione inter se. Tum quia si semel intelligatur distincta, & nihilominus conseruari in rerum natura, cum non se respiciant tanquam relatio & terminus, non potest ratio reddi, cur altera destructa, non possit altera manere. Tum etiam, quia dissoluta vnione cessat omnis causalitas formalis, vel materialis vnus in alteram: ergo si absque vnione possent conseruari, etiam posset vna conseruari non conseruata altera: nihil enim est quod obstat. Atque hinc declaratur ratio à priori iam sæpe inculcata, quia essentia actualis conseruari non potest sine intrinseco effectu formalis existentiam, hic autem effectus necessario destrueretur, si per impossibile dissolueretur vnio essentiam & existentiam inter se, ergo non potest talis vnio dissolui, conseruato vtroque extremo.

VIII. Et hæc ratio videtur quidem procedere etiam in opinione affirmante existentiam & essentiam esse res distinctas, & est quidem absoluta, & efficax: tamen, si eius vis attentè perpendatur, non potest esse efficax quin destruat illam sententiam, & probe inter essentiam & existentiam non esse vnionem; sed identitatem. Et existere, ita appellari effectum formalem existentiam, vt non possit esse quasi effectus physicus, proueniens seu communicatus a re distincta, sed quasi effectus metaphysicus proueniens à modo intrinseco non re, neque ex natura rei, sed ratione distincto. Quod potest (præter rationes factas) ita declarari, & confirmari. Quia si es-

sentia & existentia sunt res distinctæ, ergo vniantur inter se, intercedente inter ipsas aliquo modo vnionis, omnes enim res distinctæ ita vniantur, cur ergo non possit Deus dissoluere talem modum vnionis conseruando extrema? Certè non potest sufficiens ratio reddi, vt facillè probant discursus facti in superioribus assertionibus, qui æquè possunt hic applicari. Et præterea interrogari posset de illa vnione, quam existentiam habeat: nam in illa est etiam aliquid essentiale, quod potest esse & non esse, vnde cum non sit formaliter ipsa existentia, oportebit vt habeat existentiam à se distinctam, quod est satis absurdum, sic enim posset ferè in infinitum procedere.

Non potest res existere per alienam existentiam absque propria.

Dico quarto. Non potest de potentia Dei absoluta conseruari creata essentia existens per alienam existentiam, absque propria. Ita sentiunt omnes Theologi, qui affirmant in humanitate Christi esse existentiam creatam, & propriam, & non existere formaliter humanitatem illam per existentiam Verbi. Non enim potuerunt hi auctores in alio fundamento nitii, nisi quia existimarunt esse impossibile aliter fieri. Alioqui cur id negarent? Cum maxima vnio substantialis tribuenda sit humanitati Christi, quæ sit possibilis, salua veritate vtriusque naturæ diuinæ & humanæ. Proprium autem huius cõclusionis fundamentum esse debet, quod à nobis positum est de identitate existentiam & essentiam actualis. Nam si actualis existentia esset vel res, vel modus ex natura rei distinctus ab essentia actuali, nulla posset (vt sæpe dixi) sufficiens ratio reddi, cur non possit Deus actualem essentiam sine propria existentia conseruare, & alia via dependentiam eius supplere: sicut conseruat substantialem naturam sine propria subsistentia, & formam accidentalem sine propria inhærentia, quamuis tam subsistentia, quam inhærentia, solum sit modus quidam ex natura rei distinctus à natura. Si ergo Deus impedit hunc modum, & alia ratione supplet illum, cur non possidet eum facere in existentia, si illa esset res, vel modus ex natura rei distinctus ab actuali essentia?

Videò dici posse, existentiam esse modum magis intrinsecum, quia primò & formaliter constituit rem extra causas suas. Veruntamen hæc responsio, aut probat quod intendimus, nimirum, existentiam separabilem non esse, propter identitatem: vel declarare non potest in quo consistat illud esse magis intrinsecum, aut quomodo existentia formaliter constituit rem extra causas, si iam supponit ordine naturæ entitatem actualem essentiam factam à causis, & in ea actualitate non constitutam formaliter per existentiam. Nam respectu talis entitatis; tam extrinseca erit existentia, sicut subsistentia vel inhærentia, aut certè non magis intrinseca. Imò iuxta multorum Thomistarum opinionem subsistentia prius natura afficit actualem essentiam, quæ existentia. Vnde in hoc videtur esse quodammodo magis illi intrinseca. Alij verò existentiam substantiam idem esse putant, quod subsistentiam. Si ergo semel supponatur distinctio realis, vel ex natura rei inter existentiam & actualem essentiam, nulla potest efficax ratio reddi assertionis positæ. Et ideo dixi in superioribus, auctores, qui negant possunt

tuisse humanitatem Christi assumi sine existentia A
creata, debere consequenter asserere existentiam nõ
esse rem vel modum ex natura rei distinctum ab a-
ctuali essentia.

XI. Hoc ergo est totum fundamentum præsentis as-
sertionis, quo posito est evidens consequentio. Quæ
ex superioribus assertionibus illustratur & declara-
tur amplius, nam essentia actualis non potest in re-
rum natura conservari sine propria & intrinseca
existentia, hoc enim probant rationes factæ. Quia
in re nõ distinguitur à sua existentia propria; vnde sit-
cut cõservari non potest sine se ipsa, ita etiã nec sine
propria existentia. Item, quia ipsamet cõserva-
tio essentia creata est quædam effectio eius, om-
nis autem effectio est communicatio alicuius esse,
quem effectus in se recipit & habet extra suam cau-
sam, & consequenter est communicatio alicuius
esse existentia, intrinseca & proprii essentia factæ.
Item, quia actualis essentia necessariõ debet cõ-
stitui in ea actualitate, per aliquod esse reale indi-
stinctum ab ipsa, vt supra probatum est: impossi-
bile ergo est cõservari in sua actualitate, quin in ea
cõferatur tale esse; sed ostenditur etiam esse supra,
tale esse veram esse existentiam, quia esse tempo-
rale: ergo sine tali existentia omnino intrinseca &
propria cõservari non potest essentia actualis.

XII. Hinc verõ ulterius concluditur; non posse De-
um cõservare vllam essentiam existentem per exis-
tentiam (vt ita dicam) extraneam & peregrinam
illi. Primõ quidem, quia non potest essentia exis-
tere per alienam existentiam nisi propria prioretur;
non potest autem priuari propria, vt ostensum est:
ergo. Secundo, quia rationes factæ probant, illum
effectum formalem, quem concipere possumus dari
ab existentia, non posse esse à re vel modo, distin-
cto à parte rei ab ipsa essentia existente: non potest
autem intelligi quod res fiat existens per rem extraneam,
quin illa sit à parte rei distincta ab essentia,
cui dicitur vniri, vt eam faciat existentem. Ter-
tiõ, quia non potest Deus facere, vt aliqua essentia
creata sit actualis essentia sue actû ens extra nihil
per actualitatem extraneam & distinctam ab ipsa:
sed ex hoc præcipue, quod essentia creata est actû ens
extranihil, est existens: ergo non potest fieri exis-
tens per actualitatem extraneam ac peregrinam.
Consequentia est evidens. Maior autem & minor
probata sæpè sunt in superioribus.

XIII. **Obiectio.** Contra hanc assertionem nulla naturalis ratio
obijci potest, quæ alicuius sit momenti. Nam quod
quidam argumentantur, existentiam non esse per-
fectionem essentialent nature create, ideoque posse
se ab illa separari, & per alienam existentiam sup-
pleri, nullius momenti est. Primõ, quia consequentia
non est formalis, nam attributa entis non sunt
prædicata essentialia, & tamen nec separari possunt,
nec extrinsecus suppleri: sufficit ergo identitas sine
vlla distinctione ex natura rei, vt separatio locum
non habeat, etiam si perfectio non censetur essen-
tialis. Imõ sunt, qui existimant, aliquas esse pro-
prietates neque essentielles, neque habentes identi-
tatem, sed potius distinctionem ex natura rei ab es-
sentia, quæ nec separari possunt, nec extrinsecus
suppleri. Sed quam hoc sit probabile, alibi exami-
nabitur. Optima vero instantia est, quia iuxta com-
mune doctrinam, quam scic arguentes non negat,
principium indiuiduans vt sic, seu hæc ceitas sim-
pliciter non est perfectio essentialis indiuidij (Pe-

tri verbi gratia.) & nihilominus, nec potest sepa-
rari à Petro, nec extrinsecus suppleri, ita vt Petrus
maneat. Quod si fortasse dicant differentiam illam
indiuidualem licet non sit absolutè de essentia, esse
tamen de essentia Petri, vt Petrus est: dicemus &
nos existentiam actualem, & exercitiam, non esse de
essentia absolutè, esse tamen de essentia essentia ac-
tualis, prout est actû ens extra nihil, ideoq; quam-
uis possit intelligi essentia absolutè in esse potentia-
li, seu obiectiuo sine actuali existentia, non tamen
posse intelligi essentiam factam ens actû & extra ni-
hil sine intrinseca & propria existentia.

Ex principiis autem supernaturalibus solet aliud
argumentum sumi, scilicet, quia subsistentia prop-
ria separari potest & per aliam suppleri, & simili-
liter inhærentia potest separari, vel absolutè, vel
per modum oppositum per se essendi: ergo & exis-
tentia. Sed hoc etiam expeditum est ex dictis, quia
subsistentia & inhærentia sunt modi ex natura rei
distincti ab actuali essentia, quia non constituunt
illam in ratione entis in actû, nec primõ ac forma-
liter eam distinguunt ab ente in potentia, & ideo
quamuis ab illa separantur, potest intelligi, quod
maneat essentia actualis eadem, licet sub alio mo-
do essendi, secus verõ est de existentia, quia est pri-
mum formale constitutum actualis entitatis, &
in re non distinguitur ab illa.

Insunt verõ alij argumento Theologico, quia
ex hoc principio metaphysico à nobis posito, se-
quitur Verbum diuinum assumpsisse humanita-
tem cum existentia creata eius, quod non solum
videtur esse contra doctrinam Diui Thomæ, sed
etiam aliorum Patrum antiquorum, præsertim Leo-
nis, Sophronij, Fulgentij & Damasceni. Videtur
etiam esse parum consentaneum aliis veritatibus,
quas de illo mysterio fides Catholica docet, vt quod
Beata virgo non solum humanitatem, sed verum
hominem conceperit, & quod Christus non tan-
tum est vnus, sed etiam vnum ens simpliciter, &
quod humanitas Christi non in se, sed in Verbo ex-
istit, ac denique, quod humanitas Christi operari
proprie non possit, sed Verbum per ipsam.

Hæc difficultas posset hoc loco prætermitti, tum
quòd Theologa sit, tum etiam quòd à nobis sit pro-
viribus disputata in primo tomo tertia parte, dispu-
tatione trigesima sexta, vbi verum esse ostendimus,
quod in proposita obiectione inferunt, quia tamen
non nulli moderni scriptores acerbè ferunt doctrinam
eo loco à nobis traditam, eamque impugna-
re conati sunt; non grauior eis iterum responde-
re: quanquam nec noua testimonia, nec rationes
nouas obijciant, sed nouas tantum, & iniustas
exaggerationes. Quid est enim, cur doctrinam
admirant non nouam, sed à multis & grauibus
Theologis, tam antiquis, quam modernis recep-
tam? Altisiodoro, Alberto, Scoto, Durando,
Gabriele, Bonauent. Almain. Heruæo, Paludan, &
ab ipso Diuo Thoma in questione vnica de Verbo
incarnato, articulo quarto. De quo non satis cõ-
stat vnquam mutasse sententiam, vt citato loco su-
sè declarauimus. Vbi etiam ostendimus Sophronium,
Leonem, & Fulgentium, nihil docuisse huic
doctrinæ repugnans, quod latè etiam attinge-
ram in eodem tomo, disputatione octaua, sec-
tione prima. De Damasceno vero ostendi non
solum non repugnare, verum etiam huic no-
stræ doctrinæ plurimum fauere. Vnde valde miror,

XIII:
Aliquæ ob-
iectiones
Theologicæ

XV.
Christi hu-
manitas an
existat Ver-
bi existentia

XVI:

Altisiod.
Albert.
Scotus,
Gabriel,
Durand.
Bonau.
Palud.

quomodo grauis quidam author, qui sine dubio illa nostra scripta perlegerat, ausus postea fuerit scribere, & typis mandare Damascenum libro tertio de fide capite vigesimo secundo, expressè docere illam sententiam, quæ negat esse in Christi humanitate existentiam creatam, cum tamen in eo capite Damascenus nec verbum scribat de hac re, sed solum impugnet errorem asserentium Christum in in gratia & scientia profecisse, quem his verbis confutat. *Qui autem cum progressus in sapientia & gratia perinde fecisse aiunt, ac sicarum incrementum acciperet, non à primo illo carnis ortu factâ esse vnionem asserunt, nec personalem vnionem tuentur.* Et infra. *Nam sic caro ab ultimo ortu Verbo vnita est, imo potius in ipso extitit, ac personalem cum eo identitatem habuit, quid tandem asseri potest. quin omnibus prorsus sapientia, gratiaque opibus affluxerit? Quid queso in his verbis inuenitur, quod illi sententiæ patrocinetur? aut quid ad institutum Damasceni spectabat, quod in humanitate Christi non sit existentia creata, dummodo à principio fuerit Verbo vnita, quod nemo Catholicus negat, neque habet repugnantiam cum existentia creata ipsius naturæ, quia potuit semper existere in Verbo, vt Damascenus ibidem loquitur. In quo nobis potius fauet, quia non ait extitisse Verbo, aut per Verbum, sed in Verbo.*

XVII.

Sed aiunt illam doctrinam esse parum consentaneam principiis fidei, at vero alij graues auctores existimant hanc sententiam ferè euidenter sequi ex principiis fidei. Docet enim fides assumpsisse Christum veram & realem humanitatem, non habentem solum esse obiectiuum seu in potentia in causis suis, sed habentem aliquid esse reale & actuale, creatum extra causas suas, sed hoc est esse existentia, ergo assumpsit humanitatem cum aliquo esse creato. Consequentia euidens est & formalis. Maior autem est certa secundum fidem, quæ docet humanitatem Christi esse rem creatam, & à diuino Verbo distinctam, & assumptam in vnitatem personæ, & ab illa natura habere Christum esse humanum, quod est esse creatum, & consequenter esse actuale, & non potentiale tantum. Minor vero in superioribus est demonstrata & nobis videtur ferè euidenter ex ipsis terminis, si probè intelligantur, quia esse actuale & extra causas nihil aliud est, quam existere, vt in superioribus latè declaratum est.

XVIII.

Quapropter ex opposita sententia sequi videntur hæc absurda; primum humanitatem non esse ens creatum, quod est aperte falsum. Probatür sequela, quia ens dicitur ab esse, & constituitur ens actu per esse: ergo si humanitas constituitur ens actu per esse increatum, non est ens creatum, sed increatum, sicut, quia Christus non constituitur in esse persone per creatam personalitatem, sed per incretam, non est persona creata, sed increta. Item vel humanitas dicitur ens creatum prout est actu existens, vel tantum prout est actu secundum esse essentia: primum dici non potest iuxta illam sententiam, quia ponitur humanitas actu existens per existentiam incretam, vnde necesse est vt hoc existens, vt sic, vel sit incretum, si formaliter & propriè loquamur, vel certè non purè creatum, sed constans ex creato & increato. Si vero dicatur secundum, interrogo an illud esse essentia sit tantum in potentia, & ita non est esse creatum, sed creabile, & in se vere est nihil, in sua vero causa est ipsa creatrix essentia: vel est esse actuale in se & extra causas, & hoc necessario esse debet

esse existentia, quia existere non est actu quam actu esse extra causas, & quia creatio formaliter ad existere terminatur, vt supra probatum est, non potest ergo intelligi ens actu purè creatum sine aliquo esse existentia creato.

Secundo inferri potest, Incarnationem non fuisse veram & realem vnionem, & assumptionem: quia vera vnio intercedere non potest nisi inter realla & actualia entia, quorum vnum non habet intrinsecè entitatem suam ab alio, quamuis possit vnum ab alio pendere; quæ omnia in superioribus latè declarata sunt. At vero, si humanitas Christi solum existeret per existentia Verbi, intrinsecè cõstitueretur in esse actualis entitatis per Verbi existentiam.

Tertio inferri potest, Verbum fuisse vnium humanitati vt intellectu in esse essentia tantum, quod ab æterno habebat, quia præter illud esse non habet humanitas aliud, nisi esse existentia: si ergo hoc esse existentia in humanitate Christi non fuit aliud nisi esse Verbi: ergo illud esse fuit immediatè vnium humanitati; quæ secundum se æterna erat: igitur incarnari, nil aliud fuit, quam æternam essentiam trahere ad incretum esse Verbi. Hæc autem non est incarnatio, sed factio, quia illa essentia æterna nihil fuit, nec est assumptibilis secundum id præcise quod ex se & ex æternitate habet: ergo necesse est, vt aliquod aliud esse ei prius tribuatur prioritate naturæ, vel saltem rationis, quod satis est vt illud esse sit distinctum à subsistentia Diuina, quæ per vnionem communicatur.

Quarto inferri potest ex illa sententia, humanitatem non habere à Deo per efficientiam eius proximam capacitatem vt vniatur Verbo, quod est etiã absurdissimum in doctrina fidei. Sequela patet, tum, quia illa capacitas non est in humanitate secundum aliquod esse existentia, sed tantum secundum esse essentia æternum, secundum quod essentia humanitatis non est effectiua à Deo. Tum etiam, quia si illa capacitas est in humanitate per actualem efficientiam Dei: ergo existit ex vi illius efficientia; ergo habet aliquam existentiam factam & creatam; ergo hæc est existentia ipsiusmet humanitatis. Et hæc ratio etiam probat humanitatè illam prius natura habuisse existentiam, quam fuerit vnita Verbo, quæ non potuit esse nisi existentia creata, vt per se constat. Et sequela patet, quia illa humanitas prius natura fuit capax vnionis, quam actu vnita, proxima autem capacitas non est nisi in entitate iam effecta, & existente extra causas suas.

Sed videamus, quæ sint aliæ veritates fidei, quibus illa doctrina parum consona existimatur. Prima erat, quia beata virgo non solum humanitatem, sed Deum hominem concepit, cuius oppositum videtur sequi, si Christi humanitas habuit existentiam creatam. Sequela patet, quia tunc habuisset humanitas illam existentiam à matre, & consequenter tota efficientia vel casualitas matris, quæcunque illa sit, terminata fuisset ad illam existentiam creatam, & ibi stetit: cum ergo illa existentia sit solius humanitatis & non Christi, Virgo solum humanitatem concepisset, & non Christum, neque Deum. Sed hæc difficultas (qualiscunque illa sit) multo magis virget, si in Christi humanitate non est esse existentia creatum, sed tantum esse essentia. Nam inde sequitur, totam actionem seu causalitatem matris terminatam fuisse ad esse essentia humanitatis, & vltra non

fuisse

Ioan. Vinc.
lib. de grat.
Christi q. 7.
dub. de hac
re, cõclus. 2.

XIX.

XX.

XXI.

XXII.

Virgo beatissima
Christi
existentiam
artegit.

fuisse progressam, ergo multo magis sequitur, conceptisse solum humanitatē in esse essentia, & nō humanitatē existentem, nedū ipsum Christū, aut Deū. Antecedens patet, quia (vt proponimus) beata Virgo non concurrit immediatē ad vnionem illius humanitatis cum Verbo; ergo non concurrit ad actionem, qua illa humanitas facta est existens, quia illa fuit vnio iuxta hanc sententiam; ergo tota causalitas virginis versata est circa esse essentia humanitatis, & in eo flectit. Et hinc patet secunda cōsequentia, tum ad hominem, quia eiusdem formæ est cum illa, quam ipsi contra nos inferunt, tum à fortiori, quia magis distat à Christo humanitas secundum solum esse essentia, quam humanitas iam existens; & nemo negare potest, quin ordine naturæ, saltem in aliquo genere causæ, scilicet materialis, prius natura habuerit illa humanitas saltem esse essentia, quam fuerit assumpta seu vnita Verbo.

XXIII.

Ex hoc ergo argumento colligimus vnum principium necessario admittendum ab omnibus Catholicis, nimirum, Virginem, non dici matrem Dei, aut conceptisse Deum, eo quod ipsa immediatē effecerit vnionem humanitatis cum Deo, quia constat nōn fecisse illam; neque vt principalem causam, neque vt instrumentum. Dicitur ergo conceptisse Deum, quia causalitati eius, qua concurrat ad vnendum corpus & animam Christi, & humanitatem formandam, simul coniuncta fuit Spiritus sancti actio; qua illa humanitas in eodem instanti, quo formata est, vnita est Deo, quo factum est, vt tota conceptio, quæ vttramque illam actionem includit, terminata sit non ad solum humanitatem, sed ad Deum hominem. Atque hoc modo philosophare debent omnes, siue dicant actionem Virginis versatam esse circa humanitatem quoad esse essentia tantum, siue etiam quoad esse existentia. Imo qui solum illud prius affirmant, multo minore concurrendum tribuunt Virgini in illa conceptione, vt ostensum est, & vix explicare possunt, quomodo sit vera conceptio & generatio, per quam nullum esse existentia communicatur; & ex hac parte illa doctrina minus est consentanea etiam huic veritati fidei.

XXIV.

Nos igitur facili negotio respondemus, negando sequelam, quia illa conceptio absolute fuit terminata ad Deum in eodem instanti, ac simul secundum durationem realem. Nec refert, quod actio Virginis & terminus eius ordine naturæ antecesserit quia id solum fuit in genere causæ materialis, & cum aliqua connexione, & dependentia ab altera actione, qua illa humanitas fuit in eo instanti vnita Verbo. Adde, probabilius esse, animam & Corpus prius natura vnita fuisse Verbo, quam inter se, & ideo, secundum communicationem idiomatum, propriissimè dicitur Beata Virgo conceptisse Deum, quia concurrat ad vnendum inter se animam & corpus Dei, & quæ iam subsistebant substantia Dei, & ita necessario genuit Deum, quia generatio terminatur ad suppositum, & talis generatio non potuit tunc ad aliud suppositum terminari, quæ omnia in citatis locis ex primo tomo, tertia parte latius declarata sunt, & in secundo tom. disp. i. sect. 1.

XXV.

Aliud principium fidei, quod labefactari dicitur ex hoc principio metaphysico à nobis posito, est, quia Christus est vnus simpliciter, & vnus ens, cuius oppositum sequi videtur, si in eo est esse exi-

stentia creatum humanitatis. Ad hoc verò responderetur, negando sequelam, dicitur enim Christus vnus simpliciter propter vnitatem personæ, est autem vna persona, quamuis habeat duas naturas reales & actuales, quod est habere illas cum propriis existentibus. Vnum autem ens dicitur Christus propter vnum esse completum, & per se vnum: Christus autem vt Christus non est vnus ens simplex, sed compositum (est enim persona composita) & ideo non oportet vt habeat vnum esse simplex, sed compositum, iuxta doctrinam superius demonstratam. Habet ergo Christus vnum esse compositum ex esse humanitatis, & esse Verbi seu personalitatis eius. Vnde non impedit vnitatem entis duplex esse naturæ vel exterorum, si inter ea sit vera & realis vnio, præsertim substantialis, & quæ sufficiat ad componendum ens per se vnum. Atque ita præsens doctrina metaphysica nihil derogat, imò maxime consonat dictæ veritati fidei, & confirmat aliam quæ docet vnitatem Christi non esse simplicem, sed per compositionem, cui veritati minus consentanea est alia doctrina, quæ tribuit Christo vnam esse omnino simplex.

Tertium fidei principium est, quod humanitas non in se, sed in verbo existit. Ita enim loquitur Sophronius in sext. Synod. actione vndecima, & Damascenus supra citatus: & est res certissima. sed quænam (rogo) est illa consequentia? Humanitas existit propria existentia, ergo existit in se, & non in Verbo. Hæc enim est similis formæ, accidens existit propria existentia distincta ab existentia subiecti, ergo existit in se, & non in subiecto, & tamen hæc inualida est, nam antecedens est verum, & consequens falsum. Probat autem illam consequentiam, quia existere in aliquo, nihil aliud est, quam existere per existentiam eius, & dependenter ab ipso. Sed ex his duobus primum est falsum. Secundum verò est insufficienter dictum, & non satis declaratum. Prior pars probatur exemplo adducto de accidente, existit enim in subiecto, & non per existentiam subiecti, & forma præsertim materialis existit in materia, & ita omnes loquuntur, & tamen nemo vnquam dixit existere formam per existentiam materię, & ratio constabit ex dicendis. Posterior pars declaratur, quia inprimis, vt aliquid dicatur existere in alio, non fatis esse existere dependenter ab illo. Nam materia existit dependenter à forma, & tamen non existit in forma, & quælibet creatura existit dependenter à Deo, & tamen non existit in Deo, eo modo quo nunc loquimur. Igitur rem aliquam existere in alio in præsentia, dicitur habitudinem ad terminum, vel suppositum, à quo sustentatur in sua existentia illa res quæ in alio existere dicitur: sicut accidens existere in subiecto, significat habitudinem & dependentiam ab illo in sua existentia in genere sustentantis, quamuis imperfectiori modo, & cum materiali causalitate. Sic igitur existere in aliquo, non est existere per existentiam eius, sed est habere existentiam suam sustentatam ab alio, & in eo genere dependentem ab illo. Vnde potius supponit vel includit existentiam propriam illius rei, addit vero vnionem, vel coniunctionem ad aliam rem, à qua sustentetur, vel vt à supposito terminante dependentiam sine vlla propria causalitate, vel vt à subiecto, vt est in formis in hæcib. Prior autè modus conuenit humanitati Christianitate hypo-

XXVI.
Christi humanitas vt dicitur in Verbo existere, Sophron. Damasc.

hypostatice vnionis. Et ideo eius existentia propria non dicitur esse per se existentia actualis, quia non est terminata per propriam subsistentiam, sed vocatur inexistens, quia innititur Verbo Dei: quam denominationem non habet ex se ipsa, sed ex modo vnionis, quo mediante habet vt sit in Verbo.

XXVII.

Si ergo existentia illa humanitatis præcisè consideretur secundum id quod habet ex se, non constituit rem actu existentem in se vel in alio, sed tantum existentem substantialiter in tali natura: illi enim modi existendi, qui indicantur per illa verba, *in se*, *vel*, *in alio*, non sunt essentialis tali existentie, sed adiunguntur illi ad constituendum vel complectendum suppositum; quamuis non eodem modo. Nam prior modus existendi in se est constaturalis, & complet suppositum sine vnione ad alterum, tanquam proprius terminus, vel subsistentia talis nature, vt infra videbimus. Posterior autem modus existendi in alio est supernaturalis respectu nature substantialis completæ, & non constituit formaliter personam, sed vnit naturam personæ, vt inde resultat vna persona composita. Quia ergo humanitas Christi, licet habuerit existentiam propriam, non tamen habuit illam cum proprio modo existendi in se & per se, sed cum supernaturali modo vnionis ad suppositum Verbi Dei, ideo dici non potest existere aut extitisse vnquam in se, sed semper in Verbo.

XXVIII.

Christi humanitas hu-
liter in nullo
signo potuit operari,
sed Verbum
pericipiam.

Superest dicendum de quarta propositione valde consentanea doctrinæ fidei, scilicet, quod humanitas Christi nunquam potuit operari, neque in instanti temporis, neque in signo nature, priusquam Verbum operaretur per ipsam, cuius oppositum videtur sequi ex nostra sententia, nam, si habuit existentiam propriam, prius natura extitit, quam fuerit vnita Verbo; ergo etiam prius natura operari potuit, nam operatio consequitur esse. Respondetur tamen, negando sequelam, quanquam non defuerit Theologi, & docti, qui consequens illud affirmauerint, vt tractatu late dicto primo tomo tertia parte disputatione decima, sectione prima & secunda, sed in eo decepti sunt, vt ibi ostendi. Negatur ergo dicta consequentia. Et in primis aliqui existimant quamuis humanitas habeat existentiam propriam, non inde sequi prius natura extitisse, quam fuerit vnita Verbo, quia potuit existentiam illam accipere per actionem dependentem a Verbo, vt à termino suppositali: sicut accidens habet propriam existentiam, & tamen non prius natura existit, quam vnitur subiecto, quia recipit existentiam per actionem dependentem à subiecto, vt à causa materiali: Qui modus dicendi non est omnino improbabilis, nobis tamen non videtur verus, vt late disputauimus in dicto primo tomo, disputatione octaua, sectione prima. Concedo ergo humanitatem illam prius natura extitisse, quam fuerit assumpta, nego tamen prius natura operatam esse, aut operari potuisse, quam fuerit assumpta, quia natura existens non est capax operationis, donec per subsistentiam aliquam terminata sit, quod late ostendi in dicto tomo disputatione decima, sectione secunda & tertia, quod hic repetere non est necesse.

XXIX.

Solum addo, idem argumentum retorqueri posse in aliam sententiam, & eodem proportionali modo necessario esse ab aduersariis soluendum. Nam negare non possunt, quin humanitas Christi prius natura receperit esse essentia actuale, quam fuerit assumpta à Verbo, vt supra probatum est, &

Assim ipsi docent: inferam ergo similiter, potuisse in illo priori humanitatem operari per illud esse essentia actuale, nam illud est proprium esse, ex quo sequitur operatio tanquam ex principio formali, & sufficiens conditio erit, quod sit actu extra suas causas: Maxime, cum (iuxta eorum opinionem) etiam secundum illud esse sit natura capax propriæ subsistentiæ, prius natura quam existat: Respondendum ergo, negando sequelam, quia ad operandum non satis esse essentia actuale, donec terminetur per existentiam, cur ergo non admittent responsum nostram, cum simile negamus consequentia? quia existentia non proditin operationem donec terminetur per subsistentiam: Præsertim, quia ipsi nullam rationem sufficientem reddere possunt, cur essentia talem existentiam requirat ad operandum; si præcisè illa iam habet in actu totam suam perfectionem essentialiam in se & extra suas causas, & maxime si illam habet etiam propria subsistentia terminatam, quia iam non intelligitur, quid addere possit existentia, quod ad operandum requiritur: Nos vero rationem reddimus, quia subsistentia est substantialis & inrens, secus terminus nature, pertinetis suo modo ad substantia rei complementum, & ideo est maxime intima, & primo resultans ex natura, vel saltem cum illa primum effecta: operatio vero est magis extrinseca vel accidentaria, & ideo secundum nature ordinem supponit subsistentiam, & in Christo supponit assumptionem, quia propria & creata subsistentia impedita est.

Non omitam vltimo loco aduertere, prædictum tandem auctorem non parum nostræ fauere sententiæ, dum post omnes illas impugnationes & verborum exaggerationes, adiunxit: Quanquam de factio Christi humanitas non habuerit existentiam propriam, potuisse tamen de potentia absoluta assumi cum propria existentia ad hypostatice vnionem. In quo certe ingenioso locutus est, quia in doctrina, quam ipse cum aliis sequitur vix poterit rationem reddere, cur id sit impossibile, cum nullam prorsus repugnantiam, aut contradictionem inuoluat, vt in superioribus à nobis satis superque probatum est. Docent enim ipsi existentiam & subsistentiam in natura creata esse res distinctas, & Verbum in humanitate Christi Domini vtramque impediuisse, & supplicuisse. Cur ergo non potuit impedire solam subsistentiam, & non simul etiam existentiam? Præsertim, cum iuxta eorum doctrinam subsistentia sit prior natura quam existentia, & ideo, consequenter loquendo, vnio nature ad subsistendum sit prior natura, quam ad existendum; ac proinde, cum prius possit separari a posteriori (vt à philosophis communiter receptum est) si aliunde non oriatur specialis repugnantia, poterit vnio sistere in sola subsistentia, & non vterius progredi, permittendo nature propriam existentiam.

Itaque libenter hoc dictum admittimus, miramur tamen non aduertisse hinc euertere (velint, nolint) totam sententiam, omniaque fundamenta, ob quæ negatur, humanitatem Christi de factio habere propria existentiam. Primò quidem, quia si existentia propria non repugnat cum vera vnione hypostatice, & cum vnitate personæ in duplici natura, vnde, aut quo fundamento dici potest, non esse in humanitate Christi talem existentiam, propriam scilicet, & creatam? Quia fides nil aliud docet, nisi talem vnio-

nem

nem hypostaticam, qua vna persona in duplici natura reali subsistat. Imò præterea docet, per talem vñionem assumptisse Verbum quiddam in humana natura plantauit, quod nimirum tali vnioni non repugnet, si ergo existentia naturæ, vt supra dictus auctor concedere non veretur, non repugnat vnioni, sed conseruari potuit in natura personaliter vnita, quo fundamento dici potest sublatum fuisse? Accedit, quod iuxta illam sententiam duæ vniones ponendæ vniones humanitatis ad Verbum, vna ad subsistentiam, altera ad existentiam Verbi. Nam licet ex parte Verbi non fit distinctio in re inter subsistentiam & existentiam, tamen ex parte humanitatis necessario est ponenda distinctio, cum dicatur vna esse separabilis ab alia in re ipsa, quod est euidentis signi alicuius distinctionis, saltem ex natura rei: sunt ergo duæ vniones distinctæ, quod est hæcenus inauditum, & ipsi Thomistæ similem doctrinam in Durando grauius reprehendunt, & merito.

Quod vterius sic vrges, nam si ille vniones in re sunt distinctæ: ergo sicut dicitur, posse Deum cõseruare vnionem ad subsistentiam sine vnione ad existentiam, ita dicendum erit posse conseruare vnionem ad existentiam sine vnione ad subsistentiam, est enim æqualis ratio, cum sit eadem distinctio, & non magis essentialiter pendeat vna ab altera, quam è contrario. Eset ergo tunc persona creata habens naturam existentem sola existentia increata, esset etiam tunc vnio substantialis inter naturam increatam & Deum absque vnione hypostatica, quæ sunt inaudita, & parum consentanea doctrinæ sanctorum Patrum & Conciliorum. Imò hinc vterius concludimus, illâ vnionem ad existentiam, neque hypostaticam esse, neq; in vnione hypostatica intrinsecè includam, ideoque grãtis esse consuetam in vnione quæ facta est, nam secundum fidem sola vnio hypostatica substantialis facta est inter humanitatem & Verbum.

Tandem, si illud est possibile, constituamus factum esse, nunquid tunc Christus non verè esset vnus & vnus ens per se, & simpliciter? Re vera esset, quia esset vna persona substantialiter composita, ratione cuius verè & propriè & homo esset Deus, & Deus homo. Et eadem ratione, dum ille homo conciperetur ex matre, conciperetur etiam Deus, & humanitas eius, licet existeret existentia propria, non existeret in se, sed in Verbo, & neque ipsa possent propriè operari, sed Verbum per ipsam, hic ergo casus apertè declarat, rationes superius contra nos factas, non esse efficaces. Atque hæc satis sint de hæc digressione, quæ hic necessaria visa est, vt constet, ea principia metaphysica à nobis tradi, quæ verè theologicè deseruiant, hoc enim præcipuè intendimus & optamus. Iam ad inchoatam disputationem reuertamur.

Essentiam actualem posse omnino eueri, cum sua existentia.

Deo vltimo, existentiam actualem esse separabilem ab essentia creaturæ, ita vt cum existentia simul ipsa essentia pereat, seu destruat. Hæc assertio est certa & euidentis. Primo, quia creatura non habet existentiam ex se, sed ab alio, saltem à Deo, à quo semper in suo esse pendet, sed Deus sicut liberè dat esse creaturæ, ita etiam liberè conseruat eam in esse, potest ergo non cõseruare: ergo creatura potest priuari esse, si autem priuetur esse existentiz, necesse est vt eius essentia simul destruat ac pereat, quia ablato esse existentiz, essentia nihil

est, vt in secunda sectione declaratum est. Ex quo confirmatur posita assertio, quia omne generabile (teste Aristotele) est corruptibile, & eadem ratione omne quod incipit esse, potest desinere esse, & desitio est proportionata incipioni, id est, illud ipsum per desitionem potest amitti, quod per incceptionem acquisitum est: sed quando creatura incipit esse, essentia eius incipit esse aliquid, quæ antea erat nihil, seu nondum erat, ergo simili modo potest ita desinere esse, seu separari ab esse, vt omnino suamet entitatem essentiz amittat.

Sed quæret aliquis, qui possit separari hoc modo esse ab essentia, si in re omnino idem: cum plane repugnet idem à se ipso separari. In hoc enim magnam vim faciunt, qui contendent essentiam debere distingi saltem ex natura rei ab essentia creaturæ, & præsertim Aegidius locis supra citatis, & maxime in suo opusculo de ente & essentia, contendens nec posse fieri creaturam neque destrui, nisi essentia eius sit aliquid distinctum ab eius esse cui possit & esse imprimi, & ab ea separari. Hunc autem dicendi modum ante Aegidium retulit Aalenis septimo B. mo Metaphysicæ, textu vigesimo secundo, & eleganter retulauit. Quia esse creaturæ priusquàm fiat, est purè obiectiuum, si absolute de tota creatura loquamur. *Et ideo (inquit) non oportet imaginari illud fieri ex hoc, aut quod ipsum imprimatur alicui, puta ipsi essentiz: si enim ita esset, cum illud cui imprimitur res præcedat, & non fiat, per illud fieri, tota res non fieret.* Atque eadem ratio fieri à nobis poterit de desitione, si sit desitio simpliciter, per quam res in nihilum transit, & salua proportione applicari potest ad corruptione, vt statim declarabimus.

Ad difficultatem ergo positâ respondet idem Aalenis, fieri rei non esse imaginandum, ac si ipsum esse imprimatur seu coniungatur essentiz, tanquam actus potentiz, sed solum quod tota realitas essentia, quæ prius erat sub natura possibilis: tota postea fit in actu. *Et quidam (ait) videntur rationem vt præcedat, vocant essentiam, vt autem est: omnis actionis diuine, vocant esse.* Similiter ergo modo, non est imaginandum rem desinere esse, eo quod esse separatur ab essentia, sicut actus à potentia receptiua, aut sicut vna res separatur ab alia, aut modus rei ab ipsa re, sed per hoc solum, quod tota res ex natura rei, illud verè est de propria separatione, quia id quod separatur non manet, & id à quo separatur manet, aut in eadem duratione, aut in eodem loco, iuxta modum separationis: at vero hoc modo non separatur esse ab essentia, vt diximus. Si autem idem dicatur separari à se ipso, quia totum definit esse & ab vno statu transit in alium, id est, ab statu essendi ad statum non essendi, vel ab statu actuali, ad potentialem, sic non magis repugnat idem separari à seipso, quam repugnet idem nunc esse, & postea non esse, vel idem nunc actu terminare actionem suæ causæ, postea verò solum manere in potentia seu obiectiue in causa. Ad hunc ergo modum, & iuxta hanc postremam separationem essentia creaturæ dicitur posse separari ab esse, quia eadem essentia, quæ est actualis dum est, potest amittere totam illâ actualitatem, & redire ad solum esse obiectiuum, seu potentiale.

Est autè hoc loco aduertendum, quod licet de omni creatura chætia verè sit posse hoc modo separari ab esse

XXXV.

Aalenis,

XXXVI.

XXXVII.

vel

XXXII.

XXXIII.

XXXIV.

vel potius priuari actuali esse, non tamen omnibus **A**rum non esse perpetuæ veritatis, sed tunc incipere veras esse, cum res fiunt, & veritatem amittere, cū res pereunt, quia (vt Aristoteles dixit) *Ab eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est.* Veruntamen hæc sententia non solum modernis philosophis, sed etiam antiquis contraria est, imò & Patribus Ecclesiæ, dicit enim Augustinus 2. de libero arbitrio capite octauo, *Tria & quatuor esse septem, perpetuo verum esse, etiam si nihil sit quod numeretur.* Et in eodem sensu dicit libro quarto Genesius ad liter. capite septimo. *Senarius est numerus perfectus, non quia Deus sex diebus omnia perfecit, sed potius è conuerso, idco Deus sex diebus omnia perfecit, quia ille numerus perfectus est, qui perfectus esset, etiam si illa non essent.* Similiter Anselm. in dialogo de veritate cap. 14. ex profectu cōtendit, veritatē harū enuntiationū esse perpetuā, neque destrui, etiam si res ipsæ destruantur.

Nec satis est, si quis respondeat cum Diuo Thoma 1. parte quæstione decima, articulo tertio, ad 3. quæstione decima sexta, articulo septimo, ad primū & quæstione prima, de veritate, articulo quinto, ad 11. & articulo sexto ad 2. & 3. destructa creaturarum **B** existentia, has enuntiationes esse veras, non in se, sed in intellectu diuino. Quia hoc modo non solum huiusmodi enuntiationes, in quibus attributa essentialia prædicantur, sed omnes etiam accidentales seu contingentes quæ vere sunt, habent veritatem perpetuam in intellectu diuino. Quod si dicas, esse differentiam, quia licet omnes sint perpetuæ in intellectu diuino, non tamen cum eadem necessitate, nam illæ veritates, in quibus prædicatum essentialiale tribuitur subiecto, ita sunt in intellectu diuino, vt non potuerint non esse in illo, vnde sunt simpliciter necessariæ, & absque vlla suppositione. At verò aliæ veritates contingentes licet semper fuerint in diuino intellectu, non tamen cum absoluta necessitate, sed solum ex suppositione, quod in aliquo tempore futuræ essent. Si hoc (inquam) dicatur, inde magis confirmatur & augetur difficultas contra præcedentem sententiam, quia propositiones illæ, in quibus essentialia prædicata dicuntur de subiectis, non ideo veræ sunt, quia ita futurum est in aliqua differentia temporis, tum quia etiam si Deus statuisset vt nihil in tempore fieret, nihilominus cognosceret illas esse veras, tum etiam quia non solum sunt veræ ab æterno, quatenus de futuro enuntiarī possunt in ordine ad tempus, sed simpliciter, & abstracto ab omni differentia temporis, & in vtroque valde differente à veritatibus contingentibus, quæ solum in ordine ad existentiam pro aliqua differentia temporis veritatem habent. Rursus nequillæ enuntiationes sunt veræ, quia cognoscuntur à Deo, sed potius ideo cognoscuntur, quia vere sunt, aliqui nulla reddi possent ratio, cur Deus necessario cognosceret illas esse veras, nā si ab ipso Deo proveniret earū veritas, id fieret media voluntate Dei: vnde non ex necessitate proveniret, sed voluntariè. Item, quia respectu harū enuntiationū comparat intellectus diuinus vt merè speculatiuus, non vt operatiuus: intellectus autē speculatiuus supponit veritatem sui obiecti, non facit igitur huiusmodi enuntiationes, que dicuntur esse in primo imo etiā que sunt in secundo modo dicendi vt se, habent perpetuam veritatem, non solum vt sunt in diuino intellectu, sed etiam secundum se ac præcisdendo ab illo.

Est igitur valde cōmunis ac recepta sententia, has propositiones esse perpetuæ veritatis, quam docet cū antiquis Arabibus Albertus Magnus in cōment. **C**

XL

Tractatur obiectio de enuntiationibus perpetuæ veritatis.

XXXVIII O ccurrit tamen statim trita difficultas superi-
 onis. Quia si, ablata existentia, perit essentia, ergo propositiones illæ in quibus prædicata essentialia de re prædicantur, non sunt necessariae, neque perpetuæ veritatis: consequens autem est falsum, & contra omnium philosophorum sententiam. Quia alias omnes veritates circa creaturas essent contingentes, vnde non posset de creaturis esse scientia, quia hæc solum est de veritatibus necessaria. Sequela probatur, quia si ablata existentia, essentia nihil est: ergo nec est substantia neque accidens, & consequenter neque corpus neque anima, neque alia huiusmodi, ergo nullum essentialiale attributum potest de illi iure prædicari.

XXXIX. Aliquotum opinio.
 Propter hanc difficultatem, quidam moderni Theologi concedunt has propositiones creatura-

XLI.

Communis

sententia.

libro

lib. de causis propositione 8. & in postpredicamentis capit. 9. & eam sequi videtur Diuus Thomas citatis locis, quamuis totam hanc perpetuitatem referat ad intellectum diuinum. Eandem sententiam ex Diuo Thoma & Alberto defendit Capreolus in 1. distin. 8. quaestione prima, conclusione prima, & Soncinas 2. Metaphysicor. quaestione 5. vbi refert Henricū Quodlib. 10. quaest. 2. & 3. & Heruazum, Quodlib. 3. quaestione prima, Scotum & alios auctores in 3. d. 21. Tenet etiam Caietanus 1. Posteriorum capit. 9. & Ferrariensis 2. contra gentes cap. 52. & videtur esse sententia Aristotelis lib. 9. Metaphysicor. capit. 6. 7. & 9. Hanc autem sententiam ita declarant multi ex dictis authoribus, vt dicunt, essentias quidem rerum creabilium non esse aeternas, simpliciter loquendo, vt supra sectione 2. a nobis probatum est: connexiones autem praedictorum essentialium cum ipsis essentis esse aeternas. Item aiunt, quando res creantur, essentias rerum creari & fieri, non tamen fieri praedictam connexionem, nam aliud est essentiam fieri, aliud verò est fieri, vt talis essentia sit talis rei, v.g. hominis, equi, &c. essentia. Primum enim est verum, nā essentia creata, simpliciter loquendo, habet causam efficientem, quia non solum fiunt existentiae rerum, sed etiam essentiae. Quod verò essentia sit talis rei, nō habet causam efficientem, nec fit, quia de se est necessarium ac perpetuum: quod est dicere, hominem, quidē, aut animal habere causam efficientem, quod verò Petrus sit homo, aut homo animal, non habere causam efficientem, quia illa connexio de se est omnino necessaria. Vnde consequenter etiā aiunt, quāuis essentia creatura habeat causam, veritatem tamē essentiae non habere causam, quia consistit rei veritas in illa necessaria connexionē, quae de se perpetua est, & causam non habet, & hoc modo est sententia de veritatibus necessariis ac perpetuis.

Sed haec etiam sententia, nisi amplius declaratur, non videtur posse defendi. Primò, quia si connexio illa talis praedicti cum subiecto aeterna est: inquiri quid sit extra Deum, nam vel est aliquid, vel nihil, si aliquid, quomodo est aeterna sine causa efficiente? Si nihil, mirum quidem non est, quod efficientem causam non habeat, mirum tamen est, quod possit esse aeterna, aut quod sit realis connexio, si nihil est. Item connexio nihil aliud est, quā vnio, vnio autem res aut modus rei esse debet: si ergo nulla res est aeterna, neque etiam vnio rerum esse potest aeterna, quia modus rei non potest esse sine re. Præterea, quomodo potest essentia habere efficientem causam, & non habere ab illa vt fit talis rei essentia? Nam si essentia fit, in aliqua re seu entitate fit: ergo per eandem efficientiam habet, quod fit talis rei essentia. Et confirmatur, nam sicut essentia Petri nō erat antequam fieret, ita nec Petrus habebat essentiam, antequam crearetur, vel generaretur: vnde neque erat homo, neque animal, &c. ergo totum hoc accipit per generationem a sua causa efficiente, ergo non solum fiunt essentiae, sed etiam connexiones essentialiales. Confirmatur secundò, nam cum forma (verbi gratia anima) imprimitur materiae, formaliter incipit dare toti composito non solum vt fit, sed etiam vt viuat, sentiat, &c. ergo causa efficiens, quae totum formam vniuit materiae, non solum fecit illud totum, sed etiam fecit illud esse viuens, animal, &c. ergo fecit vt talis essentia tali rei conueniret. Tandem, aut, esse, in his locutionibus sumitur in eadem significatione, vel in diuersa: si in diuersa, est aperta æquiuocatio: & non est constans doctrina: si in ea-

dem, necesse est, vt eandem habeat causam efficientem. Quod ita declaro, nam cum dicitur essentia simpliciter habere causam efficientem, necesse est, vt dicitur illam habere in ordine ad esse, quia nihil fit nisi vt sit. Vel ergo hoc intelligitur de esse in actu, & sic est verum: vel de esse in potentia, & sic est falsum; si in rigore sit sermo de causa efficiente actu, quamuis sit verum de causa potente efficere. Ac verò idem profusum est, cum dicitur essentia esse talis rei: nam, si sit sermo de esse actuali, non potest esse essentia creata alicuius rei in actu nisi per causam efficientem: quia quod actu non est, non potest esse actu alicuius. Et hoc etiam probant rationes factae, quia sicut Petrus non est nisi fiat, ita neque actu est homo, nisi fiat homo, sed est tantum homo in potentia. Vnde si de hoc tantum esse sit sermo, verum est non habere causam efficientem in actu, requirit tamen illam saltem potentem efficere. Quid est ergo, quod affirmatur de vno, & negatur de altero?

Atque hinc falsum etiam esse videtur, quod dicitur, essentiam habere causam efficientem, veritatem autem essentiae non habere. Nam veritas essentiae re ipsa nihil aliud est, quā ipsa essentia, vel ad summum consideratur vt proprietatis intrinsecè coniuncta cum essentia: ergo impossibile est, quin habeat eandem causam, vel aequè primò, vel concomitanter. Qui enim intelligi potest, vt aliqua causa efficiat aurum, & non efficiat verum aurum? Quod si efficiendo aurum, efficit essentiam auri, quomodo efficiendo verum aurum, non efficit veritatem essentiae auri? Vnde eodem possumus vt dilemmate. Nam vel est sermo de veritate in potentia, vel in actu: quodcumque autem horum dicitur, eadem est ratio essentiae & veritatis in potentia, vel in actu vt patebit faciliè, applicando argumentum factum. Denique, aut est sermo de veritate complexa, quae proprie est in intellectu componente & diuidente, & haec ita habet causam efficientem, sicut ipsa compositio & diuisio nostri intellectus: nam illi inest, & cum ea incipit, eo modo quo est, vt dixit D. Tho. 1. p. quaest. 16. a. 7. ad 4. Et idem est (seruata proportione) de veritate, quae est in compositione vocis, tanquam in signo. Aut est sermo de veritate rei, quae fundat intellectus veritatem, & haec non differt ab ipso esse. Vnde est illud Aristotelis: *Ab eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est*: ergo eandem habet causam, quam ipsum esse, & eidem subest mutationi. Vnde ipsemet Diuus Thomas, quaestione prima, de veritat. articulo. 6. ad 4. Veritatem pronuntiatorum ait etiam quantum ad essentialia rerum ipsarum, non esse omnino immutabilem, nisi rebus manentibus.

Haec verò controuersia (vt mihi quidem videtur) tota consistit in varia significatione illius copulae, est, per quam coniunguntur extrema in his enuntiationibus. Duobus enim modis accipi potest. Primo, vt significet actualem & realem coniunctionem extremorum in re ipsa existentem, ita vt cum dicitur, *homo est animal*, significetur re ipsa ita esse. Secundo, solum significet, praedictum esse de ratione subiecti, siue extrema existant, siue non. In priori sensu veritas propositionum pendet sine dubio ab existentia extremorum, quia iuxta illam significationem verbum, est, non absoluitur a tempore, seu (quod idem est) significat realem & actualem durationem, quae nulla est, ablati existentia extremorum, & idèò talis propositio falsa est, nam est affirmatiua de subiecto non supponente. Et in hoc eodem sensu,

libertus. Thom. ap. reol. oncinas.

aiet. c. r. r. r.

XLII. Fectur de essentia iudicium.

XLIII.

XLIII.

optimè probant rationes proximè factæ, veritatem A illis ita est cõnexio necessaria secundum intrinsecam habitudinem extremorum abstrahentium ab actuali existentia, vt tamen sit possibilis in ordine ad actualem existentiam, & hoc totum potest significari per copulam est, etiam vt à tempore abstrahit, ita vt, cum dicitur, *homo est animal rationale*, significetur, hominem habere essentiam realem sic definibilem, seu (quod idem est) esse tale ens, quod non est fictum, sed reale, saltem possibile: & quoad hoc pendet veritas talium enunciationum à causa potente efficere existentiam extremorum. At verò in entibus fictitiis, solum sunt connexiones necessariae sine habitudine, etiam de possibili, ad existendum, sed solum per ordinem ad imaginationem, seu fictionem mentis. Denique iuxta hunc sensum cessat etiam obiectio facta contra assertionem nostram, quia, licet hæ connexiones sint necessariae independentes ab existentia, nihilominus essentia, quæ per eas significatur, non sunt vera & actualia entia, si existentia priuantur.

At verò in alio sensu, propositiones sunt veræ etiam si extrema non existant: & in eodem sunt necessariae ac perpetuæ veritatis, quia cum copula *est* in dicto sensu non significet existentiam, non attribuit extremis actualem realitatem in se ipsis, & idè ad suam veritatem non requirit existentiam, seu realitatem actualem. Item, hoc declaratur ex prædictis authoribus, quia propositiones in hoc sensu reducuntur ad sensum hypotheticum seu conditionatû, cum enim dicimus hominem esse animal, abstrahendo à tempore, nihil aliud dicimus, nisi hanc esse hominis naturam, vt non possit fieri homo quin sit animal. Vnde sicut hæc conditionalis est perpetua, *si est homo, est animal, vel, si currit, mouetur*, ita hæc est perpetua: *homo est animal, vel, cursus est motus*. Atque hinc etiam fit, vt hæc connexiones in hoc sensu, non habeant causam efficientem, quia omnis efficientia terminatur ad actualem existentiam, à qua dictæ propositiones in hoc sensu abstrahunt. Et hoc solum probant rationes alia, quas congerit Soncinas locis citatis. Imò in hoc eodem sensu non solum non requirunt hæc cõnexiones causam efficientem in actu, verum etiam neq; in potentia videntur illam postulare, si formaliter ac præcisè sistamus in earum veritate. Quod potest declarari ratione facta de propositione conditionalis, cuius veritas non pendet ex causa efficiente, vel potente efficere, & idè æq; reperitur in rebus impossibilibus ac in possibilibus: æq; enim vera est hæc conditionalis, *si lapis est animal, est sensibilis*, ac ista, *si homo est animal, est sensibilis*: ergo etiam hæc propositio, *omne animal est sensibilis*, per se non pendet ex causa, quæ possit efficere animal. Vnde, si per impossibile nulla esset talis causa, nihilominus illa enuntiatio, vera esset, sicut hæc est vera, chymera est chymera, vel similis. Quæquã in hoc possimus describere assignare inter connexiones necessaria, conceptas & enunciatas, inter res possibles seu essentias reales, & inter res fictitias vel entia rationis, quod in

illis ita est cõnexio necessaria secundum intrinsecam habitudinem extremorum abstrahentium ab actuali existentia, vt tamen sit possibilis in ordine ad actualem existentiam, & hoc totum potest significari per copulam est, etiam vt à tempore abstrahit, ita vt, cum dicitur, *homo est animal rationale*, significetur, hominem habere essentiam realem sic definibilem, seu (quod idem est) esse tale ens, quod non est fictum, sed reale, saltem possibile: & quoad hoc pendet veritas talium enunciationum à causa potente efficere existentiam extremorum. At verò in entibus fictitiis, solum sunt connexiones necessariae sine habitudine, etiam de possibili, ad existendum, sed solum per ordinem ad imaginationem, seu fictionem mentis. Denique iuxta hunc sensum cessat etiam obiectio facta contra assertionem nostram, quia, licet hæ connexiones sint necessariae independentes ab existentia, nihilominus essentia, quæ per eas significatur, non sunt vera & actualia entia, si existentia priuantur.

XLV. Sed adhuc supersunt duæ instantiæ. Prior est, quia nondum est explicatum quid sit ista necessaria B cõnexio extremorum non existentium: nam cum nihil in re ponat, difficile est intellectu quomodo possit fundare necessariam veritatem. Neque enim satisfacit si dicamus, ablata rerum existentia, solum manere hanc connexionem in diuino exemplari & ab illo oriri talem necessitatem: hoc (inquam) non satisfacit, nam, licet veritas harum connexionum, vt est realis & actualis veritas, non maneat nisi in diuino intellectu (quo sensu locutus est D. Thomas c. D. Thom. de locis, præsertim 1. part. questione 16. artic. 7. & D. Arist. fumitur etiam ex Anselmo Dialog. de verit. cap. 7. & 8.) nihilominus necessitas huius veritatis, & prima radix ac origo talis connexionis non videtur posse referri in diuinum exemplar. Nam ipsummet diuinum exemplar habuit hanc necessitatem repræsentandi hominem animal rationale, nec potuit illum alterius essentia repræsentare, quod non aliunde prouenit, nisi quia non potest esse alterius essentia, nam hoc ipso quod sit res alterius essentia, iam non est homo: ergo ex obiecto ipso & non ex exemplari diuino prouenit hæc necessitas: semper ergo restat difficultas tacta quomodo, scilicet, si obiectum illud in se nihil est, possit ex se habere talem connexionem prædicatorum, vt fundet aliquo modo necessitatem talis scientia, & talis veritatis, ac talis exemplaris. Ad hoc dicendum videtur, hanc cõnexionem nihil aliud esse, quàm identitatem extremorum quæ sunt in propositionibus essentialibus & affirmatiuis (& idem dicendum est proportionaliter de diuersitate extremorum in negatiuis.) Omnis enim veritas propositionis affirmatiua fundatur in aliqua extremorum identitate, vel vnitate, quæ, licet à nobis concipiatur complexo modo, & per modum coniunctionis prædicati cum subiecto, tamen in re nihil est præter ipsammet rei entitatem. Identitas autem, cum sit proprietates entis (nam idem & diuersum ad vnitatem reducuntur, vt supra diximus) in omniente, seu in omni statu entis cum proportionem reperitur. Vnde, sicut homo existens, & animal in re idem sunt, ita homo possibilis, seu qui obiecti potest scientia aut exemplari hominis, identitatem habet cū animali proportionaliter sumpto: hæc ergo identitas sufficiens est ad fundandam illam necessitatem, & reperiri potest in ente in potentia, quamuis nihil sit actu, quia nihil addit enti in potentia, nisi habitudinem rationis in ordine ad conceptus nostros.

Heruus.
Inucll.

XLV.
Fonsæca lib.
s. c. s. q. 1. & 2.

Soncinas.

LVII.
Dubiolam
soluitur.

Sed tunc oritur secunda difficultas; nam sequitur hanc etiam connexionem esse necessariam, *homo est seu existit*, aut *est existens*, & consequenter esse veram etiam si actu non existat, quod est plane falsum; & contra omnem sensum, & verborum vim. Sequela autem patet, quia etiam homo & existens habent identitatem, vel obiectiuam & possibilem, vel actiualem, si cum proportionem iungantur. Item quia, si illa proportio reducatur ad conditionalem propositionem, reperietur vera & necessaria, quia non potest fieri homo quin sit existens, sicut non potest fieri quin sit animal: tota autem necessitas huius propositionis; *homo est animal*, dicebatur esse, quia non potest esse homo sine animali, quia necessitas dicitur ab aliquibus composita seu ex suppositione: eadem ergo est in illa, homo est existens, quia non potest esse homo sine existente. Respondetur, in re quidem, nullam ferre esse differentiam; si existens cum eadem proportionem sumatur, vel in actu, vel in potentia, ut argumētū probat, & ex superioribus tractatis satis constat. Nihilominus tamē in modo loquendi est diuersitas; & idē absolute neganda est consequentia, quia verbum existendi simpliciter dictū non significat potentia, sed exercitiū existēdi. Vide illa locutio, *homo existit*, simpliciter dicta, non reddit sensum compositum, id est, si est homo, est existens, sed simplicem & absolutum, & idē si est existens, significaret absolutam necessitatem existēdi, quae homini cōuenire nō potest.

SECTIO XIII.

Qualis sit compositio ex esse & essentia, qualis sue compositio sit de ratione entis creati.



Et C. quæstio necessaria est tum ad explicandas difficultates tactas in secunda & tertia ratione pro prima sententia propositis in sectione prima, tum ad examinanda vel declaranda multa, quae de hac compositioe scripta sunt ab authoribus, praesertim a Caietano de ent. & essent. c. 5. paulo post quæst. 9. ubi per comparationem ad compositionē ex materia & forma declarat compositionem ex esse & essentia; quas in duobus conuenire dicit, differre autem in decem.

Collatio compositionum ex esse & essentia & ex materia & forma.

II.

Prima conuenientia est, quia vtraque compositio est ex actu & potentia. De prima compositioe hoc per se notum est: de secunda probat, quia quidditas quilibet ex eo ponitur in rerum natura, quod existentiam acquirit. Quæ probatio valde debilis est, si sit sermo, vt re vera est, de potentia receptiua, quia essentia non dicitur acquirere esse, quia prius fuerit in potentia ad recipiendū, & postea suscipiat actū, sed quia prius tota erat in potentia obiectiua seu actiua suae causae, & postea sit ens actu. Secunda cōuenientia est, quod in vtraque compositioe actus & potentia reducuntur ad idem genus. Quæ vera est, intercedit. n. ēt. inter compositionem realem, & rationis, seu inter compositionem Physicam, & Metaphysicam, vt patet in compositione ex genere & differentia. Quamquā in hoc obseruari possit nonnulla diuersitas, nam in Physica compositioe vtraque pars, scil. materia & forma, ponitur tantum reductiue in prædicam. in Metaphysica autem compositioe differentia tantum ponitur reductiue in prædicamēto, genus verō, quamuis vt pars possit etiam reduci, seu

ad latius constitui, tamen vt est quoddam totum, directe collocatur. Idemq; suo modo reperitur in compositioe ex esse & essentia, quæ etiam Metaphysica est, vt infra dicam; nam essentia integra directe collocatur in prædicamēto, existentia verō concepta, vt quidam modus, solum per reductionē, de quo in superioribus satis diximus.

Differentia legi possunt in prædicto auctore: sex enim priores omnes supponunt distinctionem realem inter essentiam & existentia, & quod existentia nō est actus nisi essentiae completæ & compositæ ex materia & forma, & idē neq; nobis necessariae sunt, neq; oportet denuo impugnare multa, quæ in eis dicitur. Vt quod in compositioe ex esse & essentia neutrum extremū est pars substantiae: est. n. hoc verum in compositioe compositiuentis, non verō in omni compositioe ex esse & essentia: hæc. n. etiam in materia ipsa & forma, & in anima separata reperit. Itē quod in secunda differentia dicitur, in compositioe ex materia & forma alterū extremū esse puram potentia, nō verō in compositioe ex esse & essentia: hoc (inquam) in primis non est generale, cum ipsa materia cōstet ex esse & essentia, & præterea, si essentia præscindatur ab esse, magis potentiale ens est, quæ materia præcisa à forma, seu vt supponitur forma cū suo esse, quamquā illa potentialitates sint diuersæ rationis, nam in essentia vt sic est obiectiua, in materia verō est receptiua. Et similia ferē notari possunt in quatuor sequentibus differentiis, quas omitto.

Coniungatur vnum per se ex esse & essentia.

Q. Uod verō in septima dicit, ex materia & forma fieri vnum per se, non verō ex esse & essentia, falsum esse censco, etiam in opinioe, quod essentia & existentia realiter distinguantur. Primò, quia comparantur vt actus & potentia eiusdem generis, quæ per se & ex natura sua insituta sunt ad conueniendū vnū, & essentia sine existentia non habet completam æqualitatem, imò neq; est ens in actu: cur ergo nō cōsurget ex eis ens per se vnum? Secundò, quia non fit ex eis vnū per accidēs: ergo fit vnū per se. Antecedēs admittit & probatur ab eodem Caietano, quia vnum per accidēs aggregat res diuersorum generū: cōsequentia verō probatur, quia ex essentia & esse fit re vera vnū: nam realiter vniūtur inter se, imò (quod mirabile est) ipse Caietanus ibidem ait, *quod essentia per se adiunatur cum esse*: inter vnū autem per se & per accidēs nō potest mediū excogitari. Tertio, quia aliās nullum ens creatū esset per se vnū, quatenus ens actu est. Quarto, quia ratio Caietani est valde debilis se. quia ens per se vnum solum fit ex partibus substantiæ, esse autē non est pars substantiæ: est. n. assumptio falsa, nam etiam fit per se vnum ex substantia & actu seu termino substantiali, alioqui ex natura & substantia nō fieret per se vnum, neq; suppositum substantiale, vt sic, esset per se vnum, quod plane falsum est. Vnde possumus Theologicē improbare illā doctrinam, quia ex ea sequitur Christum non esse vnū per se, quia constat ex humanitate & Verbo, non vt ex partibus substantialibus, sed vt ex natura & substantia, vel tanquam ex essentia & esse.

Compositionem ex esse & essentia esse compositionem ex his.

Atque hinc simili modo constat, octauam differentiam, quam idem auctor assignat, falsam esse, nimirum, quod compositioe ex materia & forma

II.

IIII.

V.

est compositio ex his, & idèd fitibi vnum tertium: compositio autem ex esse & essentia est compositio cum his, quia in ea non datur res quæ constet ex essentia & existentia propriè loquendo, sicut datur res constans ex materia & forma, sed essentia componit cum existentia, & è conuerso, & idèd (inquit) dictum est quod adunantur per se, non tamen componendo tertium. Sed hæc distinctio duplicis compositionis, ex his, & cum his (vt alibi in simili causa contra Durandum ostendi) conficta est: omnis enim compositio vera secundum diuersas habitudines est compositio ex his, & cum his, vel huius ad hoc, vt proprius Durandus dixit. Nam in ordine ad terminum qui ex compositione resultat, dicitur compositio ex his, quia compositum non componit cum componentibus, sed componitur ex illis, secundum habitudinem autem componentium inter se dicitur compositio cum his, vel huius ad hoc, quia vnum cum alio componit tertium. Impossibile autem est dari aliquam veram compositionem, quin detur aliquid per illam compositum, quod vnitatem aliquam habeat compositioni proportionatam: ergo impossibile est dari veram compositionem quin sit compositio ex his. Consequentia est euidentis ex dictis, & ex ipsa terminorum significatione: quid enim aliud est esse compositionem ex his, nisi esse compositionem vnius rei constantis ex multis? Antecedens verò patet, quia omnis vera actio, præsertim transiens, habet aliquem adæquatam terminum: ergo & compositio habet adæquatam terminum, ad quem terminetur, qui esse non potest nisi compositum. Item quia omnis compositio fit per vniorem componentium, ex vniore autem resultat vnum, non simplex, sed compositum. Sicigitur, si compositio ex esse & essentia est vera compositio & realis, vt ipsi dicunt, negari non potest quin sit compositio ex his: negari etiam non potest quin ex ea resultet vna res composita, nam si hæc non datur, quid, quæso, est quod ex esse & essentia componitur? Item Caietanus nullam rationem affert, neque asserere potest, cur ex esse & essentia non componatur vna res. Item aliqui pari ratione diceret ex subsistentia & natura non fieri vnum quid, quod est planè fallum, quia suppositum substantiale est verè vnum. Sequela patet argumento supra indicato, quia etiam hæc compositio non est ex partibus substantialibus, sed ex essentia & termino seu modo essentia. Vnde hic etiam vrget ratio Theologica, quia sequitur, incarnationem non esse compositionem ex his, quia est compositio ex natura & supposito, vel ex esse & essentia. Atque ita etiam fit, Christum non constare ex natura diuina & humana, quod est contra modum loquendi Conciliorum dicentium, Christum esse duabus & in duabus naturis subsistere.

VL

Omnes ergo iis differentiis, iuxta opinionem asserentem, esse & essentiam esse res distinctas, dicendum esset, compositionem ex esse & essentia continere cum aliis vniocèd in communi ratione veræ & realis compositionis ex reali potentia & actu ad idèd genus seu prædicamentum aliquo modo pertinentibus, idèdque conuenire etiam in ratione compositionis, quæ fit per se vnum ex multis. Differre autè quia actus huius compositionis non est propriè forma, nec substantialis, neque accidentalis, sed simplex quidam terminus essentia, vel modus intrinsecus & proportionatus illi, & consequenter etiam differre ex parte alterius extremi, scilicet essentia, quia non est propriè materia, sed potentia receptiua alterius rationis, & proportionata tali actu.

Compositio ex esse & essentia Analogicè dicitur compositio.

AT verò iuxta nostram sententiam dicendum est, compositionem ex esse & essentia, Analogicè tantum compositionem appellari, quia non est compositio realis, sed rationis: compositio enim realis non est nisi ex extremis in re ipsa distinctis: hæc autè extrema non sunt in re distincta, vt ostendimus: ergo compositio ex illis non potest esse realis. Sicut autè ens rationis non est ens nisi Analogicè ac solo ferè nomine, ita compositio hæc non habet vniocam conuenientiam cum compositione reali materiae & forme v.g. sed Analogam tantum proportionem. Atque hæc est prima & quasi generica differentia inter hanc compositionem & illam quæ est ex materia & forma. Cum hæc verò coniuncta est alia differentia, quæ ad rem presentem spectat, quod compositio ex materia & forma reperitur tantum in corporibus & sensibilibus rebus: hæc verò ex esse & essentia communis est omnibus entibus creatis quæ sunt entia in actu, & idèd illa compositio Physica est, quia non abstrahit à materia secundum esse: hæc verò est Metaphysica, quia abstrahit, & communis est entibus immaterialibus. Ex quo etiã fit, vt illa prior compositio Physica fundamentum sit Physicæ transmutationis: hæc verò minimè, sed ex se abstrahat à corruptione, vel transmuatione Physica, nisi quatenus adiungitur rebus, in quibus prior compositio reperitur. Ab aliis verò Metaphysicis compositionibus differt, generatim loquendo, quia ad diuersum terminum & quasi formalem effectum ordinatur. In particulari verò differt à compositione ex natura & subsistentia, quia hæc realis est, illa rationis: ab aliis verò compositionibus rationis, vt ex genere & differentia, &c. quia illæ ex se abstrahunt ab existentia actuali, & considerantur èt in ente in potentia: hæc verò consideratur tantum in re vt actu existente.

Quomodo ex esse & essentia compositio sit ratio nis tantum.

SEd contra hanc explicationem occurrit nonnullæ obiectiones, quarum solutionibus res hæc magis declarabitur. Prima est, quia si hæc est tantum rationis compositio, non potest dici esse de ratione creatura, quia vel non est communis omnibus creaturis, vel non propria earum: nam compositio rationis fingitur à ratione: ergo extrinsecus aduenit creaturis: ergo non est de ratione earum, nec potest dici omnibus communis. Quod si dicatur communis, non quatenus actu cogitatur, sed quatenus circa omnes creaturas excogitari potest, hoc modo non erit propria entis creati, sed in Deo etiam cogitari aut fingi poterit: nam compositio rationis non repugnat perfectæ simplicitati reali, & idèd non repugnat Deo. Sic enim dicunt Theologi, personas diuinas constitui relationibus, seu subsistentiis personalibus, quæ constitutio planè est quædam rationis compositio, nam relationes ratione distinguuntur ab essentia, & personarum rationibus & ipsa essentia constituuntur, & quasi coponi intelliguntur, sic etiam Theologi non nisi attribunt Deo compositionem ex genere & differentia. Nec deserunt etiam, qui putarent esse distinguui ratione ab essentia, etiam in Deo.

Respondetur, hanc compositionem ex esse & essentia ita esse rationis, vt non ab intellectu merè gratis conficta sit, sed in re habeat aliquod fundamentum. Dicitur ergo hæc compositio esse de ratione entis creati, non quatenus ab intellectu compleitur vel cogitatur, sed

VII

VIII

IX

sed secundum fundamentum quod in ipso ente creato habet: hoc autem fundamentum non est aliud, nisi quia creatura non habet ex se actu existere, sed tantum est ens potentiale, quod ab alio potest esse participare: nam hinc fit vt essentia creaturæ concipiatur à nobis vt potentiale quid, esse verò vt in modus seu actus, quo talis essentia ens in actu constituitur. Atq; in hoc sensu optimè intelligitur, quomodo hæc compositio sit de essentia entis creati, nam de essentia eius est non habere esse ex se sed solum posse participare illud ab alio. Dico autem esse de essentia eius, si ens creatum vt ens actu sumatur, nam si sumatur in potentia, nō poterit esse de essentia eius esse hoc modo actu compositum, nā in hoc inuoluitur repugnantia, sed erit de essentia eius esse aptum ad essendū cū tali compositione & non aliter, & in hoc completur propria ratio entis creati in actu, vel in potentia, quā in tota hac disput. præcipue declarare intendimus.

X.
Compositio ex esse & essentia qualiter creaturæ propria.

Rursus ex dictis intelligitur facile, quomodo hæc compositio sit propria entis creati, & Deo attribui non possit, nam fundamentum eius includit imperfectionem repugnantem Deo, qui est ens actu per essentiam, & neq; est, neq; concipi potest vt ens potentiale, quia ipsa potentialitas essentia, Deo vt Deus est, repugnat. Quocirca, quidquid sit de compositione rationis in communi, an quatenus talis est repugnet perfectioni diuinæ (nam fortasse aliqua non repugnat, nisi sit quæstio de nomine, & ad vitandam vocis inuidiam vocetur constitutio & non compositio, etiam rationis) tamen compositio illa rationis, quæ in re habet fundamentum includens imperfectionem, Deo planè repugnat, & hac ratione, qui meliùs ex Theologis sentiunt, negant in Deo compositionem ex genere & differentia, tametsi rationis sit: quia requirit in re aliquod fundamentū imperfectionem includens, sc. limitationem perfectionis, quæ possit genere & differentia circumscribi, vt præc. disput. tactum est. Sic ergo longè maiori ratione repugnat Deo compositio ex esse & essentia. Qui verò ei talem compositionem attribuit, aut in eo esse & essentia ratione distinguunt, vel non concipiunt quid sit Deus, vel non satis intelligunt, in quo ratio huius compositionis consistat, vel non loquuntur de distinctione rationis de qua nunc agimus, sed quæ excogitari potest inter esse & essentiam in communi prout abstrahit à Deo & creaturis.

XI.
Obiectio.

Secunda obiectio esse potest, quia iuxta nostram sententiam nec compositio rationis excogitari potest ex esse, & essentia. Nam compositio per se alicuius rei esse debet ex extremis realibus, quamuis ipsa rationis sit: non enim dicitur ratio, quia ipsa extrema per rationem facta sint, sed quia, licet quid reale sint, tamen in re non sunt duo, sed vnum: at verò essentia & esse, neq; in re sunt, nec etiā concipi possunt vt duo extrema realia, quia, quando sunt duo extrema, eo modo quo sunt duo, vnum non includitur in alio: essentia verò nō concipitur vt extremum reale nisi vt includens esse, vt à nobis supra dictū est: ergo nō potest concipi per modum compositionis hæc actualitas, quæ essentia intelligitur habere ab esse. Et vrgetur amplius hæc difficultas in ipsamet existentia creatæ: illa enim est ens creatum, vnde necesse est vt etiam in illa locum habeat hæc compositio: nam illa est potentialis & potest interdum esse, interdum nō esse, & tamen in illa non potest intelligi compositio ex essentia & esse, aliàs procederetur in infinitum.

XII.
Dissoluitur.

Respondetur primò, non esse necessarium ad compositionem rationis, vt extrema sint vel concipiantur

atque tanquam entia realia actualia, præsertim præcisè sumpta, & quatenus vnū non includitur in cōceptu alterius, sed satis esse, quòd extrema sint rationes aliquæ reales aptæ ad existendū aliquo modo. Quod patet appetitè in compositione rationis ex natura specifica & differentia indiuiduante: natura enim specifica vt præcisa per conceptum ab omnibus differentiis indiuiduantibus, non est ens actu, sed solum ratio quædam realis apta vt sit actu in indiuiduis (loquimur autè de illa compositione vt rebus realibus attribuitur, seu vt habet terminum realem.) Igitur quòd extrema sint entia realia in actu, est quidè per se necessarium ad compositionem realem: ad compositionem autem rationis minimè. Vnde potest triplex compositio rationis distingui. Vna, quæ sit ex extremis vt in re ipsa sunt entia in actu, licet nō sint actu distincta. Alia, quæ sit inter extrema realia quidem aptitudine seu formalitate reali obiectiua, abstractientia tamen ab actualitate existentia. Alia deniq; quæ sit quasi media, ita vt vnum extremum eius sit solum ratio aut essentia realis præcisè concepta, aliud verò sit existentia actualis. Et hæc responsio est optima, & satis conformis modo concipiendi.

XIII.

Secundò verò dici potest, non omnem compositionem rationis esse ex extremis, quæ mutudè excludunt, seu quorum neutrum includitur in conceptu alterius, sed satis esse vt vnum possit ab alio præcindi, quamuis alterum è conuerso non possit. Sic enim substantia est aliquo modo composita secundum rationem, quia res solui potest in duos conceptus, entis & modi per se, quamuis in conceptu modi necessario includatur ens. Sic ergo dicitur in præfenti. Et vtroq; modo potest confirmatio de ipsa existentia expediti: primo enim dici potest satis probabiliter, existentiam actualem hoc ipso quòd ab exercitio actualiter existendi abstrahitur, confundi cum ipsa essentia, & idè existentiam vt exercitam non concipi vt compositam, sed vt simplicem modū componentem ens in actu creatum. Quapropter, cum dicitur hæc compositio esse de ratione entis creati, intelligitur vel de eo quòd concipitur vt id quòd est, & nō vt præcisa ratio essendi, vel intelligitur cū proportionem, sc. compositionem hanc esse de ratione entis creati, vel vt compositi per illam, vel vt componentis. Vel secundo dici potest, in ipsamet existentia posse concipi hanc compositionem sine processu in infinitum, quia ipsa, dum est ratio essendi essentia, etiam est ratio essendi sibi ipsi, vt in superioribus suis tractatum est.

Quomodo esse creaturæ sit esse receptum.

XIII.

Tertia obiectio erat, quæ tacta est in dicta secunda ratione primæ sententiæ, quia ex dictis sequitur, esse creaturæ non esse receptum in aliqua potentia receptiua, sed esse subsistens: ex quo vltcrius inferebatur esse per sectissimum & infinitū, quia non habet vnde limitetur. Prima sequela probatur, quia si in re ex esse & essentia non sit compositio tanquam ex actu & potentia: ergo in se ipsum esse non est actus receptus in potentia: ergo est irreceptus & in se subsistens. Hæc difficultas in primis non procedit de esse accidentium: nam hoc est receptum in subiecto. Deinde non procedit de esse formæ substantialis materialis: nā hoc etiam est receptū in materia à qua limitari potest. Atq; eadè ferè ratione non procedit de esse animæ rationalis, quia, licet nō recipiatur in materia vt pendens ab illa, tamen coaptatur illi & per habitudinem ad illam limitari potest. Ex

quo vltius sit, multò minùs procedere rationem in esse ipsius materiæ, quod inultò est imperfectus quæ esse formæ, magis; potest per habitudinem ad formam limitari, quam esse ipsius formæ per habitudinem ad materiam. Vnde hoc ipsum ferè dicunt de essentia & esse qui realiter illa distinguunt: aiunt enim, esse limitari per essentiam cuius est actus, & essentia per esse quia est potentia receptiua illius. Præterea hinc faciliè cessat illa difficultas in esse totius substantiæ compositæ: limitabitur enim ex partibus cõponentibus: non enim potest esse illimitatum, quod ex limitatis partibus constat.

XV. Solùm ergo restat esse angelorum: de quo fatendum est non esse propriè receptum in subiecto propriè sumpto, nec secundum partem, quia est indiuisibile, nec secundum se totum, quia est substantiale & completum: dici tamen potest illud esse receptum in supposito ex natura rei distincto ab ipso esse essentia; idque satis esse vt sit limitatum & finitum. Quòd in hunc modù potest declarari, nam aut loquimur de esse solius naturæ angelicæ, aut de esse subsistentiæ eius, aut de adæquato esse totius suppositi. Esse naturæ recipitur in supposito ex natura rei distincto ab ipsa, & ex hac parte limitatur, quia in compositionem trahitur, & per talem subsistendi modù limitatur ac determinatur. Esse verò ipsius subsistentiæ ex eo clare limitatur, quia solum est modus quidam talis naturæ. Deniq; completum esse totius suppositi, cum compositum sit ex limitatis extremis, limitatum etiam esse necesse est. Si cigitur nò oportet vt esse creaturæ illimitatù sit, quamuis sit irreceptum in subiecto.

XVI. Quòd verò inferitur, fore subsistens, variis modis potest intelligi. Primo, quòd essentialiter & adæquate ac per se ipsum sit esse subsistens. Secundo quòd sit subsistens quasi denominatiuè per aliquem modum seu terminum sibi intrinsecù. Hoc posteriori modo in nulla sententia negari potest, quin esse creatum, si sit substantiale & completum, natura sua sit subsistens, quia non est in hæres, nec ab aliquo alio sustentatù, sed propria subsistentia terminatù. Et quia hæc subsistentia ex natura rei distinguitur à tali esse, & ab illa habet quòd subsistat, idcò voco illud denominatiuè subsistens, & nò essentialiter. Et hic modus esse subsistens nullam indicat finitatem vel illimitationem in tali esse, cum sit imperfectus modus subsistendi, & cum compositione aliqua. Priori autem modo fatemur, solum esse Dei esse sic subsistens actus, se ipso essentialiter ac per se primò, quod habet ex vi suæ infinitatis. Neq; ex eo quòd in creatura cõpositio esse sic & essentia nò sit realis, sequitur quòd illius esse sit subsistens illo modo: nam si sit sermo de esse naturæ substantialis, hoc non subsistit nisi per modum superadditum: si verò sermo sit de esse ipsius subsistentiæ, illud non est propriè subsistens, sed ratio subsistendi: si deniq; sit sermo de toto supposito, illud quidem est subsistens, non tamen per se primò & adæquate, sed per quandam alium terminum seu modum suum. Atq; ita omnino satis sit difficultati propositæ, etiam si admittamus nonnulla principia, quæ nondum satis demonstrata sunt, vt quòd esse subsistens sit proprium diuini esse, vel quòd requirat infinitam perfectionem.

XVII. Aliter verò potest responderi, dupliciter intelligi esse irreceptum; vno modo, quòd sit irreceptum tam in aliquo, quam ab aliquo; & hoc modo nò sequitur ex nostra sententia, quòd esse creaturæ sit irreceptum, vt per se constat; & de tali esse rectè dicitur esse infinitum, quia est esse independens; & non participatum,

A sed potius fons totius esse participati: & tale esse merito singulari modo potest appellari ipsum esse subsistens, quia, cum non sit participatum ex se est ac subsistit cù omni perfectione quæ sedi: & hoc sensu rectè dicitur esse proprium Dei quòd sit ipsum esse subsistens. Alio verò modo dici potest esse irreceptum in aliquo, quamuis sit receptum ab aliquo, & hoc modo conceditur, esse creatum posse esse irreceptum: nego tamen inde sequi, quòd sit illimitatum ac infinitum. Tù, quia licet sit irreceptum in subiecto, solum est subsistens per compositionem aliquam cum ipsa subsistentia: ex quo non potest colligi infinitas, vt in priori responsione declaratum est, tum etiam quia non est purus actus, sed per participationem. Sed inquit, si esse est participatum, ergo ab aliquo participatur, ergo participatur ab essentia, cuius est esse, ergo oportet esse distinctum ab illa, & realem compositionem cum illa facere? Respondetur ex Alexand. Alensi supra, quando esse creatum dicitur esse per participationem, non esse imaginandum quod vnus sit, quæ participat, sicut essentia, & alia, quæ participatur, sicut esse, sed quia vna & eadem res est realitas modo participatò, & per vim alterius; sicut per vim agentis; hæc enim realitas de se non est, nisi sub modo possibili, quòd autem sit, & possit vocari actus, hoc habet per vim agentis. Et declarat hoc ipsum in ipsamet essentia vel substantia creata; est enim essentia, & substantia per participationem, non quia ab alia re, vel substantia participetur subiectiue (vt sic dicam) sed solum quia effectiue est à diuina substantia, cuius est quædam participatio.

Sed inlabatur, quia esse non receptum in aliquo XVIII non habet vnde limitetur, quia neq; à receptiua potentia, nec ab aliqua differentia contrahente. Ad hoc vno verbo sufficienter responderi posset, se ipso, & ex vi entitatis suæ esse limitatum, & finitum, neq; indigere aliquo limitante, vel contrahente in re distincto à se ipso, sed intrinsecè natura sua esse tantæ perfectionis per suam formalem entitatem. Extrinsecè verò limitari à Deo, vel effectiue, quia ab eo recipit tantam perfectionem essendi, & non maiorè, vel vt à causa exemplari, quia commensuratur talij dæ Diuinæ representanti tantæ perfectionem, & non maiorem. Vt verò hoc magis declaretur, distinguere possumus duplicè contractionem, seu limitationem, vnam Metaphysicam, & alteram Physicam. Metaphysica contractio non requirit distinctionem actualè ex natura rei inter contractum & contrahens, sed ad illam sufficit distinctio conceptuù cum aliquò fundamèto in re, & hoc modo (si velimus cum multis loqui) admittere possumus, essentiam finiri & limitari in ordine ad esse, & e conuerso ipsum esse finiri, ac limitari, quia est actus talis essentia. Nam sub distinctis rationibus, seu in diuerso genere causarum, nò reputat hic circulus: sicut in ipsamet essentia distinguimus genus, & differentiam, per quam species constituitur, ac limitatur ad talem, ac tantam perfectionem; & ipsa differentia, vt differentia est, dici potest limitari in ordine ad tale genus, cuius est actus, & e conuerso. At verò physice loquendo, si essentia sit simplex, substantialis, & cõpleta, vt est substantia angelica, re vera nò indiget aliquò formaliter, ac intrinsecè limitatè, præter se ipsa; sed sicut substantia cõposita limitatur à suis intrinsecis cõponentibus, seu principiis (à quibus simul sumptis, & vnitis in re nò distinguitur) quòd nihil aliud est, quam per suammet entitatem intrinsecè limitari; ita substantia simplex creata, Physicè, ac realiter se ipsa limitata est. Quæ limitationem habet, vel in potentia antequam fiat, vel in actu,

In actu cum sit. Vnde cum existentia nihil aliud sit, quam essentia in actu constituta, sicut essentia actualis per seipsam, vel per sua intrinseca principia est formaliter limitata, ita etiam existentia creata limitationem habet ex ipsa essentia, non vt est potentia in qua recipitur, sed quia in re nihil aliud est, quam ipsamet actualis essentia.

Inter existentias dari essentialem diuersitatem.

XIX.

EX his intelligitur, sicut essentia rerum creaturarum differunt specie, ita etiam existentias, quod non negant et illi, qui opinantur essentiam & existentiam esse res distinctas. Na potius asserunt differentias essentiarum, praesertim in substantiis immaterialibus, sumi per ordinem ad diuersa esse, vt sumitur ex Caietano de ente & essentia, cap. 6. quod non posset esse verum, nisi in ipsis existentis esset diuersitas. Item, quia ipsi aiunt, existentiam comparari ad essentiam, vel tanquam ad principium intrinsecum a quo manat, vel tanquam ad proprium, & conaturale susceptiuum: ergo sub vtraque ratione necesse est, vt existentia sit proportionata essentiae, & consequenter quod tanta sit distinctio inter existentias, quanta est inter essentias. Hoc autem multo magis necessarium est iuxta nostram sententiam, quia si existentia in re nihil aliud est, quam essentia actualis, sicut essentia actualis specie distinguuntur: ita necesse est existentias distinguere. Dices: ergo sicut in essentis distinguuntur genera & species, ita possunt in existentis distinguere; nam sicut omnes essentiae creatae conueniunt in communi, & transcendentali ratione essentiae, ita existentiae omnes in communi ratione existentiae, & sicut quaedam essentiae magis inter se conueniunt, quam cum aliis, & deinde inter se differunt, & inde sumuntur varia genera & differentiae essentiarum, ita plus conueniunt inter se existentiae v. g. angelorum, quam cum existentis hominum, & rursum inter se essentialiter differunt: poterunt ergo ab eis abstrahi conceptus generis, & differentiae. Respondetur in re quidem verum esse maiorem conuenientiam, seu similitudinem reperiri inter quasdam existentias, quam inter alias, imò in hoc eadem ferè seruari proportionem inter existentias, & inter essentias, propter rationes factas. Vnde etiam Caietanus de ente & essentia, cap. 4. paulò ante questionem 6. ait, actualem existentiam per propria principia ipsius entis constitui, & idem non esse extraneae naturae ab ipso ente. Ex quo necessario fit, habere eandem proportionem similitudinis, & differentiae ad existentias aliarum rerum, quae est inter ipsas naturas, seu essentias. Et Scotus in 2. distinct. 3. quaest. 3. ait, esse existentiae eo modo, quo distinguitur ab esse essentiae, non esse ex se distinctum, nec determinatum, sed determinari ex determinatione essentiae. Ex quo etiam fit, vt tale sit esse qualis est essentia, talemque proportionem seruari vnum esse ad alia, qualem habet vna essentia ad alias.

XX.

Nihilominus tamen (vt ibidem ait Scotus) non oportet distinguere differentias existentiarum a differentis essentiarum, neque praedicamentales coordinationes, quia haec solum distinguuntur proprie in eo quod est, seu quod habet rationem completi entis in vnoquoque praedicamento, seu quod concipitur, vt ens completum: existentia autem non concipitur a nobis, vt id quod est, sed vt quidam simplex modus, quo essentia constituitur in ratione actualis entis. Sicut etiam inter ipsas differentias potest intelligi, maior aliqua conuenientia aliarum inter se,

A quam cum aliis, & nihilominus non distinguimus in eis conceptum generis, & differentiae, sed solum simplices modos, quibus vnaquaque differentia determinatur ad propriam, & quasi specificam rationem. Sicutigitur intelligendum est de existentis, quatenus metaphysicè a nobis concipiuntur, vt modi essentiarum: possunt enim concipi sub ratione, seu conceptu magis, vel minus communi, & proprio in particulari; tamen illi conceptus non habent rationem generis, & speciei proprie sumpti, sed vel ad haec reducuntur, vel se habent potius, vt conceptus transcendentis & modus eius. Atq; ita potest etiam metaphysicè intelligi; vnamquamque existentiam creatam limitari per proprium & particularem modum, per quem ad talem existentiam determinatur. Neque haec abstractio & determinatio conceptuum repugnat actualitati existentiae, quia quauis existentia in ordine ad essentiam comparetur, vt actus ad potentiam obiectiuam, nihilominus in ipsa existentia actuali potest concipi similitudo & diuersitas cum alia existentia, quae sufficit ad fundandum praedictos conceptus cum sola distinctione rationis.

Vtrasi perfectior essentia vel existentia.

XXI.

ATq; hinc tandem intelligitur quid sentiedum sit in illa comparatione, quae a multis controvertitur inter essentiam & existentiam, vtraius perfectior sit. Quae collatio proprie solum habet locum in opinione, quae admittit distinctionem in re inter essentiam actualem, & existentiam: estq; diuersitas opinionum etiam inter auctores, qui illam sententiam sequuntur. Quidam enim sentiunt in omni re existentiam esse perfectiorem essentia, quia est talis actualitas eius, sine qua essentia nullam haberet perfectionem. Propter quod dixit D. Thom. 1. p. q. 4. art. 1. ad 3. *Quod ipsum esse est perfectissimum omnium; comparatur enim ad omnia vt actus, nihil enim habet adualitatem, nisi in quantum est.* Et in eandem sententiam trahitur Dionys. c. 5. de diuin. nomin. dicens. Quod ipsum esse est maxima omnium perfectionum, quas a Deo recipimus. Et Aristot. 8. Ethic. c. 11. vocat ipsum esse maximum Dei beneficium.

D. Thom.

D. Dionys.

Aristot.

Alij vero contendunt entitatem essentiae esse perfectiorem, quia est in vnaquaque re veluti substantia eius; nam existentia solum est quidam modus, seu terminus eius. Et re vera per se est incredibile esse in homine entitatem aliquam ei connaturalem perfectiorem anima rationali secundum essentiam eius, secundum quam est ad imaginem Dei, & per quam habet formalem, ac principalem virtutem efficiendi operationes suas perfectissimas. Item si Theologicè argumentari velimus, Verbum (iuxta eorum opinionem) assumpsit essentiam hominis, & non existentiam: ergo si existentia est id, quod est perfectissimum in homine, sequitur assumpsisse Verbum id quod in homine est minus perfectum: quod autem perfectissimum est, in assumptum reliquisset, quod est valde absurdum. Tandem (iuxta illam sententiam) necessario dicendum est, essentiam actualem habere propriam entitatem qua formaliter & intrinsecè est extra nihil, & non per existentiam ipsam, vt in superioribus ostensum est, quia aliàs non potest in essentia concipi propria entitas, in qua ab existentia distinguatur. Hoc autem positum, euertitur omnino fundamentum ob quod censeri posset essentia minoris perfectionis, quam existentia, nimirum, quia ab illa habet omnem actualitatem in ratione entis; enim hoc falsum, & non consequenter dictum in illa sententia, quia necessario ponenda est

aliqua actualitas in essentia secundum se posset ergo in illa superare existentiam. Neque obstat, quod existentia ponatur ut terminus, vel modus essentiae, quia inde solum potest colligi excessus secundum quid: sicut etiam subsistentia est modus, & terminus essentiae, & nihilominus est simpliciter minus perfecta, licet secundum quid eam superet, quatenus illum aequat, ut in feris uidebimus.

XXIII.

Sed quamquam haec ratio ad hominem, seu ex coe-
cessis principis uirgens sit, tamen absolute loquen-
do, inuoluit contraria sententia aliam pugnantiam,
nimirum, quod essentia actualis sit sic formaliter, &
intrinsicè includat actualitatem in genere entis, sit-
que extra nihil, & quod non eodem modo inclu-
dat existentiam cum propriis conceptus actualis
essentiae, nec intelligi, nec declarari possit, nisi per
primam actualitatem, qua ens in actu distinguitur
ab ente in potentia, ut in superioribus late probatum
est. Inuoluitur ergo manifesta repugnantia,
cum dicitur essentia praecisa existentiae includere ac-
tualem perfectionem, in qua potest existentiam su-
perare. Quapropter, licet haec comparatio in re ipsa
proprie fiat, supposita in re distinctio, nihil tamen
firmum aut constans in ea dici potest, iuxta praedi-
ctam sententiam. At uero supponendo existentiam
in re non distinctam ab essentia, constat non habere
locum praedictam comparationem secundum rem
ipsam, & de essentia actuali loquendo, quia cum sint
idem non potest una esse perfectior altera, vel minus
perfecta. Quod si secundum rationem, aut praecisionem
mentis illa duo comparentur, praefertur existenti-
ae essentiae, quia praecisa existentia non intelli-
gitur manere essentia in actu, sed potentia tantum,
& quia nihil est actu perfectum, nisi quod actu est,
ideo dicitur ipsam esse perfectiorem perfectionum om-
nium, & maximam omnium perfectionum. Et hoc
modo interpretatur Dionysium D. Thom. quaestio.
20. de veritate, artic. 2. ad 3. ubi ait esse dici nobilior,
quam uiuere, vel intelligere, si fiat comparatio, sepa-
rato per intellectum esse a uiuere. Quapropter, si co-
paratio fiat inter existentiam praecisè conceptam ut
modum & essentiam ut actu existentem, sic essentia
concepitur ut quid perfectius, quia concipitur, ut id
quod est, seu ut includens totam perfectionem essen-
tia & existentiae.

Quae compositio sit de ratione entis creati.

XXIV.

Quarta obiectio erat, quae in tertia ratione pro-
posita est in sect. 2. in fauorem secundae senten-
tia. In qua petitur, an aliqua compositio sit de ratio-
ne entis creati, & quamam illa sit. In qua re breuiter
notandum est, sermonem esse posse, aut de compositio-
ne secundum rationem, aut de compositione reali,
quae ex rebus realiter, aut ex natura rei distinctis
conspicitur. Rursus loqui possumus de ente creato, aut
prout in re ipsa existit, aut prout mente praescinditur
secundum aliquam rationem, quae praeciso interdum
fundari potest in distinctione aliqua, quae in re ipsa sit
ut cum praescindimus naturam a supposito, vel sub-
stantiam ab accidente: interdum uero fundari potest
in aliqua conuenientia, vel proprietate, aut eminencia
rei absque actuali distinctione, ut quando praescin-
dimus genus a differentia, & similia.

XXV.

Dicendum ergo est de ratione entis creati in re ipsa
existentis esse compositionem rationis, seu potius
fundamentum eius: hoc enim modo compositio
ex esse & essentia est de ratione entis creati, ut supra
declaratum est. Rursus dicendum est, nullum esse

Ans creatum, quod prout re ipsa existit, non includat
compositionem aliquam realem, ex natura rei lo-
quendo: eam uero compositionem non esse ex esse
& essentia, sed ex aliis rebus, aut modis realibus. De-
claratur inductione; nam substantia creata prout natu-
raliter existit a parte rei, includit compositionem
ex natura & supposito, de qua infra dicendum: ac-
cidents uero, cum naturaliter existat in subiecto,
includit compositionem cum illo, & in se includit
compositionem cum ipsa actuali inhaerentia, tan-
quam cum modo entitatis suae (loquimur enim
de proprio accidente realiter a substantia distincto.)
Quocirca etiam si consideremus substantialem natu-
ram supernaturali modo existentem, ut est huma-
nitas in Verbo; etiam in illa inueniemus realem co-
positionem, non tantum ex uis partibus, sed etiam
cum Verbo, & cum modo unionis, quem habet ad
Verbum. Et similiter in accidentali forma superna-
turali modo existente, ut est quantitas Eucharistiae, in-
ueniemus (iuxta probabilem sententiam) composi-
tionem ex identitate accidentis cum modo per se ex-
istendi in compositibili cum actuali inhaerentia.

B

Rursus in omni ente creato necessaria est actualis
dependentia a prima causa, quae dependentia est ex
natura rei distincta ab ente, quod per eam fit, vel co-
seruatur, ideoque cum illo facit compositionem rea-
lem, quae inseparabilis est ab omni ente creato actu
existente, quia neque tale ens esse potest sine aliqua
dependentia, nec ipsa dependentia esse potest sine
aliquo termino. Tandem, probabile est nullum esse
possibile ens creatum; quod in re ipsa non habeat
compositionem aliquam ex subiecto, & accidente,
nam si tale ens sit accidens uerum, aut modus realis
accidentalis necessario requirit subiectum, cum quo
faciat compositionem, ut per se notum est: si uero sit
substantia, cum necessario sit finita, necessario habere
debet de finitum locum seu ubi vel praesentiam lo-
calem, secundum quam potest recipere mutationem,
& id. ò necesse est esse distinctam ab illa, & facere
compositionem cum illa. Et eadem ratione potest
habere compositionem cum accidentibus realiter
distinctis. An uero hoc fit necessarium in omni sub-
stantia creata, vel creabili, non satis constat, nec uide-
tur posse demonstrari ex sola ratione entis creati
ut sic, quauis probabilior sit sententia, quae hoc af-
firmat, de qua nonnulla diximus supra disp. 18. agen-
tes de potentibus, quae sunt propria proxima, per quae
creaturae agunt, & aliqua addemus infra de quantitate
& qualitate disputantes. Ex his ergo satis constat, in
omni ente creato prout in re ipsa existit, inueniri
compositionem realem, quae non fundatur in dis-
tinctione esse ab essentia, sed fundatur in aliis dis-
tinctionibus rei existentis ab aliquo modo suo, vel
ab aliquo accidente, quae distinctio autem quidem
ex limitatione entis creati; a nobis autem cognoscitur
ex separatione uel mutatione, quae esse potest inter
rem, uel talem modum. Haec autem distinctio locum
non habet inter esse & essentiam actualem, ut
ostensum est, & ideo non est eadem ratio de hac &
de aliis compositionibus ex natura & supposito, &
similibus.

XXVI.

Atque hinc ulterius colligimus si loquamur de
ente creato, quod in re ipsa existit, non tamen secun-
dum omnia, quae in re ipsa habet, secundum aliquam
mentis praecisionem, sic non esse necessarium omne
ens creatum includere aliquam realem compositio-
nem. Quod etiam inductione demonstratur. Nam, si
consideremus substantialem naturam immateria-
lem,

lem, vt præcisam ab accidentibus, & ab actuali subsistentia propria, vel ab vnione cum aliena, sic nulla realis compositio in ea reperitur. In naturis verò cõpositis ex materia & forma, licet integra natura non possit à tali compositiõne præscindi, tamen in partibus ipsiis præcisè conceptis non est talis compositio: atque hoc modo materia præcisè concepta est simplex entitas substantialis, & similiter forma: simplex (inquam) respectu essentialis compositiõnis; nam compositio ex partibus integralibus excludi non potest, propter imperfectionem materiæ. Atq; hac ratione forma accidentalis præcisè cõcepta simplex est, nisi materialis sit, & inde habeat compositiõnem ex partibus integralibus, vel nisi intendi possit & remitti, atq; ita habeat gradum latitudinem, & compositiõnem. Quæ sunt imperfectiones, seu compositiõnes prouenientes ex peculiaribus rationibus alicuius entium; non verò ex ipsa ratione entis creati vt sic. Non ergo repugnat eni creatio vt sic, quod sub aliqua ratione præsens conceptum sit simplex absque reali compositiõne.

XXVII. Neque hoc inficiari possunt illi auctores, qui essentiam creatam, & existentiã realiter distinguunt, quia necessariò fieri coguntur, ipsam existentiam præcisè conceptã esse simplicem entitatem, præsertim si spiritualis, seu Angelica existentia sit. Quia in ea non possunt excogitari partes, aut extrema ex natura rei distincta, ex quibus componatur. Et simili modo aliqua essentia creata præcisè cõcepta erit simplex absque reali compositiõne; nam vt sic non includit compositiõnem ex esse & essentia, cum supponatur præscindi à suo esse, quod (iuxta illam opinionem) fieri potest non solum mente, sed etiam re ipsa. Vt, verbi gratia, si ponamus angelicam naturam assumi à Verbo, talis natura vt condistincta à Verbo, nullam realem & substantialem compositiõnem includeret, quia vt sic nec ex esse & essentia, nec ex natura & subsistentia cõstaret. Non est ergo de ratione entis creati, vt præscindi non possit à reali compositiõne, quando non integrè & adæquatè concipitur prout in re est, sed secundum aliquam præcisam vel essentialẽ rationem. Neq; contra hoc aliquid obicitur in illa tertia ratione, quod difficultatem nouã ingerat, aut quod non sit necessariò soluendum in omni sententia, etiam ab his qui putant compositiõnem ex esse & essentia esse realem, & ex rebus distinctis; nam illa compositio potest resolui in compositiã, & de ipsiis componentibus inquiram, an sint simplicia, vel composita: hoc postèrius dici non potest propter rationes factas, & quia aliàs procederet in infinitum. Si verò dicatur primum, habemus qd intendimus, quia ipsa essentia, quæ cum existentia componere dicitur, creata est, & actualis entitas.

XXIX. Quapropter addendum vltimo est, omne ens creatum, quantumvis præcisè & in completè conceptũ, includere saltem aptitudinem ad compositiõnem, id id est, quod possit cum alio ente, aut modo entis vnũ ens componere; imò includere etiã necessitatem, seu indigentiam alicuius similis compositiõnis cum alio ente, vel modo entis, vt in rerum natura possit existere, in quo necessariò deficit à perfectione puri actus, & diuinæ simplicitatis. Hoc totum patet ex dictis, quia nec substantia potest existere, nisi cum modo aliquo subsistendi, vel aliquo vicè eius suppleat, cum quo necessariò facit compositiõnem aliquam. Et eadem vel maior ratio est de accidente respectu subiecti, vel respectu actualis inhaerentiæ. Et (quod certius est) omne ens creatum requirit actualem de-

pendentiam, atq; ad eò compositiõnem eũ illa. Hæc igitur imperfectio satis est ad declarandam rationem, & imperfectionem entis creati vt sic, neq; ob eã causam necessaria est in creaturis realis compositio ex esse, & essentia.

SECTIO XIII.

An de ratione entis creati sit actualis dependentia, & subordinatio ac subiectio ad primum, & increatum ens.



Actenus explicuimus rationem entis creati absolute considerando intrinsecam compositiõnem, & entitatẽ eius per ordinẽ ad propriũ actum essendi, à quo habet formaliter vt ens sit. Nũc explicanda & declaranda est amplius hæc ratio entis creati p habitudinem & comparationẽ ad primum, & increatum ens, nam cum cõparatione illius analogicè sit ens, optimè per collationẽ ad illud, ipsius ratio declarabitur.

Principio igitur supponendum est (id quod est certum apud omnes) ens creatum quatenus tale est, essentialiter includere dependentiam à primo & increato ente. Quia hæc est prima ratio distinguens ens creatum ab increato, vt supra tractando hanc diuisionem ostensum est. Item, quia saltim hoc modo est de ratione entis creati, vt habeat esse receptum ab alio, quod esse habere esse dependens: ergo maximè à primo ente, quod habet esse ex se, non receptum ab alio. Deniq; omne ens huiusmodi est ens per participationem: ergo essentialiter pendet ab eo à quo ratione entis participat. De qua re fusè diximus in disp. 20. & 21. Vbi explicuimus quid sit hæc dependentia, & quomodo dicatur essentialis creaturæ, quia ex vi suæ essentia illa indiget, non quia ipsamet dependentia componat intrinsecè essentiam creaturæ. Quam verò relationem seu habitudinem ad creatorem includat ens creatum, vel ratione sue essentia, vel ratione suæ actualis dependentiæ, constabit ex dicendis infra disp. 47. de habitudine transcendentali, & prædicamentali, & in disp. 48. de habitudinibus omnis dependentiæ, vel actionis.

Ex hoc ergo principio sequitur primò, omne ens creatum esse sub dominio Dei, quantum ad suũ esse, id est, ita esse subiectum Deo, vt ab illo possit in nihilum redigi, & priuari suo esse, per solam suspensionem illius influxus, quo ipsum conseruat. Probatur ex dictis, quia ens creatum essentialiter pendet ab increato, in sensu exposito: ergo ex hac dependentia necessariò sequitur prædicta subiectio; nam hoc ipso quod creatura indiget diuino influxu vt sit de se est subiecta annihilationi, si tali influxu priuetur. Sed quæres, an hæc ipsa subiectio in ordine ad annihilationem sit tam essentialis creaturæ, sicut est ipsa positua, seu radicalis dependentia. Respondetur, quantum ad id, quod ponit in creatura, esse quæ essentialitè: quãtum vero ad id qd connotat, seu requirit ex parte Dei, non videri ita essentialitè, si p̄cisè & formaliter loquamur. Declaratur: nam essentialis dependentia entis creati ab ente increato formaliter solum respicit ipsum in creatum ens tanquam infinitum principium, & pelagus essendi, & efficacissimum vt possit sui participationem communicare, & hæc perfectio præcisè sumpta sufficiens esset ad intelligendam tam in creatura rationem entis creati. At verò prædicta subiectio eiusdem entis in ordine ad annihilationem, connotat in Deo libertatem in conseruanda creatura, quam semel produxit, quæ libertas, quamuis ipsi

I.

II.

III.

Deo essentialis sit, atque ita ex parte Dei sit necessarius vsus talis libertatis, vt creatura recipiat esse, & in eo conseruetur: tamen ex parte ipsius creaturæ, & ad rationem entis creati vt sic videtur hoc accidentarium; nam si per impossibile intelligeremus Deum non liberè, sed necessariò se communicare ad extra, nihilominus intelligeremus in creatura veram rationem entis creati, absque subiectione ad Deum in ordine ad annihilationem. Quia intelligeremus in Deo potestatem efficiendi, & conseruandi ens creatum, quod satis esset ad intelligendam ex parte ipsius entis creati essentialem dependentiam ad Deo; non tamen intelligeremus ex parte Dei plenum dominium super eam esse creaturæ, quia tale dominium non est sine libertate: & idè nec in creatura intelligeretur subiectione in ordine ad annihilationem, quia hæc subiectione & dominium sunt correlatiua, & vno ablato, alteru auferrè necesse est.

IV.

Et hac ratione dixi, hanc subiectionem quantum ad id quod connotat ex parte Dei, non includi in ratione entis creati præcisè, ac formaliter sumpti: quantum ad id verò, quod per hanc subiectionem importatur in ipso ente creato, & quantum ad id quod ex parte eius requirit, essentialis illi est hæc subiectione & eandem omnino radicem; seu eundem gradum entis indicat, quem essentialis dependentia. Per hæc enim subiectionem nihil aliud significatur, nisi ens creatum, talis esse naturæ & essentia, cui non reputantur in nihilum redigi, si ex parte causæ non desit libertas ad suspendendum in fluxum, quo illi communicat esse. Atq; hoc sensu dici potest, hanc subiectionem esse essentialè enti creato vt sic. Præsertim, quia licet per nostros conceptus vnæ perfectionem ab alia præscindamus, tamè absolute est de essentia Dei, vt habeat plenum dominium omnium creatorum entium, vel actu, vel potestate, ita vt si velit illa producere, non possit extra suum dominium illa constitui; ergo è conuerso, seu eadem proportione est de essentia entis creati, vt semper sit subiectum Deo, & sub eius dominio, ita vt ab ipso possit in nihilum redigi. Vnde ex hoc domino; quod nobis notius esse videtur optimè confirmamus dependentiam, quam ens creatum habet ad Deo, non solum in fieri, sed et à in conseruari, quia si non ita penderet, non posset Deus ad nutum sua voluntatis ens semel creatum in nihilum redigere, & ita non haberet plenum dominium eius, quod diuinæ perfectioni repugnat. Quæ ratio in dicta disputatione vigesima prima latius tractata est.

V.

Ex quo vltèrius colligere, seu addere possumus, aliam etiam subiectionem, seu dependentiam ad Deo esse intrinsecam enti creato vt sic, scilicet in agendo, seu in causando. Potest autem hæc dependentia, vel subiectione duobus modis declarari. Primo absolute & hoc modo videri potest non esse vniuersalis, quia nõ est de ratione, vel essentia entis creati, vt aliquid agere possit. Alio modo potest hæc subiectione conditionate tantum, seu ex hypothesi intelligi, scilicet hanc esse conditionem entis creati, vt si quicquam efficere possit in ipsa effectione necessariò pendeat ab actuali conseruato, seu adiutorio primæ causæ, & entis in creati. Et quidem si loquamur de propria essentia, erit hæc posterior expositio adhibenda: si verò sermo sit de causalitate in genere, debet hæc conditio priori modo exponi, quia nullu est ens creatum, quod non habeat aliquod causalitatis genus; nam si est accidens vel est principium proximum efficiendi aliquid, vel sit formaliter afficit subiectum: si verò est sub-

stantia, aut est materia, & illa habet causalitatem materialem, aut formam; & hæc habet causalitatem formalem, & fortasse nulla forma est, quæ non sit principium efficiendi aliquid: sicut etiam omnis substantia spiritalis & cõpleta habet aliquam operationem cuius est principium efficiens. Itaq; in omni ente creato reperietur aliquod causalitatis genus, & aliquis modus communicandi suam perfectionem, in quo ab actuali Dei influxu essentialiter pendet. Quamuis diuerso modo; nam causalitas effectiua entis creati pèdet ad Deo; etiam vt efficiente causa prima ac præcipua: alia verò causalitates, verbi gratia, materialis, & formalis non pendet in eodem genere, sed in genere efficientis causæ; nam quod materia materialiter causat, necesse est vt illud ipsum Deus causet efficienter. Quæ omnia suprà disput. 22. latius tractata, & declarata sunt.

Potest autem hæc etiam queri, an hæc subordinatio in agendo, vel causando, formaliter pertineat ad essentialem rationem entis creati vt sic, vel potius sit tãquam proprietas eius. Videtur enim hoc posterius esse dicendum; quia causare, vel efficere, vel virtus etiam efficiendi non pertinet ad essentialem entis creati, sed ad proprietates eius: ergo dependentia in causando non pertinet ad rationem creati entis, sed ad summum, erit tanquam proprietas consequens illud. In contrarium verò est, quia hæc dependentia non fundatur in aliqua qualitate, vel proprietate entis creati, quæ sit extra essentialium eius, sed in intrinsecalimitatione illius; ergo hoc modo pertinet ad essentialitatem, non minus quàm dependentia in esse. Atque ita sanè dicendum est, aliud esse loqui de ipsa formali causalitate, seu dependentia aliud de conditione entis creati, ratione cui? nihil pòt se solo efficere, vel causare, nisi cooperante Deo. De priori claru est non pertinere formaliter ad essentialitatem entis creati, vt ratio facta probat, & quia conseruari potest integra essentia entis creati absque actuali causalitate; seu actuali adiutorio Dei ad causando. At vt de posteriori conditione, seu radice huius dependentia, dicendū est, in re nihil aliud esse præter essentialitatem ipsam entis creati vt sic, quia remoto etiam per intellectu omni alio superaddito tali essentialitæ, inuenietur ex vi sua hanc habere limitationem & imperfectionem, vt se sola non sit sufficiens ad aliquid agendum vel causando. Et idè de potentia Dei absoluta fieri non potest ens creatum, quod huiusmodi subordinatorem non habeat ad increatum ens: ergo signum est esse fundatam in ipsa met essentiali ratione entis creati. Quocirca quamuis per præcisionem rationis, & conceptus inadz quatos mentis, apprehendi possit dependentia in essendo, vt prior ratione, quàm dependentia in causando, & idè possit etiam prior concipi vt primo constituens, & modificans communem rationem entis ad rationem entis creati: posterior verò concipi valeat vt proprietas, vel attributum creati entis, tamen in re ipsa hoc non est attributum accidentale, sed quasi transcendente, cum in re nihil addat essentialitæ entis creati, licet concipiatur per habitudinem ad aliquid extrinsecum, & sub ea ratione censatur tanquam proprietas, metaphysica potius, quam Physica; ad eum modum quo transcendentalia attributa entis sunt proprietates eius.

Vltimò dicendum est, de ratione entis creati esse, vt sit subiectum, vel subordinatum enti increato ad obediendum illi in recipiendo, & agendo, quicquid contradictionem non implicauerit. Hæc conditio entis creati magis ad Theologos spectat, quam ad Phi-

VI.

VII.

ad Philosophos naturales: differt enim hæc proprietatis à præcedenti, quod illa solum consistit in dependentia entis creati quoad vim naturalem efficiendi vel causandi effectus suæ naturæ proportionatos, & idè talis dependentia lumine naturali facile cognosci potest; hæc verò posterior conditio addit ens creatum ex vi suæ entitatis aptum esse obedire Deo in recipiendo, vel agendo quemcunque effectum possibilem, & non repugnantem, etiam si naturalem virtutem, vel capacitatem talis ens excedat. Quod non potest tam facile cognosci lumine naturæ, quia attingit aliquo modo, seu dicit habitudinem ad supernaturales effectus, quos creatura attingere nõ potest, nisi vt eleuata per diuinam virtutem, quæ eleuatio magis est nobis manifestata per ea, quæ reuelata sunt, quàm naturali lumine. Ex his ergo, quæ vel per fidem reuelata sunt, vel reuelatis sunt magis consentanea, colligitur satis probabiliter hæc proprietatis entis creati. Nam credimus hominem recipere à Deo supernaturales perfectiones, quas natura eius non postulat, nec ei debentur. Item, humanitas Christi eleuata est ad vnionem hypostaticam, cuius naturaliter capax non erat. Item, eadem humanitas & sacramenta, & alia huiusmodi eleuantur à Deo ad agendum aliquid vltra naturalem virtutem: hæc autem omnia supponunt huiusmodi creaturas ex se, & antequam eleuentur, natas esse obedire Deo volenti tali modo in illis, aut per illas operari: & quoad hoc est eadem ratio de his creaturis, & de omnibus: ergo dicendum est, ens creatum vt sic habere hanc subordinationem ad Deum, vt natum sit obedire illi in agendo, & recipiendo, quidquid nõ repugnerit.

VIII. Atque hinc nata est doctrina Theologorum de potetia obedienciali creaturæ respectu Dei, quã prius indicauit Augustinus libro nono Gen. ad literam, capite decimo septimo, & inde Diuus Thomas prima parte, questione 115, articulo 2. & quarto, & in 1. distinctione 42. quæst. 2. art. 2. ad quartum, quem cæteri Theologi, præsertim eius discipuli, secuti sunt & apertius eam declarant in potentia passiuæ: est autem eadem proportionalis ratio de potentia obedienciali actiua vt late tractauit in primo tomo 3. part. disputatione 31. sectione 6. Denique ratio huius subordinationis à priori sumenda est ex pleno dominio, quod Deus habet in suam creaturam, vt ea vti possit in omnem vsam, quia non inuoluerit repugnantiam aut contradiccionem. Huiusmodi enim plenum dominium ad infinitam Dei omnipotentiam pertinet; non enim est dominium omni ex parte perfectum, nisi includat potestatem ad omnem vsum possibilem. Huic autem pleno dominio Dei correspondet in creatura plena subiectio, nam duo hæc correlatiua sunt ad hanc autem subiectionem necessaria est talis conditio ex parte creaturæ, ratione cuius apta sit ad exequendum quicquid Deus vouerit, vel recipiendo, vel agendo. Vnde, sicut non potest Deus ens creatum efficiere cuius plenum ac perfectum dominium non habeat, ita non potest ens creatum fieri, quod non habeat prædictam conditionem & subordinationem, seu subiectionem ad Deum.

IX. Dices; Hæc conditio vel subiectio nec formaliter pertinet ad essentialem rationem entis creati præcisè conceptam, nec etiam est proprietatis naturaliter, ac necessariò consequens illam: ergo nullo modo per se apte necessariò conuenit enti creato. Antecedens patet quoad priorem partem, quia essentialis ratio entis creati, in hoc præcisè consistit, ac sufficienter

A saluatur, quod sit ens essentialiter pendens à Deo. Quoad posteriorem verò partem probatur, quia illa subiectio est in ordine ad supernaturales actiones vel effectus, & idè nõ pertinet ad naturalem ordinem, sed ad supernaturalem: ergo non potest consequi ex ratione entis creati vt sic: quia ens creatum abstrahit à naturali & supernaturali. Respondetur, huiusmodi conditionem entis creati quam per hanc vltimã subiectionem ad Deum declarauimus, non addere ipsi enti, cui conuenit aliquam rem, vel realem modum, ex natura rei distinctum ab ipso ente, sed explicare solum ipsam intrinsicam conditionem entis creati, sub diuersa habitudine ad Deum & ad omnipotentiam illius, & supernaturales actiones eius. Quapropter per hanc conditionem in re ipsa nihil aliud explicatur, quàm essentia entis creati: declaratur autem per modum cuiusdam attributi, seu proprietatis metaphysicæ, similis attributis entis, vt in proximo superiori puncto dicebamus.

X. Ad argumentum ergo respondetur, si de re ipsa loquamur, essentialem rationem entis creati nõ declarari plenè & adæquatè per hoc solum quod est ens dependens; nõ licet in hac habitudine implicitè contineatur omnis alia subiectio ad Deum, non tamè explicitè declaratur, quod à nobis fit, cum explicamus omnes prædictas subiectiones ad Deum. Inter quas, prout à nobis ratione distinguuntur per inæquatos conceptus, quandam etiam rationem ordinis intelligimus, & vnã apprehendimus, vt primariam, & essentialem rationem: alias verò ad modum proprietatũ. Vnde sub hac consideratione concedimus hanc esse proprietatem entis creati; negamus tamen per se & intrinsecè pertinere ad supernaturalem ordinem, quia non constituit modum, aut determinatum ordinem entium, sed talis est, qualis est entitas, in qua reperitur, vt latius in prædicto loco à nobis dictum est. Quin potius (quod aduertendum est) nõ tantum hæc vltima subordinatio in ordine ad diuinam omnipotentiam vt operantem super legem naturæ, communis est naturalibus & supernaturalibus entibus, sed etiam prior, quæ est in ordine ad actiones vel causalitates vniciuque rei connaturales. Supponimus enim ex Theologia, quædam esse naturalia entia, alia supernaturalia, præsertim illa, quæ dicuntur supernaturalia quoad substantiam, quæ solum sunt accidentia quædam, quæ nulli substantiæ creatæ possunt esse connaturalia. Hæc ergo supernaturalia entia actiones habent, vel causalitates suis entitatibus proportionatas, in quibus etiam subordinantur Deo, & ab ipso pendunt, in qua dependentia conueniunt cum cæteris entibus naturalibus seruata proportione. Atque hæc ratio dependentiæ entis creati à Deo in omni sua, ac propria causalitate communis est non solum naturalibus entibus, sed etiam supernaturalibus. Possunt autem hæc supernaturalia entia eleuari ad agendum, vel causandum aliquid vltra causalitatem sibi connaturalem; nam in hoc non minùs subiiciuntur Deo, quàm reliqua entia ordinis naturalis, atque hæc ratione omnis hæc subiectio, & dependentia respectu Dei abstrahit ab ente naturali, & supernaturali; & communis est omni enti creato vt sic.

XI. Per hæc igitur sufficienter videtur declarata communis ratio entis creati, & obiter & iam explicuimus causas effectus, & proprietates eius. Nam ens creatum, vt sic præcisè & abstractè sumptum, non requirit aliam causam, nisi ipsam increatum ens, in quo habet

habet sufficientem causam efficientem, exemplarem & finalem: formalem autem & materialem per se ac positivè non postulat ex sola cõmuni ratione entis creati, sed admittit illas in aliquibus entibus, de quibus postea videbimus. Et simili modo, licet quædam entia creata requirant alias causas efficientes præter Deum, saltem vt connaturali modo fiant, vt existant, tamè ratio entis creati, vt sic illas non requirit. Simili modo philosophandum est de effectibus, nam ens creatum ex vi huius communis rationis, licet sit capax causalitatis, nullum tamè definitum causalitatis genus sibi determinat, sed hoc solum, quod in omni causalitate sua, quæcunq; illa sit, Deo subordinatur, & ab illo pendet, prout iam declaratum est. Ex quo tandem proprietates entis creati vt sic sufficienter sunt etiam traditæ, nullas enim alias habet, præter communia attributa entis, quæ modo sibi accommodato participat, & alia quæ limitationem, & imperfectionem eius cõcomitantur, vt sunt compositio, dependentia, & subiectio, de quibus dictum est. Illa verò prima conditio entis creati, nimirum, quod finitum aut limitatum necessariò esse debeat, explicari hoc loco fusius posset, tamen prætermittendam eam duxi, quia limitatio quoad perfectionem essentialem entis creati nullam habet difficultatem, cum supra demonstratum sit, non posse creaturam diuinam perfectione adæquate recipere; quòd si inferior sit, necesse est, vt infinitè ab illa distet: quia res simpliciter infinita (vt est Deus) non potest alia sepeare excessu finito, aliàs per finitum augmentum possent ad æqualitatem peruenire. Si autem ens creatum necessariò distat infinitè à perfectione diuina, necesse est, vt ipsium sit finitæ perfectionis essentialis. Quod verò spectat ad infinitatem entis, vel in quantitate molis vel intentione alicuius qualitatis, non est præsentis disputationis, cum non pertineat ad ens creatum vt sic, sed ad determinatas rationes entis, de quib' propriè disputant Philosophi in 3. Phys. & attinguntur à Theologis i. p. quæst. 7. & in r. dist. 43.

DISPUTATIO XXXII.

De diuisione entis creati in substantiam & accidens.



Explicita communi ratione entis creati, sequitur declaranda eius diuisio, vt per eam ad pertractandas, & dignoscendas determinatas rationes entis, quantum ad Metaphysicum spectat, progrediamur. Solet autem huiusmodi ens proximè diuidi in decem prædicamenta, tamen diuisio à nobis proposita aptior visa est ad seruandum doctrinæ ordinem, & explicandum rationes omnes communes, & quasi transcendentes, quæ sub ente considerari possunt. De hac ergo diuisione breuiter dicemus, quomodo membra eius opponantur, & sufficienter diuisum exhauriant, & quomodo in illius communi ratione conueniant.

SECTIO I.

Vtrum ens proximè & sufficienter diuidatur in substantiam & accidens.



Rima ratio dubitandi esse potest, quia substantia non solum in entibus creatis, sed maxime in increato reperitur: non ergo rectè diuiditur ens creatum per rationem substantiæ, alioquin con-

tinetur aliquid sub membro diuidente, quod non continetur sub diuiso: vel saltem modus contrahens seu determinans diuisum, vniuersalior erit seu communior, quàm ipsum diuisum. Quod si forte dicatur substantiam in ea diuisione non sumi, vt abstrahit à creata & increata, sed desinit pro substantia creata: oritur hinc alia difficultas, nimirum ens prius fuisse diuidendum in substantiam & accidens: deinde verò substantiam in creatam & incretam: quandoquidem substantia creata non conuenit cum increta solum in ratione entis, sed etiam in ratione substantiæ: ergo nullo modo potest præfens diuisio enti creato attribui.

Secundò sunt aliæ diuisiones entis æquè vniuersales, & immediatè participant ipsam ens: ergo nulla est ratio ob quam præfens diuisio cæteris præferatur. Antecedens patet, nam ens diuidi potest in absolutum & respectuum, quæ diuisio adæquata est enti cum nullum excogitari possit ens, quod non sub altero membrorum contineatur. Vnde fit, hanc diuisionem esse proximam & immediatam ipsius entis, alioquin non possent membra diuidentia illud adæquate diuidere. Item diuiditur ens creatum in actum & potentiam, quæ etiam est adæquata, & immediata diuisio. Item diuidi potest ens in completum & incompletum, dantur enim quædam entia integra, & totalia, vt sunt substantia supposita, quæ merito completa entia nominari possunt: alia verò sunt, quæ sunt partes aut affectiones talis entis, quæ sub ratione entis incompleti comprehenduntur: sub quo membro non tantum accidentia, sed etiam partes substantiæ comprehenduntur. Vnde constat, hanc diuisionem esse valdè diuersam à præcedenti. Quod autem sit adæquata, per se notum est, quia membra immediatè contradictionem includunt, diuiduntque immediatè ipsam rationem entis, quia illi modi quasi transcendentes sunt, & proximè determinant, & quasi efficiunt ipsam rationem entis. Videtur autem hæc partitio aptior ad explicandam communitatem, seu analogiam entis, quia solum ens completum esse videtur principale membrum, & per habitudinem ad illud, reliqua omnia entis rationem participant.

Tertiò hinc oritur præcipua difficultas; nam videtur illa diuisio planè insufficientis; nam præter substantiã & accidentia, datur aliquid quod participat rationem entis, & non est substantia nec accidens, vt, v. g. modus rei non est substantia rei, vt per se notum est, nec est accidens, quia non inhæret, sed per quandã identitatem afficit rem cuius est modus. Quod præsertim declaratur in dependentia creatiua, quæ ens creatum producit & conseruatur à Deo: illa enim aliquid rei est, & hoc modo sub ente continetur, & non est accidens, quia nõ est in subiecto, nec est subiecto, sed est prior natura omni subiecto, cum sit ex nihilo, nec etiam est substantia, quia ex natura rei distinguitur à substantia, quæ per ipsam producit. Et confirmatur, augeturque difficultas ex quibusdam proprietatibus substantiæ vel entis, quæ secundum suas rationes formales non censentur esse substantiæ, sed proprietates substantiæ, & tamen non sunt etiam accidentia, quia in re non distinguuntur à substantia, nec realiter, nec modaliter, sed tantum formaliter, ex mentis præcisione, quæ est rationis distinctio. Assumptum declaratur, nam est proprietas substantiæ esse aptam, vt substat accidentibus, quæ tamen proprietas neq; addit substantiæ vllum accidens, nec declarat ipsam rationem substantiæ. Simile est &c

est de hac proprietate esse principalem virtutem operandi, & similibus. Idemque argumentum maiori ratione fieri potest de ipsis proprietatibus entis in communi, quæ nec accidentia esse possunt, nec substantiæ, cum vtrisque communes sint, & tamen sunt entia, alioqui nihil essent: illa ergo duo membra non diuidunt sufficienter ens.

Questionis resolutio.

IV. **N**ihilominus dicendum est, illam esse optimam, ac sufficientem diuisionem entis. Quæ sententia adeo est communis, vt tanquam res perse nota ab omnibus recepta sit: quapropter magis indiget terminorum explanatione, quam probatione. Quod ergo in rebus creatis, quædam sint substantiæ, quædam verò accidentia, ex ipsa continua rerum mutatione, & alteratione manifestum est: mutatur enim aqua, v.g. ex calida in frigidã & è conuerso, & homo nunc sedet, hunc verò ambulat, per quas mutationes aliqui rei amitti, vel acquiri necesse est: alioqui non fieret mutatio realis: non amittitur autem, nec mutatur substantia, integra enim manet substantia aquæ, vel hominis, siue calefiat, siue frigeat, sedeat, aut ambulet: est ergo accidens, illud in quo fit mutatio: dantur ergo in entibus quædam quæ sunt accidentia. Vnde ulterius necessario concludit, aliquid esse ens, quod sit substantia; nã accidens alicuius est accidens, nimirum substantiæ. Quod si quis dicat etiam accidentis posse dari accidens. Respondetur, necessario sistendum esse in aliqua substantia, quia licet vnum accidens alteri accidat, tamen cũ neq; in hoc ordine possit in infinitum procedi, neq; sisti in aliquo accidente, quod nulli subiecto accidat (alioqui iam non esset accidens, sed substantia) necessario sistendum est in aliquo ente, quod sit substantia, quodq; sit primum, & quasi radicale subiectum & fundamentum accidentium. Quod etiam manifestant prædictæ accidentalæ mutationes, sub quarum terminis necesse est, vt idem subiectum maneat, quod non potest esse nisi substantia, siue sola, ac nuda, siue aliis accidentibus affecta. Sic igitur satis constat, conuenienter diuidens in substantiam & accidens.

V. **Q**uod verò sufficienter etiam diuidatur, eodem ferè discursu concludi potest: nam vel ens tale est, vt nulli alteri accidat, vel est tale, vt alicui accidat, seu vt alicui enti adhæreat, illudque efficiat accidentaliter, seu extra essentiam eius. Quidquid prioris modo se habet, sub ratione substantiæ comprehenditur; quod autem posteriori, sub ratione accidentis. Non potest autem inter hæc duo membra sic explicata medium inueniri; nam immediatam contradictionem includunt, vt ex ipsis verbis à nobis propositis satis constat. Coincidit autem hæc ratio cum illa vulgaris, quod ens per se, & in alio habent inter se immediatam oppositionem, vnde necesse est alterutrum ex his modis omni enti conuenire: ens autem per se constituit substantiam: ens verò in alio constituit accidens: ergo adæquatè diuidunt ens. Quid autem per hos duos modos per se & in alio significatur, non potest breuiter explicari, sed in sequentibus disputationibus tractandum est: nunc tantum supponatur, vtrumque sumi, vt includit immediatam negationem alterius, sicut, vt quidquid non est in alio, ad modum accidentis, id est in hærendo, & efficiendo extra essentiam rerum, per se esse dicatur, & sit substantia, & è conuerso quidquid per se non est, sed alicui adhæret, sit in alio, & accidens dicatur.

A **Q**uamquam ex his duobus modis melius modus per se concipiatur, & explicetur à nobis per negationem alterius, quia simplicior est, quam modus existendi in alio. Atq; hoc nunc sit satis ad explicandam sufficientiam huius diuisionis, nam exacta declaratio horum modorum inferri tradenda est, vt dixi. Et respondendo ad difficultates propositas hæc diuisio amplius declarabitur.

Responsio ad primam dubitandi rationem.

A **D** primam ergo rationem dubitandi, primò ad dicendum est, in hac diuisione, prout à nobis tradita est, membra diuidetia sumenda esse proportionata diuisi. Cum ergo diuisum sit ens creatum, vtrumque membrum diuidens accipiendum est, quatenus per modum enti creato accommodatum constituitur. Et quidem in accidente hoc nulla indiget declaratione, quia iuxta sanam & Catholicam doctrinam nullum est increatum accidens, quia neque extra Deum est aliquid ens creatum, neque in Deo est aliquid accidens, vt supra ostensum est. De alio verò membro, scilicet, substantia, fatemur quidem Deum esse substantiam increatam, atque ita posse abstrahi rationem substantiæ in communi à creatis, & increatis, tamen in hac diuisione non hoc modo sumitur, sed quatenus constituitur, per modum proprium substantiæ creatæ. Qui modus duplîciter explicari potest. Primo, vt substantia non tantum dicatur, quæ per se est, sed quæ accidentibus subsistat vel subsistere potest: quomodo videtur Aristoteles sumpsisse, & descripsisse substantiam in predicamento. Hæc verò explicatio supponit in primis omnem substantiam creatam, & creabilem aptam esse subsistere accidentibus, quod alicui fortasse non omnino euidenter apparebit: mihi autem indubitatum est, vt ex dictis in disputatione præced. de compositionibus entis creati constare potest. Illa verò descriptio declarat rationem substantiæ creatæ per habitudinem ad aliquid extrinsecum, cum tamen illius ratio absoluta sit, & intra proprium genus contineatur.

C **S**ecundo ergo modo explicari potest, ex eo quod modus per se essendi, qui essentialiter constituit substantiam creatam imperfectus est, vel quia aliquam compositionem includit in tali substantia, vel certè, quia licet includat negationem inhærendi, tamen non dicit ex vi suæ præcisæ, & essentialis rationis ætalem modum subsistendi, quo vltimatè ac perfectè videtur substantia compleri ac constitui. Substantia itaque increata est per se ipsa substantialiter, atque essentialiter subsistens, atque ita ex vi suæ essentiaæ habet completam rationem substantiæ: substantia verò creatæ si incompleta sit hociusmodi deficit à perfecta ratione substantiæ, & ex se, vel non subsistit actu in se in alio, seu in toto, vel non perfectè subsistit, neque omnino absolutè, sed in ordine ad componendum aliquod totum, vt materia prima. Si verò sit completa substantia, quamuis subsistat actu: non tamen ex vi suæ essentiaæ formaliter ac præcisè, sed per aliquem modum & actum suæ essentiaæ, & ideo substantialis natura creatæ, vt infra dicam, non est essentialiter actus subsistens, sed aptitudinæ. Sic igitur constat sub hac diuisione prout in præsentis assignatur, non comprehendit substantiam increatam.

Neque necesse fuit prius diuidere ens in substantiam & accidens, & deinde substantiam in creatam,

VI.

VII.

VIII.

& increatam: quamuis enim negari non possit, quin talis modus diuidendi fundamentum habeat in re, & idcirco non sit reiiciendus tanquam includens aliquid falsum, vel rebus ipsis repugnans, nihilominus inde non fit, illud diuidendi modum fuisse ordine naturæ præferendum. Quin potius si attentè res consideretur, non possunt huiusmodi diuisiones quadam serie, & ordine à nobis concipi, & tradi, ita vt non possint secundum alias rerum cõuenientias, & differentias aliis etiam modis cõcipi, & coordinari. Vt (retorquendo argumentum) licet diuideretur ens in substantiã, & accidens, posset substantia non diuidi immediate in creatam & increatam, sed in spirituales & materiales, & deinde substantia spiritalis diuidenda esset in creatam & increatam. Vel aliter posset diuidi substantia in uiuentem, & inanimem, & rursus substantia uiuens in rationalem seu intellectualem, & irrationalem, ac deinde intellectualis in simplicem seu purè intellectualem, & cõpositam, seu discursiuam, ac tandem simplex, & purè intellectualis in creatam & increatam. Atq; his & aliis modis possunt in infinitum hæ diuisiones multiplicari, quia cõuenientia & differentie rerum in infinitis penè modis possunt à nobis concipi per habitudinem ad diuersas actiones, seu rerum proprietates.

IX.

Quapropter ad constituendum aliquè diuisionis modum ordini doctrinæ maximè accommodatum, considerauimus, vt supra notatum est summa ac prima entium distantia, ac diuersitas, quæ inuenitur inter ens creatum & increatum. Quæuis enim ens in creatum potest sub aliis rationibus, præter cõmunem rationem entis cõuenire cum aliquibus propriis creatis, vt in ratione substantiæ, & aliis iam propofitis, & in ratione entis absoluti vel respectiui, & similibus, nihilominus omnibus pensatis maior est distantia, ac diuersitas inter ens increatum, & quodlibet creatum, quam inter omnia creata inter se comparata, & idcirco meritò prius diuisionis modus ens in creatum & increatum, quam in substantiam & accidens. Præsertim, quia Deus extra omne genus seu extra omne predicamentum existit: vnde licet aliquo modo cõueniat in ratione substantiæ, cum aliquibus entibus creatis; non tamen vniocè, sed analogicè, vt ex superius dictis de ente creato, & increato sumi facile potest, & idcirco ad constituendum sub ente decem genera summa seu predicamentæ rerum, oportuit prius increatum ens à cæteris secernere, & deinde ens creatum in cætera membra ordinatè distinguere.

Responsio ad rationem secundam.

X.

Atq; ex his patet responsio ad secundam rationem dubitanti, concedimus enim posse alias diuisiones entis creati excogitari, quibus, & immediate, & adæquatè diuidatur, præterquam in substantiam, & accidens: hoc enim satis probant exempla ibi adducta & quoad hoc eadem est ratio de ente creato, quæ de ente in communi. Nihilominus tamè hæc diuisio entis creati in substantiam & accidens cæteris à nobis prælatæ est, propter eandem causam supra indicatas. Prima est, quia maior est diuersitas inter substantiam & accidens, quàm inter quælibet alia membra, quæ sub ente creato excogitentur, quia maiorè oppositionem includunt, & quia maior est analogia entis respectu illorum, vt statim dicitur, quod est signum minoris cõuenientia, maioris quæ distantia. Quod etiam ex ipsis exemplis in argumentò adductis intelligi potest. Primum erat de diuisione in absolutum & respectiuum, in qua si ens respectiuum sumatur

A pro respectu transcendentali, vix distingui potest in re ab absoluto, sed ratione tantum, quia nullum est ens creatum adcirco absolutum, vt non includat in sua entitate aliquè transcendentalè respectum, vt supra tactum est. Si verò sumatur propriè respectu predicamentali, huiusmodi respectus, vel nihil rei addit entibus absolutis, vel si quid addit, multò minùs distat à cæteris accidentibus, maiorem quæ cum illis cõuenientiam habet, quàm ipsa accidentia inter se.

Aliud exemplum erat de actu & potentia: quæ si sumatur pro ente in actu, & pro ente in potentia, non sunt propriè acpositiue diuersa entia, sed indicant diuersos status eiusdem entis, vt supra declaratum est, & idcirco illa diuisio in eo sensu non tam deseruit ad declarandas diuersas naturas entium, quod hic intēdimus, quàm ad explicandum ipsam cõmunem rationem entis creati, quod de se non habet esse actum, & idcirco illa diuisio supra est à nobis declarata, simul cum ipsa ratione entis creati. Si verò actus & potentia propriè sumantur, pro potentia agendi, vel recipiendi, & actu vtriusque, sic illa membra, nec maximè inter se distat, nã sæpe potentia, & actus ad idè genus pertinent, nec est illa duo membra in eo sensu sumpta adæquatè diuidunt ens: non enim omne ens est actus aut potentia in ea proprietate, quamuis si actus sit sumatur pro quocunq; formali cõstitutiuo, siue sit propria forma siue modus, aut terminus & potentia sumatur pro quouis principio agendi, aut recipiendi, sic re vera potest quodlibet ens ad aliquod ex dictis membris reduci. Tamen non ita declarant propriam & intrinsecam rationem vniuscuiusque entis, sicut ratio substantiæ, & accidens, nec tantam diuersitatem inter entia ipsa constituunt, vt dictum est.

Aliud exemplum erat de ente cõpleto, & incompleto: quæ duo membra fateatur adæquatè, & immediate diuiderentur ens nihilominus tamen non est ita apta ad præsentem doctrinam, sicut diuisio entis in substantiam & accidens: quia tam in accidentibus, quàm in substantiis dari possunt entia completa & incompleta respectiue, & maior est cõuenientia inter ens incompletum substantiale cum substantia cõpleta, quam cum quocunq; accidente, & de conuerso maior est diuersitas inter quæcumq; substantiam & accidentia, quam inter substantiam completam, & incompletam inter se. Accedit altera generalis ratio, quod hæ diuisiones entis ordinantur ad distinguenda predicamenta, seu genera rerum, & declarandas eorum essentias, & ad hunc finem longè aptior est diuisio entis in substantiam & accidens, quam in ens cõpletum, & incompletum. Imò vix potest ratio entis cõpleti & incõpleti exactè declarari nisi supposita priori diuisione; nã quod in vno genere est in completum perfectius non esse potest, quàm quod est completum in alio, & quod in vno genere est cõpletum in propria ratione illius generis, est simpliciter incõpletum in ratione, seu latitudine entis. Non est ergo necessaria illa diuisio, sed in singulis generibus entium cõmodius explicatur.

Primum dubium de modis entium, circa tertiam dubitandi rationem.

Intertia difficultate nonnulla breuia dubia insinuantur. Primum est, an modus entis qui ex natura rei distinguitur ab illa re cuius est modus sub hac diuisione cõprehendatur, & ad quod illius membrum pertineat. Et quidè propter argumentum factum existimare quis possit, hos modos non contineri sub diuisione huius diuisionis, & idcirco necessarium non esse, vt aliquod ex membris diuidentibus illis cõueniat. Hic enim modi non habent propriam entitatem & realitatem,

tem,

tem, & idẽo neque entia dici possunt, sed solũ mo-
 di entium: cum ergo diuifum huius diuifionis fit ens
 non completetur hos modos, & idẽo nec accidentia
 erunt, nec substantiã. Verũtamen hic modus di-
 cendi falsus est, nam constat, ab Aristotele, & aliis
 Philosophis multa inter accidentia numerari, quã
 solũ sunt modi entium, vt figura, vbi, & alia hu-
 iusmodi, de quibus suis locis videbimus. Et ratio est,
 quia ens creatum prout absolute distinguitur ab in-
 creato completetur quidquid non est nihil, sed a-
 liquam realem essentiam, seu formalitatem, habet
 in rerum natura: hoc enim totum completetur ens
 creabile, transcendentaliter & in tota sua latitudine
 sumptum: ergo etiam ens creatum ambit omnia, quẽ
 non sunt omnino nihil, & extra Deum sunt: hi au-
 tem modi reales non sunt nihil, sed suas reles essen-
 tias habent sibi proportionatas: continentur ergo
 sub diuifio huius diuifionis.

XIV. Aliter ergo dici potest, hos modos entium reuo-
 cari ad genera rerum, quarum sunt modi, & cum
 quibus habent realem identitatem, ita vt modus
 substantiã reuocetur ad substantiam, & fit substan-
 tia saltem incompleta: & modus verò accidentis fit
 accidens, & ad illud genus accidentis reuocetur in
 quo fuerit ipsum accidens cuius est talis modus. Sed
 neque hæc sententia in vnũuerfum verum habet;
 nam licet interdum ita contingat, quòd modus rei
 participet illam rationem substantiã, vel accidentis,
 quã est in re, cuius est modus: non est autem hoc
 semper verum; nam figura est modus quantitatis,
 & tamen non participat rationem quantitatis, sed
 qualitatis, & similiter vbi est modus quantitatis vel
 substantiã, & tamen nec est substantia, nec quanti-
 tas, sed peculiare genus, ac prædicamentum consti-
 tituit. Et idem multi censent de relationibus prædica-
 mentalibus, si in ipsa substantia immediatè funden-
 tur, non enim habent proprias entitates realiter di-
 stinctas ab aliis, sed ad summum sunt quidam mo-
 di entium, & tamen nouum genus accidentis consti-
 tituunt.

XV. Quocirca duo à nobis exponenda sunt, vnum est
 quando modus entis sit substantia, quando verò ac-
 cidens: aliud est, quando ille modus, qui est accidens
 reuocetur ad prædicamentum alterius accidentis,
 vel nouum genus accidentis constituat. Circa primum
 dicendum est, in substantiã illum modum
 substantialem esse, qui ad constitutionem, & comple-
 mentum ipsius substantiã pertinet, e contrario
 verò illum esse accidentalem modum qui supponit
 substantiam completè constitutam, & illam afficit
 sub aliqua alia ratione. Exemplis declaratur; nam v-
 no materiã cum forma substantiali, vel formã cum
 materia per se ordinatur ad constitutionem substan-
 tiã completã, & in intrinseca ratione substantiã
 compositã includitur, & idẽo talis modus substan-
 tialis est, similiter substantia est intrinsece termi-
 nus substantialis naturã, complens ac constituens
 substantialem suppositum, & idẽo est etiam substan-
 tialis modus, idẽmque dicendum esset de existentia
 substantiali, si illa esset modus ex natura rei distin-
 ctus ab essentia actuali naturã substantialis. Ac de-
 neque eodem modo dicunt Theologi, vnionem hu-
 manitatis ad Verbum, quamuis supernaturalis sit,
 nihilominus esse substantialem modum, quia ad cõ-
 stitutionem vnus personã compositã intrinsece
 concurrat. Altera pars declaratur etiam exemplis,
 nam in substantia, verbi gratia, Angelica iam comple-
 ta in ratione suppositi per suam subsistentiam

A datur modus præsentia localis in hoc, vel illo spa-
 tio, seu loco, cui præsentia respondit localis motus
 Angelo proportionatus, qui etiam est modus subie-
 cti in quo est: & tamen neuter est modus substan-
 tialis, nec illis mutatis censetur aliquid substantiale
 in angelo mutari, quia neuter pertinet ad constitu-
 tionem, seu complementum Angelicã substantia.
 Idẽmque seruata proportione reperitur in substan-
 tia corporea, si præsentia localis non in sola quan-
 titate, sed in ipsamet substantia intelligatur. Quo e-
 tiam modo dicunt Theologi, præsentiam sacramen-
 talem corporis Christi in Eucharistia, quã ad ge-
 nus localis præsentia reuocatur, esse modum acci-
 dentalem illius corporis, quia nullo modo spectat
 ad substantialem constitutionem, vel complementum
 eius. Idẽm est de relatione identitatis, quã im-
 mediatè in substantia fundatur (si supponamus has
 relationes esse modos) nam talis relatio nihil con-
 fert ad substantialem complementum, aquẽ enim per-
 fecta substantia fuit Adam quando nullum habuit
 hominẽ similem, seu eiusdem speciei, ac postea quã-
 do alij producti s. &c.

B Ratio verò vt riusq; partis facillè reddi potest, nam
 substantia completa, cum sit ens per se vnum, &
 in suo genere absolutum, non nisi ex substantia,
 vel substantiã constat: quidquid ergo intrinsece cõ-
 currit ad constitutionem substantiã, substantiam
 saltem incompletam esse necesse est. Item substan-
 tia incompleta nihil aliud est, nisi vel substantia ista in
 aliquo esse imperfecto, vel id quod est pars, seu com-
 plementum substantiã: ergo omnis modus qui ita
 concurrat ad constitutionem substantiã est substan-
 tia incompleta, seu modus substantialis, & non est
 accidens. Denique de ratione accidentis est, vt sup-
 ponat subiectum suum: ergo modus qui non supponit,
 sed complet substantiam non est accidens. Atq;
 hinc patet ratio alterius partis; nam postquam substan-
 tia iam esse plenè in suo genere constituta, quid-
 quid ei additur siue sit res, siue modus, est accidens
 eius, sed modus qui nullo modo spectat ad comple-
 mentum substantiã, ex se supponit illam plenè con-
 stitutam in suo genere: est ergo accidens eius. Maior
 constat, tum ex communi ratione accidentis, tum et-
 iam, quia si modus adueniens substantia non est
 accidens, sed aliquid substantiale: ergo complet ampli-
 us, & quasi magis integrat ipsam substantia cuius
 est modus: ergo talis modus non supponit substan-
 tiam plenè constitutam: ergo si eam sic constitu-
 tam supponit talis modus non erit substantialis, sed
 accidentalis. Tandem quia nulla alia ratio reddi po-
 test, cur aliqui modi aduenientes substantiã sint ac-
 cidentales, nisi quia non pertinent vt modi ad con-
 stitutionem, vel complementum eius.

Solũm habet peculiarem difficultatem, quã in
 predicto argumento tangebatur, de dependentia sub-
 stantiã, & maximè de illa, quã est per modum crea-
 tionis; nam illa non constituit intrinsece substan-
 tiam, neque pertinet ad complementum eius: ergo
 nullo modo erit substantia etiam incompleta, cum
 tamen neq; accidens esse possit, propter rationẽ ibi
 tactã, scilicet, quia non est in subiecto. Hęc verò dif-
 ficultas generalis esse potest de omni actione, seu de-
 pendentia, quãuis specialem rationem difficultatis
 habeat, in illa quã non est ex subiecto, de qua re ex
 professo dicendũ erit inferius disputando de actione
 & de passione. Nunc breuiter dicitur, nullam depen-
 dentiam, seu fieri vt sic habere rationem accidentis
 respectu termini ad quem tendunt, seu esse modum

XVI.

XVII

quendam indirectè, seu reductiuè pertinentem ad prædicamentum sui termini: sub qua consideratione motus localis reductur ad prædicamentum Vbi, alteratio ad qualitatem: & fortassis sub hac ratione Aristoteles de motu differuit in postprædicamentis. Ratio autem huius est, quia de ratione accidentis est, vt supponat subiectum suum; de ratione autem dependentiæ seu fieri est, vt non supponat terminum suum, nam est via ad illum, & ideo non potest dependentia respectu termini habere rationem accidentis. An verò quando talis dependentia est in subiecto & de subiecto, respectu illius habeat rationem accidentis, in dicto loco tractabimus. Rectè tamen ex dictis colligitur, illam dependentiam, quæ & ad substantiam tendit, & in subiecto non recipitur, non habere rationem accidentis, sed modi substantialis. Vnde consequenter dicendum est, non esse de ratione substantialis modi, vt intrinsicè, & in facto esse constituat substantiam, sed satis esse, vt constituat illam tanquam via ad illam, seu vt intrinsicè fieri eius, & quod non aliter illam afficiat; sic enim omne fieri, vt sic nihil aliud est, quam suus terminus in esse incompleto, vt calefactio est veluti quidam incompletus calor, vt sic de reliquis.

XVIII. Ex dictis facillè est respondere ad aliam partem, quam secundo loco proposuimus, scilicet, quando modus, qui est accidens reductur ad aliud genus accidentis, vel nouum genus constituat. Eadem enim ferè regula quam de modis substantialibus tradidimus, applicanda hic est. Nam interdum accidentalis modus solum est ad complementum alterius accidentis, seu ad exercendum effectum formalem eius, & tunc modus accidentalis non constituit nouum genus seu prædicamentum accidentis, sed ad illud reductur ad cuius complementum pertinet; nam in eo genere quid incompletum est. Quando verò modus accidentalis non spectat ad complementum, vel constitutionem alterius accidentis, sed per sese peculiari modo afficit substantias, vel immediatè, vel medio aliquo accidente, tunc per se habet peculiarem rationem accidentis & nouum prædicamentum, vel proprium genus alicuius prædicamenti constituit. Exemplis res declaratur; nam actualis in hærentia quantitatis in substantia modus est ex natura rei distinctus à quantitate, quando quidem in Eucharistiæ sacramento ab ea separatur, qui tamen modus non constituit aliquid genus peculiare alicuius prædicamenti, sed ad prædicamentum quantitatis reductur, quia intrinsicè pertinet ad constitutionem rei quantæ, & ad exercendum formalem effectum quantitatis. Et idem proportionaliter est de in hærentia qualitatis, quæ ad prædicamentum qualitatis reductur. Item punctus tanquam incompleta quantitas ad genus quantitatis reuocatur, quia intrinsicè competit ad constitutionem ipsius quantitatis, cuius est modus, vt terminus, imò licet fortè punctus habeat suam entitatem, nihilominus, quia solum ordinatur ad terminandam, vt vniendam quantitatem, ad illam reuocatur, multò ergo magis modus, qui est complementum alicuius accidentis ad illud reuocatur, neque constituet per se suum genus accidentis.

XIX. At verò figura, quamuis sit modus quantitatis, non reuocatur ad prædicamentum quantitatis, sed genus quoddam qualitatis constituit, & vbi similiter est alius modus quantitatis, qui non reductur ad quantitatem, sed nouum prædicamentum constituit. Cuius rei causa non potest esse alia, nisi quia ta-

les modi non conferunt per se ad effectum formalem quantitatis, neque ad integritatem, vel constitutionem eius, sed nouum & speciale modum afficiendi habet; idè ergo est in omnibus similibus. Ratio item generalis ferè tacta est, nam quoad priorem partem eadem est ratio proportionalis in accidentibus, quæ est in substantiis; nam sicut id quod componit, aut integrat substantiam est incompleta substantia, siue sit pars, siue modus eius, ita quod cõplet vel integrat aliquid accidens est quid incompletum in eo genere accidentis, siue sit pars, siue modus eius. Quoad posteriorem autem partem ratio est, quia si modus est accidentalis & non est pars, vel complementum accidentis in suo esse, necesse est vt habeat proprium modum afficiendi accidentaliter qui proprium genus accidentis constituet, quia in suo ordine est completum accidens, neque est aliquid genus accidentis ad quod reuocetur, tanquam quid incompletum in eo ordine. Atq; hæc doctrina notanda est ad distinguenda prædicamenta accidentium, & eorum rationem, seu sufficientiam tradendam: de qua posterius disputabimus, & si quid difficultatis circa hanc doctrinam occurrerit, ibi melius expeditur.

Quæ distinctio necessario intercedat inter substantiam & accidens.

IN confirmatione illius tertij argumenti indicatur aliud dubium, nimirum, quanta distinctio necessaria sit inter accidens & substantiam. Quidam enim existimant requiri distinctionem realem propriam & rigorosam, qualis est inter res mutuo separabiles. Ita significauit Soncinus septimo Metaphysicæ, quaestione 36. & alij, vt videbimus tractando prædicamenta accidentium, præsertim relationis. Sed hoc non est in vniuersum verum, vt ex dictis in proximo puncto constat, euidentiisque constat ex dicendis inferiùs de singulis Prædicamentorum, seu rerum generibus. Et ratio breuiter nunc est, quia ad rationem accidentis sufficit, quod sit modus ex natura rei distinctus à substantia, afficiens illam omnino extra genus substantiæ, vt est vbi, v. g. & si quid est aliud simile.

Alij à contrario sentiunt de ratione accidentis non esse, quod distinguatur à substantia ex natura rei, id est vel realiter vel modaliter, sed satis esse quod distinguatur ratione formalis præcisè per intellectum, cum fundamento in re, qualis est in exemplis in prædicta confirmatione adductis. Sic enim in materia prima distinguimus potentiam recipiendi à substantia materia, quia ratio potentia diuersam rationem formalem denotat, quamuis contingat à parte rei nõ distingui ab entitate in qua est. Itè interdum substantia est virtus proxima ad agendum, vel virtute naturali (vt est probabilis opinio) vel saltem virtute obedienciali, quæ virtus non est à parte rei distincta ab ipsa substantia, & tamen est formaliter accidens ad qualitatem pertinens; nam potentia species est qualitatis; virtus autem agendi nihil est aliud, quam potentia, quædam. Item, ratio identitatis substantialis specificæ est formaliter accidens, & tamen non est aliquid à parte rei distinctum à substantia. Denique est vrgens argumentum, quia, vt duo prædicamenta accidentium distinguantur, non est necessaria à parte rei distinctio inter ipsa, sed sufficit distinctio rationis formalis per intellectum, vt constat in ætione & passione, & infen-

& inferius latius dicitur: ergo ad distinguendum accidens à substantia similis distinctio sufficit: est enim equalis ratio, cum non sit necessaria maior distinctio quam Prædicamentalis.

XXII.

Alij putant necessariam esse in re aliquam distinctionem, saltem modalem. Primò, quia ratio accidentis realis non constituitur mente nostra, sed in re esse debet, alioqui non esset ens reale, sed rationis: vbi verò non est distinctio in re ipsa, non potest verò ratio accidentis in re ipsa consistere: ergo ad veram rationem accidentis oportet, quod à parte rei sit aliqua realis distinctio inter illud & substantiam. Minor probatur, quia aliàs nulla ratio asferri posset, ob quã attributa Dei, aut actus voluntatis, vel intellectus eius, non sint vera, & realia accidentia, quia si entitas non obstat, nihil est quod obstat; nam etiam ibi est distinctio rationis formalis fundata in re, & completa per intellectum. Secundò, quia si in re nulla est distinctio, nihil est, quòd in re accidentalicui; nam idem non potest accidere sibi ipsi, cum nihil possit cogitari magis essenziale, quam idem sibi: ergo sine distinctione in re non potest concipi vera ratio accidentis realis; nam de ratione accidentis est, vt accidentalicui. Vel potest aliter formari ratio, quia de ratione accidentis est aliqua realis in hærentia actualis, vel aptitudinalis, sed eiusdem ad seipsum non potest esse vera & realis in hærentia, sed omnimodã identitas secundum rem: ergo sine distinctione aliqua in re non potest vera ratio accidentis intelligi. Tertio declaratur aliter, quia quando mens concipit diuersis modis seu conceptibus eandem substantiam, nullum format conceptum distinctum, & ad æquatam essentialitalem substantiæ: ergo quilibet ex illis conceptibus est inadæquatus substantiæ secundum rationem substantialem, & essentialiam eius: ergo ratio formalis concepta in substantia, vt sola ratione distincta ab illa nunquam habet veram rationem accidentis. Primum antecedens patet, quia, si substantia quolibet concipitur distincte, & adæquate, vt in se est solum vno conceptu concipietur, & secundum vnã rationem formalem illi adæquatã & essentialiam, quia nulla ratio formalis potest esse magis essentialis, quã illa, quæ est adæquata entitati rei, & ab illa in re ipsa non distinguitur: ergo nulla forma vel modus potest habere in re veram rationem accidentis, nisi vel realiter, vel modaliter ex natura rei à substantia distinguatur. Atque hoc modo intelligi videtur, quod D. Thom. ait in primũ distinctione 33. quæ est prima, articulo tertio ad quartum, ea quæ sunt in genere substantiæ & accidentis, non esse in re idem, vt latius docet 4. cont. Gent. cap. 14.

XXIII.

Alij denique distinctionem vtendum putant. Aliud est enim loqui de accidente reali, & physico; aliud verò de accidente Logico, seu prædicamentali. Accidens priori modo dicitur, quod in re verè inest, & accidentaliter aduenit, & hoc sine dubio requirit distinctionem aliquam ex natura rei, vt argumenta proxime facta conuincunt. Posteriori autem modo dicitur accidens, id quod secundum modum prædicationis, & conceptionis nostræ accidentaliter, ac contingenter dicitur, secundum specialem aliquam rationem, quæ ad constituendam aliquam ordinationem prædicamentalem sufficit, & huiusmodi accidentis non semper requirit actualem distinctionem in re iuxta hanc sententiam. Quam existimo necessariò esse probandam, propter argumentum factum, quod ad distinctionem prædicamentorum, non semper est necessaria distinctio in re. Quod

etiam verum esse de aliquibus generibus accidentium ad substantiam comparatis, præsertim Relatione, & Quando, ex discursu prædicamentorum constabit. Deinde, negari non potest, quin aliquæ denominationes Prædicamentorum accidentium à rebus, quæ sunt substantiæ defumantur, vt esse vestitum, & auratum, & aliæ similes. Præterea, Metaphysicè abstrahendo, ac præcèdendo, aliqua sunt extra essentialiam rei, quæ à parte rei non sunt actu distincta: ergo pari ratione poterunt aliqua prædicari accidentaliter, secundum prædicamentalem distinctionem, etiam si in re non sint distincta à substantia. Et ita facillè possunt argumenta pro aliis sententiis adducta dissolui, quamquam non omnia exempla, quæ in eis sumuntur, vera sint. Quæ omnia ex discursu prædicamentorum accidentium euidentiùs, & clariùs intelliguntur. Nunc verò vt comparemus substantiam & accidens, præcipuè agimus de accidente vero & physico, ac reali, aliàs non poterit commode fieri comparatio.

B

SECTIO II.

Vtrum ens analogicè diuidatur in substantiam, & accidens.



Propponimus, ens non dici æquiuocè de substantia & accidente, neque enim in hoc inuenio inter auctores opinionum diuersitatem: est quæ expressa sententia Aristotelis quarto Metaphysicæ capite secundo, & aliis locis infra citandis, & necessariò sequitur ex dictis supra de vno conceptu formali, & obiectiuo entis: nam nomen æquiuocum subordinatur distinctis conceptibus. Item sequitur ex dictis de obiecto huius scientiæ; non enim posset ens in communi esse obiectum Metaphysicæ, si esset merè æquiuocum. Item hoc ipsum necessaria cõsecutione infertur ex dictis de diuisione entis in increatum & creatum: nam si respectu horum non est æquiuocum, multò minus erit respectu substantiæ & accidentis: longè enim maior distantia est, minorquè conuenientia entis creati ad increatum, quàm accidentis ad substantiam creatam. Vnde rationes ibi factæ, hic possunt eadem efficacia applicari. Quod ergo Porphyrius ex sententia Aristotelis dixit in cap. de specie, ens æquiuocè dici de primis decem generibus, primum Scotus in 1. distinctione 3. negat apud Aristotelem inueniri de Porphyrij autem auctoritate non curat. Deinde dicendum est ab antiquis auctoribus analoga sub æquiuocis comprehendì, vt constat ex Aristotele in Antepred. cap. 4. & ex August. in Categorijs cap. 2. Et hoc significauit Arist. locis infra citandis de analogia entis, & præsertim 1. Elench. cap. 6. vbi agens de æquiuocis, exempla ponit in ente. Relinquitur ergo quæstio de analogia entis creati, respectu substantiæ, & accidentis.

I.

Et quidem auctores omnes, qui ens faciunt vniuocum ad Deum & creaturas, consequenter dicunt, ens creatum esse vniuocum ad substantiam & accidens, vt Scotus in 1. dist. 3. quæstione 1. & in 3. dist. 8. quæstione 2. & Gabriel in 1. distinctione 2. quæst. 4. & alij, tum Scotistæ, tum Nominales, Fundamenta huius sententiæ eadem ferè sunt in hac quæstione quæ in illa de Deo & creaturis, & immediate quidem probant ens creatum dicere vnum conceptum formalem

II.
Prior sententia de vniuocatione entis creati.

malem & obiectium communem substantiæ & accidenti, quia contingit esse nos certos aliquid esse ens creatum, & postea inquirere an sit substantia, vel accidens. Item, quia per accidentia inuestigamus substantiam, quod non facimus, nisi incipiendo ab his, in quibus substantia formaliter conuenit cum accidente, & deinde distinctionem vel differentiam inuestigando. Si enim substantia & accidens in nullo conceptu formaliter conuenirent, ex vi accidentis nullum conceptum substantiæ formare possemus, quia neque proprium, ut per se constat, neque commune, si talis communis conceptus non admittratur: necessarium ergo admitendus est: si autem aliquis conceptus est communis, maxime conceptus entis. Item, quia substantia & accidens in ratione entis creati sunt aliquo modo similia: tam enim accidens ac substantia, habet suum esse, per quod est intrinsecus ens. Item, quia ens creatum potest esse obiectum scientiæ & medium vel extremum demonstrationis, & ex illo confici potest vniuersalis propositio, & contradictio, quæ omnia sunt indicia manifesta vniuersalis conceptus communis formalis & obiectiui. Ex hoc verò vltierius cõcludunt dicti authores, ens creatum esse vniuocum, quia dicitur de substantia & accidente secundum idem nomen, & eandem rationem, quæ est vniuocorum definitio.

Posterior sententia opposita.

III. Communior verò sententia est ens esse analogum ad substantiam & accidens. Hæc censetur esse sententia Aristotelis dicto lib. 4. Metaph. cap. 2. & 7. lib. cap. 1. & 4. & lib. 1. Ethic. cap. 6. Quibus locis D. Thom. Auer. Alexand. & alij idem docent. Tenet etiam Porphyrius in cap. de Specie, vbi idem sequuntur Albert. Ammonius, & alij. Et D. Thom. sæpius, & omnes eius discipuli hanc sententiam docent, ut supra retuli. Atque hæc sententia, absolute loquendo, probanda est. Rationes autem, quibus multi ex Thomistis illam confirmant, à nobis admitti non possunt, nam eo tendunt ut excludant vnum conceptum obiectium entis. Prima est illa quod ens dicitur immediate de substantia & accidentibus omnibus, quod repugnat nomini vniuoco, quia terminus vniuocus significat immediate vnam rationem præcisam & abstractam, & communem illis, de quibus vniuocè dicitur.

IV. Secunda ratio est, quia, si accidens esset vniuocè ens, non definiretur per substantiam, contra Arist. 7. Metaphysicæ, cap. 1. Sequela patet, quia quæ vniuocè conueniunt in aliqua ratione, conueniunt in eadem definitione, & ideo non potest vnum per aliud defini.

V. Tertia ratio est, quia, si ens esset vniuocum respectu substantiæ & accidentium, posset in eorum definitionibus poni, quia semper licet in definitione ponere omnes rationes communes, in quibus propinquiora genera possunt vniuocè resolui; nam loco nominis positi in definitione, licet eius definitionem ponere, teste Aristotele 2. Topic. cap. 2. Consequens autem est contra eundem Arist. 8. Metaph. tex. 16. & planè falsum, & contra vsum omnium. Ratio autem esse potest, vel quia ens non est genus, neque differentia, vel certè quia ens adiunctum ceteris predicatis nihil eis addit, ut ait Aristot. 4. Metaph. cap. 2. vnde esset superuacanea nugatio addere ens, ceteris definitionibus terminis. Quarta ratio afferri solet, quia, si ens esset vniuocum, esset genus; nam esset vniuersale: esset enim vnum in multis, & de multis, & non

A posset esse aliud vniuersale, quàm genus, ut patet facile discurrendo per reliqua, & quia prædicaretur de pluribus differentibus specie. Consequens autem est falsum, aliàs prædicamenta non essent primo diuersa, neque darentur decem supra materia rerum genera: possetque dari differentia contrahentes ens: nam hoc est de ratione generis: hoc autem esse impossibile probat Arist. 3. Metaph. text. 10. quia genus est extra rationem differentie: ens autem esse non potest extra rationem alicuius.

Expenduntur rationes posterioris sententia.

VI. Nilominus hæc rationes mihi non videntur efficaces; nam prima, ut dixi, non solum procedit contra vniuocationem ensis, sed et contra vnitatem conceptus eius: nam si ens habet vnum conceptum, necessesse est, ut illum immediate significet, nisi fortasse sit sermo de medio in re ipsa præciso ab inferioribus, vel saltem quod ita possit ratione præscindi, vt habeat differentias contrahentes in quibus non includatur, quo modo conceptus entis non est præcisus ab inferioribus, ut supra dixi, quamuis absolute sit medium ratione distinctum à substantia & accidente. Quod si illo priori & stricto modo medium sumatur, negabitur facile de ratione termini vniuoci esse vt significet immediate aliquam naturam, illo modo abstractam & præcisam ab inferioribus; nam satis est quod significet rationem communem æquè inuentam in inferioribus, quomodo cunque communis sit, nam ex ratione vniuocationis nihil aliud colligi potest, & ex discursu huius sectionis variis exemplis constabit, illum modum præcisionis & abstractionis non esse necessarium ad vniuocationem.

Secunda ratio posset fortasse in aliquo sensu esse efficax, ut infra videbimus, vt tamen proposita est, dissolui potest, distinguendo consequens ibi illatum, nam aut est sermo de accidente vt ens est, vel vt accidens est. Priori modo concedenda est sequela; nam verissimum est, in definitione accidentis vt ens est non cadere substantiam, sed solum id, quod est de ratione entis in quantum ens. Quamuis Caietanus de ente & essentia, quæstione tertia contrarium sentiat, & citat Antonium Trombetam idem asserentem. Ex quo ad hominem quidem bene contra illum argumentatur, tamen absolute id falsum est. Quia plus est de ratione accidentis in quantum accidens, quàm in quantum ens, sed habitudinem ad substantiam præcisè dicit in quantum accidens: non ergo in quantum ens; ergo vt sic non definitur per substantiam. Item ens in quantum ens habet suam rationem in qua non ponitur substantia, vt supra declaratum est: sed accidens præcisè sumptum in quantum ens, solum constituitur illa ratione formali entis: ergo. Denique hoc euidenter sequitur ex vnitatem conceptus obiectiui entis, contra quam æquè procedit ratio illa in hoc sensu proposita. Hinc verò non sequitur vniuocatio, vt mox videbimus, & supra late declaratum est tractando de analogia entis ad creatum & increatum. Posteriori autem modo negatur sequela; nam accidens licet non ex communis ratione entis, tamen ex propria ratione accidentis vt tale est, indiget per substantiam defini, eò quod sit entis ens. Quod si dicas, etiam hoc repugnare vniuocationi entis; respondeo fortasse id verum esse: hac enim ratione dixi posse illam rationem esse efficacem, id tamen non rectè probatur ratione ibi facta, scilicet,

quia quæ vniocè conueniunt, habent eandem definitionem: est enim hoc verum si definiantur præcise sub ratione in qua conueniunt, non sub propriis rationibus.

VIII.

Tertia ratio non solum procedit contra entis vniocationem, sed etiam contra vnitatem conceptus eius, vel potius (vt verius loquar) contra neutram earum procedit, sed difficultatem quandã proponit, quæ in omnifententia & opinione locum habet. Nam, siue ens sit vniocum, siue Analogum, & siue dicat vnum conceptum, siue non, nihilominus verum est substantiam esse ens per se, & accidens ens in alio. Cur ergo in definitione quæ datur per substantiam, vel accidens, non licebit ponere loco substantiæ ens per se, & loco accidentis ens in alio? Vt, si definitur Angelus quod sit substantia creata intellectuãlis, cur non dici potest ens creatum per se, intellectuãle? Rursus eadem difficultas est de nouem primis generibus accidentium: vnum quodque enim definitur, vel potius describitur esse accidens taliter afficiens substantiam: cur ergo non poterit definiti esse ens in substantia, taliter afficiens illam? & de inferioribus accidentibus similiter inquiri potest, cur, sicut definiuntur per sua suprema genera, non possint per descriptiones illorum, in quibus ens vel accidens ponitur, definiti. Neque enim ea incommoda quæ in tertia ratione contra hunc definiendi modum proponuntur, videntur esse aliquid momenti, quia, licet definitio sufficienter detur per genus proximum & differentiam, tamen etiam potest dari per genus remotum & omnes differentias intermedias, & eadem ratione poterit loco supremi generis poni prædicatum transcendens cum modo determinante. Neque propterea committeretur nugatio, sicut non committitur, cum dicitur substantia esse ens per se, sed distinctius explicatur quod substantia dicit confusius: & licet ens includatur in ipso modo per se, & in omnibus differentiis inferioribus, tamen vt non sit nugatio sufficit diuersus modus significandi, & concipiendi, per modum determinabilis, & determinantis.

IX.

Hæc proposita sint, non vt concludamus, ens ponendum esse explicite in definitionibus rerum, sed vt ostendamus, eandem esse difficultatem in quacunque sententia de Analogia entis. Nam, si ens non est ponendum in definitionibus, non idè est quia est Analogum, sed quia est transcendens. Quocirca dicendum est, cum Aristoteles negat ens poni in definitionibus, loqui de propriis definitionibus, quæ ex genere & differentia constant, in qua proprietate dicendum etiam est, suprema genera definiti non posse, idè quæ transcendencia ad definitiones rerum non pertinere. Accedit quòd id censetur superuacaneum, quia quando res quælibet definitur, supponitur esse ens, nam quælibet quid est, supponit quæstionem an est. Quòd si quis vellet, vt rem totam distinctissimè explicaret, quoad posset, loco substantiæ (& idem est proportionaliter de accidente) illam qualemcumque eius descriptionem ponere, esset quidem prolixus & morosus, & miseret descriptionem cum propria definitione, nihil tamen falsum diceret, aut faceret absurdum, vt argumentum, mea sententia, conuincit, etiam si ens Analogum sit, imò etiam si vnum conceptum non diceret.

X.

Ad quartam rationem neganda est sequela, quia, licet ens esset vniocum, posset non esse genus, quia

non dicit conceptum vnum omnino præcisum à differentiis, sed in eis inclusum, & idè non facit propriam compositionem Metaphysicam, cuius veluti potentialis pars est genus. Vnde multi probabiliter sentiunt, accidens esse vniocum, & non esse genus, & motum similiter dici vniocè de actione & passione, & ipsum ens esse vniocum respectu aliorum, licet non respectu omnium, de quibus exemplis postea dicemus. Posset etiam in hoc numero poni persona, vel relatio increata, prout communis est tribus personis vel relationibus diuinis, dicitur enim vniocè de illis: quæ enim ratio Analogiæ ibi excogitari potest? dicitur etiam in quid, si formaliter de quidditate personæ vel relationis vt sic loquamur, & tamen non est genus, cum non possit habere differentias contrahentes: hæc enim duo quasi correlatiua sunt. Latius ergo patet vniocum prædicatum, etiam in quid, quàm genus. Quare consequenter dicendum est, tale prædicatum vniocum non esse vniuersale, eo scilicet modo quo Porphyrius de vniuersalibus tractauit, quæ in prædicamentis collocantur, vel ad prædicamenta coordinanda, & distinguenda deseruiunt. An verò tale prædicatum possit latiori modo dici vniuersale, quæstio ferè erit de modo loquendi, quæ ad rem præsentem parum, aut nihil referet.

Resolutio.

Igitur ratio Analogiæ entis creati respectu accidentis & substantiæ sumenda est ex eodem principio, ex quo Analogiam entis ad Deum & creaturam declarauimus, nimirum, quia ens per se & essentialiter postulat hunc ordinem descendendi prius ad substantiam quàm ad accidens, & ad substantiam per se, ad accidens verò propter substantiam, & per habitudinem ad illam.

XI.

Qualis Analogia hic interueniat.

Quod vt declaremus, dubitari potest primò, an hæc Analogia sit proportionalitatis, an proportionis. Multi enim existimant esse proportionalitatis tantum, vt Caietanus, & alij. Et re vera qui negant vnum conceptum entis, coguntur ita sentire, nisi velint dicere accidens esse ens per solam extrinsecam denominationem, quod absurdissimum est. Alij verò vtrumque Analogiæ modum hæc admittunt. Ego verò idem censeo hic esse dicendum, quod de ente communi ad Deum & creaturas dictum est: hæc, scilicet, non interuenire propriè Analogiam proportionalitatis, sed attributionis tantum. Nò quòd non possit à nobis considerari illa proportio, quòd sicut substantia se habet ad suum esse, ita accidens se habet ad suum: nã sicut re vera in re est proportio, ita etiam potest à nobis considerari: sed, quòd accidens neque sit, neque denominetur ens propter hanc proportionem, sed propter intrinsicè esse per quod in ordine entium constituitur.

XII.

Quod eisdem argumentis confirmari potest, quibus supra in explicandã Analogia entis ad Deum & creaturas vsi sumus. Nam vox Analogia secundum proportionalitatem duplici impositione significatua significata. Vna propria, altera per translationem & Metaphorã, propter nonnullã similitudinẽ, vel proportionẽ. Nomen autem ens nõ significat hoc modo accidens, sed vnica impositione qua impositum est ad significandũ quicquid aliquo modo habet esse. Est ergo hæc Analogia attributionis; atque ita illa explicuit Arist. i. Ethic.

XIII.

Ethico. cap. 6. ubi ait, ens esse Analogum, & dici per prius & posterius, quia quod est per se, scilicet, substantia, prius natura est eo, quod ad aliquid, id est, ad substantiam ipsam, dicitur, vt est accidens: & 4. Metaphysic. capit. 2. ait, *Ens multipliciter dicitur, verum ad vnum*, & comparat cum sano, quod est Analogum attributionis. Atque idem repetit libr. 7. capit. 4. & libro II. capite 3. & libro 12. capit. 4. ubi etiam declarat, reperiri quandam proportionalitatem inter principia accidentis & substantiæ, non tamen dicit, Analogiam entis positam esse in hac proportionalitate, sed in attributione. Et eodem modo intelligendum est D. Thom. in 3. distinct. 1. quæst. 1. artic. 1. ubi eandem proportionalitatem proponit: aliis tamen locis disertè explicat, hanc Analogiam solum esse proportionis, præsertim 1. con. Gen. c. 34.

Qualis attributio hæc sit.

XIV. **S**ecundò dubitari potest qualis sit hæc Analogia attributionis entis creati ad substantiam & accidens. Ad quod breuiter ex superius tractatis dicendum est, cum duplex sit Analogia attributionis, vna quæ sumitur ab eadem forma quæ intrinsicè est in vno Analogatorum, in aliis verò per extrinsecã denominationem: altera, quæ dicit formam seu rationem formalem intrinsicè inuentam in omnibus Analogatis cum aliquo ordine vel habitudine eorum inter se; dicendum (inquam) est, hæc Analogiã esse posterioris modi, non prioris. Nam accidens nõ est ens per denominationem extrinsecã à substantia, sed per intrinsicã entitatem suam, secundũ quã habet suum propriũ esse: est enim aperta repugnantia quod aliquid sit ens reale per extrinsecã denominationem, nam sola extrinsecã denominatio nihil rei ponit in re denominata. Item, quia ostendimus supra, ens immediatè significare vnum conceptum obiectiuum, cuius formalis ratio intrinsicè reperitur in omnibus entibus, & ex vi illius vl' entis significatione seu Analogia comprehenduntur. Est ergo hæc Analogia cum intrinsicã habitudine seu inclusione rationis formalis entis, tam in accidente, quã in substantia. Vnde fit, hæc Analogiã non posse in alio consistere, nisi in hoc, quòd illam et ratio formalis entis, non omnino æqualiter & in differenter descendit ad accidēs, & substantiã, sed cum quodã ordine, & habitudinẽ, quam per se requirit, nimirum, vt prius sit absolutè in substantia, & deinde in accidente cum habitudine ad substantiam.

XV. **E**t ita soluitur fundamentum Scoti. Rectè enim probat, ens significare substantiam & accidens medio eodem conceptu formali & obiectiuo, negamus tamen, id satis esse vt sit vniũcum propriè, nisi sit etiam perfectè vnum in habitudine & in differentia ad inferiora. Et in hoc differt hæc vnitas conceptus entis ab vnitate generis, nam genus, licet in speciebus sit inæqualiter perfectum ratione inæqualium differentiarum, ex quo dici solet Physicè aut secundum rem esse æquiuocum, seu Analogum, tamen secundum se sumptum non solum abstrahit ab illa inæqualitate, sed etiam ab omni ordine vnus ad alterum, quia non descendit ad vnam speciem medianter altera aut per habitudinem ad alteram, & idè Metaphysicè est perfectè vniũcum: secus verò est de ente propter contrariam rationem. Accedit etiam, quòd inæqualitas generis, prout existit in speciebus, prouenit solum ex differentiis contrahentibus, quæ formaliter ac præcisè genus ipsum non includunt, solumque consistit in diuersis gradibus perfe-

ctionis; at verò illi modi quibus ens creatum determinatur ad esse substantiæ, vel accidentis, intrinsicè includunt ipsum ens, & idè dicitur ens quodammodo ex se habere illam inæqualitatem, quam habet in substantia, & accidente. Quæ etiam non consistit in qualicunq; diuersitate perfectionis, sed in participatione adè diuersã, vt in substantia sit absolutè & simpliciter, in accidente verò solum diminutè & per habitudinem ad substantiam.

Ex quo etiam intelligimus, hanc Analogiam esse diuersam ab aliis, quia in re ipsa existit, & ex vicibus deriuatur ad nomen absq; vlla negotiatione intellectus nostri, sed sola impositione talis nominis ad significandam talem rationem formalem; quæ ex se non respicit plura nisi cum ordine & habitudine eorum inter se: vnde nomen idè est Analogum quia significat rationem Analogam seu nõ perfectè vnã, neque æquè indifferentem. Aliæ verò Analogiæ, in quibus secundaria significata solum per denominationem extrinsecã talia sunt, fundantur potissimè in impositione & attributione intellectus nostri, nã forma significata per nomen ex se tantum est in vno Analogato, & nõ dicit intrinsicã habitudinem ad aliud, sed intellectus noster considerans aliquam habitudinem extrinsecã, transfert nomen; & Analogiam complet.

Sitne accidens absolutè ens.

XVII. **T**ertiò dubitari potest, an hæc Analogia tantum sit, vt ratione illius absolutè negandum sit, accidens esse ens, nisi cum aliquo addito, scilicet ens secundum quid, vel entis ens, prout loquitur Aristoteles 7. Metaph. text. 2. & 15. Quidam enim videntur sentire, hanc locutionem absolutè prolatam; accidens est ens, esse falsam: quod significat Soto in Antepæd. cap. 4. quæst. 1. in probationibus conclusionis tertie; & post concl. 4. soluens quoddam argumentum, nescio quam differentiam in hoc inuenit, inter Analogiam entis ad creaturam respectu Dei, & ad accidens respectu substantiæ: nam de creatura dicitur simpliciter, de accidente verò minimè, sed tantum secundum quid.

Sed nihilominus dicendum est, non obstante hac Analogia, ens absolutè & sine addito prædicari posse de accidente. Quod patet primò ex communi modo concipiendi, & loquendi omnium Philosophorum, qui absolutè dicunt sola entia realia constitui in predicamentis, & quantitate, vel qualitate esse realia entia. Item hæc ratio ens potest esse medium, & extremum demonstrationis, & ex eo potest confici vera distributio, & contradictio. Vnde ipsemet Soto in fine illius quæstionis, negat hanc propositionem; omne ens est substantia; & meritò, nam, si omne ens esset substantia, non rectè diuideretur ens in substantiam & accidens. Hinc verò aperte sequitur, hæc esse verã, accidēs est ens nam, si non omne ens est substantia, ergo aliquod ens est non substantia: ergo aliquod ens est accidens; quid enim esse potest illud ens quod non est substantia, nisi accidens? ergo per simplicem conuersionem, accidens etiam est ens. Præterea, quanam differentia ratio potest in hoc assignari inter creaturam respectu Dei, & accidens respectu substantiæ? idè enim absolutè dicitur creatura ens, quia habet intrinsicum esse suum quo formaliter existit, sicut Deus per suũ, quamuis nõ sit æquale, neq; ita independens, vt auctores contrariæ sententiæ docēt: sed etiam accidēs habet suũ esse intrinsicũ, quo formaliter existit, quãuis non æq; perfectè

XVI.

XVII.

XVIII.

nec

nece independenter ac substantia: est ergo in hoc eadem proportionalis ratio: sicut ergo homo est ens, non obstante Analogia ad Deum, ita & qualitas est ens, non obstante Analogia ad substantiam.

XIX.

Neque Aristoteles vnquam hoc negauit, sed solum ait accidentia non habere quòd sint entia nisi in substantia, seu vt entis entia, vt Diuus Thomas in dicto loco 7. Metaph. declarauit. Cùm autem dicitur, accidens esse ens, non excluditur quòd sit entis ens, sed tantùm non exprimitur. Dices, Analoga per se sumpta stare pro primario significato, cum ergo accidens dicitur absolutè ens, in rigore significatur quòd sit substantia. Respondetur, illud axioma habere locum in Analogis, quæ per diuersas impositiones significant plura, vnum propriè, aliud Metaphoricè, vel vnum intrinsecè, aliud per solâ extrinsecam denominationem; nõ verò in his quæ immediatè significant vnã rationem formalem intrinsecè inuentam in multis, vt patet in Analogia entis ad Deum, & creaturas. Et ratio est clara, quia cum talis ratio sit immediatum significatum talis vocis, & illa ratio propriè & intrinsecè reperitur in omnibus Analogis, de omnibus poterit simpliciter prædicari. Neq; ob stare potest, quod non eodem ordine vel perfectione reperitur in singulari, quia hoc non excluditur per illam prædicationem, sed solum affirmatur, talem rationem, scilicet entis vt sic in accidenter ceperiri, quod verum est.

Sintne accidentia inter se comparata vniuocè entia.

XX.

Quartò dubitari potest, an ens creatum dicatur vniuocè de accidentibus inter se comparatis, esto sit Analogum ad illa comparatione substantiæ, videtur enim fieri non posse vt eadem vox ex vi eiusdem impositionis & significationis sit Analoga & vniuoca, etiam respectu diuersorum: ergo si ens absolutè est Analogum, non potest esse vniuocum respectu accidentium, etiam inter se comparantur. Atque ita multi sentiunt, & præsertim coguntur ita Philosophari qui negant, ens creatum immediatè significare rationem aliquam communem vel substantiæ & accidenti, vel accidentibus inter se, sed immediatè significare decem suprema genera: hinc enim apertè sequitur non posse esse vniuocum, etiam ad prædicamenta accidentium, quia de ratione vniuoci est, vt significet immediatè aliquam rationem communem. Quamquam Fonseca, qui in ea est sententia libr. 4. Metaphysicor. cap. 2. quæst. 1. sect. 5, affirmat, licet ens sit Analogum respectu eorum de quibus immediatè dicitur, esse tamen vniuocum respectu aliquorum, quæ sub eodem genere, vel specie continentur, vt de homine & equo, vel de duobus hominibus: eadem autem ratio est de duobus coloribus, vel aliis accidentibus, & qualitibus. Quòd si illi obiciat, quia, si ens absolutè sumptum non dicit vnã rationem, non potest esse eiusdem rationis comparatione quarumlibet rerum, ac proinde neque vniuocum. Respondet, negando assumptum, quia licet ens non dicat vnã rationem, sed plures, per aliquam illarum potest esse vniuocum, v. g. per rationem substantiæ, aut qualitatis. Sed contra, quia inde non habetur ens esse vniuocum, sed substantiã, vel qualitatem. Neq; enim verum est, ens significare substantiam, vel qualitatem sub propriis rationibus earum. In quo non æquiparatur ens ad cætera Analoga, vel æquiouoca, sed est in eo longè diuersa ratio, nam alia non significant plura ex vnica impositione, sed ex pluribus, & idè ex singulari impositionibus

A significant singula significata secundum proprias rationes. At verò ens significat substantiam, qualitatem, &c. ex vi vnus impositionis; & idè impossibile est vt significet singula secundum proprias rationes, quòd etiam in superioribus aliis rationibus latè confirmatum est.

XXI.

Quapropter aliter procedendum est iuxta principia à nobis posita, & dicendum, eam quidem sententiam esse veram, non tamen esse ad eò restringendam. Ratio prioris partis est, quia quamuis ens respiciat substantiam & accidens cum habitudine & ordine, qui fundet Analogiam, duas verò substantias præsertim completas & integras atq; respicit sine tali ordine: ergo respectu illarum nullam rationem Analogiæ habet. Hæc autem ratio atq; procedit de duobus accidentibus, quæ inter se nullam habent habitudinem, quia eo modo quo vnum quodq; illorū est ens, habet suum esse sine habitudine ad aliud: ergo nulla ratio Analogiæ excogitari potest in ente respectu illorum: èum ergo sit commune illis, & non Analogum, erit vniuocum.

XXII.

Atq; hinc declaratur altera pars, cuius sensus est, B hanc vniuocationem non esse restringendam ad res contentas sub eodem genere vel specie, sed etiã posse habere locum in rebus diuersorum prædicamentorum, vt v. g. in quantitate & qualitate, quæ sub nullo communi genere continentur. Probatur eadem ratione, quia ens dicit rationem communem illis, & non per habitudinem vnus ad aliud: ergo atq; respicit vt rūs; ergo nulla ibi ratio Analogiæ intercedit. Imò etiam si quis contendat, ens dici de qualitate & quantitate, non propter rationem communem nec propter attributionem, sed propter proportionalitatem, scilicet, quia, sicut quantitas se habet ad suum esse, ita qualitas se habet ad suum; licet (inquam) aliquis opinetur, non potest explicare Analogiam in ente respectu qualitatis & quantitatis inter Analogiam (inquam) veram ac propriam, in qua nomen per prius de vno dicatur quam de alio, quia nec quantitas, nec qualitas habet quod sit ens propter proportionem ad aliam, quia non est maior ratio de vna quàm de altera, sed vtraq; absolutè est ens per suum esse, in quo fundatur quidem illa proportio tanquam relatio quedam, tamen hæc non sufficit ad Analogiam nisi vel sit tam impropria vt non sufficiat ad formalem conuenientiam, vel nisi cum conuenientia formali (quæ hæc negari non potest, vt supra ostendi) alia habitudo vel dependentia intercedat. Quia similis relatio vel proportio etiam in vniuocis reperitur, imò tantò proprior & exactior, quantò maior est vniuocatio: nam sicut homo comparatur ad suam sensibilem differentiam, ita leo ad suam, & sic de aliis.

Possent fortè excogitare, aut respondere aliquis, in hac comparatione entis ad quantitatem, verbè gratia, & qualitatem, nec vniuocationem esse, neque Analogiam, sed æquiouocationem: sumere quæ; possent argumentum ab aliis Analogis tam attributionis, quæ proportionalitatis, *sanum* enim quamuis Analogicè dicatur de vrina & medicina respectu animalis, tamè respectu earum inter se videtur æquiouocè dici, quia nec dicitur vniuocè vt per se cõstat, cùm nihil commune illis significet, neq; Analogicè, quia non dicitur de vna per habitudine ad aliã. Sic etiã leo videtur æquiouocè dici de Christo, & de demone, quamuis de vtroq; dicatur Analogicè per comparationem ad verū leonē. Et videtur illa Analogia esse proportionalitatis, quia illa vocis translatio fundata videtur in

XXIII.

comparatione Christi, v. g. & Ieonis ad virtutisq; fortitudinem: nam, sicut leo se habet in suis actibus ad fortitudinem suam, ita Christus ad suam. Tamē quia hæc proportio longē diuerso modo & in diuersis rebus consideratur in Christo & in dæmone, idē respectu illorum videtur vox æquiuoca: & idem fallidē est considerare in aliis Metaphoricis translationibus.

XXIV.

Sed quidquid sit de aliis Analogis impropriis aut Metaphoricis, in quibus verum sine dubio est, non esse vniuocationem respectu extremorum, quæ ex diuersis habitudinibus aut proportionibus idē nomen participant, & quæstio tantum de nomine esse potest, an illa sit dicenda æquiuocatio aut Analogia saltem mediata, quod magis videtur habere vsus; tamen in præsentem hoc dici non potest. Quia, vt dicebam, si proportionem seu proportionalitatem hic consideremus, non est impropria & Metaphorica, sed cum conuenientia formali, quæ sufficit vt nomē significet illa omnia sub eadem communi ratione. Si verò sermo sit de attributione, quamuis quantitas & qualitas diuersas habitudines dicant ad substantiam, tamen non denominantur entia ab illis habitudinibus vt diuersæ sunt, sed solum vt in ratione efficiendi similes sunt. Quapropter accommodatius esset exemplum in sano, verbi gratia, quatenus de multis medicamentis dicitur, nam licet sit Analogum respectu animalis, est tamen vniuocum respectu diuersorum medicamentorum, quia eadem ratione & æquē primò de illis dicitur, & licet in eis diuersi sint modi efficiendi sanitatem, tamen non sumunt sani denominationem ex illis modis vt diuersi sunt, sed solum vt conueniunt in communi ratione efficiendi sanitatem. Et confirmatur tandem hæc posterior pars, nam etiam albedo & nigredo, v. g. habent diuersas habitudines ad substantiam, imò & substantiæ ipsæ, vt homo v. g. & equus, habent diuersos modos efficiendi específicos, & nihilominus ens dicitur vniuocē respectu illorum, quia ratio entis vt sic neq; explicat, neque requirit illam diuersitatē, & idē, illa non obstante; habet suam vnitatem formalem seu obiectiuam, quæ, si aliunde tollatur habitudo vnius ad alterum seu dependentia, sufficit ad vniuocationem: sed hoc totum reperiri potest in aliquibus primis generibus accidentium, si ens ad illa præcisē sumpta comparatur: ergo.

XXV.

Ad rationem in contrarium factam respondetur, non esse inconueniens, idem nomen esse Analogum & vniuocum respectu diuersorum; vt dictum est de sano respectu animalis & medicamenti; vel respectu medicamentorum inter se. Et patet à fortiori, nam potest esse æquiuocum & vniuocum, vt canis respectu animalis & fideris, vel respectu plurium latrantium. Et ratio est quia quod respectu quorundam significat diuersas rationes, vel rationem communem cum habitudine & ordine, potest respectu aliorum significare rationem eandem, & sine ordine vel habitudine inferiorum inter se. Fateor tamen intercedere differentiam, quia in aliis æquiuocis vel Analogis, nomen nō habet Analogiam & vniuocationem etiam respectu diuersorum ex vi eiusdem impositionis, sed ex vna habet vniuocationem, & ex pluribus Analogiam vel æquiuocationem, quia multiplex illa significatio solū in multiplici impositione, vel Metaphorica translatione fundatur. At verū ens ex vi vniuocis & eiusdem impositionis habet vtrūq; respectu cōparatione diuersorum. Ratio est, quia non significat plura ex vi plurium impositionū, sed ex vi vnius

A rationis obiectiue in multis inuenit, quæ in quibusdā reperitur cū ordine & habitudine eorum inter se, in aliis verò sine tali ordine vel habitudine. Sed quæres, an hæc vniuocatio entis respectu accidentium inter se sit vniuocalis respectu omnium generū accidentium, vel aliquorū tantū. Respondeo hoc pendere ex simili quæstione de accidente in communi an sit vniuocum ad omnia, quam infra tractabimus.

Sine ens vniuocum ad omnes substantias.

Q Vinto potest dubitari, an ens dictum de substantia, & de omnibus quæ sub substantia continentur, sic vniuocum respectu illorum, vel aliquā admittat Analogiam. Ex cuius dubij resolutione pendet cognitio primi Analogati, seu principalis significati in hac Analogia entis creati respectu substantiæ & accidentis. Videri ergo potest ens esse vniuocum ad omnes substantias, quia substantia est primum Analogatum in ea partitione, quidquid ergo participat rationem substantiæ, participat rationem primi Analogati: ergo participat simpliciter, seu principaliter rationem entis: ergo vniuocē. In contrariū verò est, quia ipsamet substantia, quæ ab accidente condistinguitur, nō est vniuoca respectu omnium quæ sub illa cōtinentur: ergo neq; ens potest esse vniuocū respectu illorum, cōsequenter patet tum à paritate rationis, tum etiam quia ratio entis creati primariò solum conuenit illis entibus quæ sunt substantiæ simpliciter. Antecedens verò patet, quia substantia, prout condistinguitur in hac diuisione cōtra accidens, abstrahit à cōpleta & incōpleta, vt sic autem non est vniuocū prædicatum, sed Analogum, quia substantia incompleta tantum est substantia secundum quid, de qua re disp. seq. tractabimus. Atq; hæc posterior pars videtur veritati conformior. Ad quam cōfirmandam potest etiam accommodari fundamentum positum de substantia & accidente, nimirum quod substantia completa primariò ac per se habet suum esse, substantia verò incompleta totum suum esse habet in ordine ad substantiam completam: ergo ens ex se postulat hunc ordinem, vt primariò in substantia completa; deinde verò in incompleta in ordine ad completam reperitur: dicitur ergo de illis secundum eandem rationem Analogia.

C Atque hinc consequenter existimare quis potest, XXVII. primariū significatum huius Analogi nō esse substantiam in communi vt abstrahit à completa, & incompleta, sed substantiā simpliciter, quæ sola est substantia cōpleta. Quod quidem verum est, si sit sermo de tota latitudine entis creati absolute sumpti. Si verò sermo sit de tota illa significatione prout ad hæc duo mēbra reuocatur, scilicet substantiam & accidens, vt in hac diuisione fit, necesse est dicere substantiam vt sic, in tota sua abstractione esse primum Analogatū, quia aliàs non posset in hac bimembri diuisione vt talis est, primariū significatum designari. Ad hoc autem necesse non est, vt primum Analogatum in se sit vniuocum respectu omnium quæ sub illo comprehenduntur, neq; etiam quod ens de illis vniuocē dicatur, sed satis est, quod ens primariò dicatur de substantia absolute & simpliciter cōparatione accidentium: ita vt, licet cōparatione substantiarum prius de vna quàm de alia dicatur, tamen ipsamet secundaria significatio in latitudine substantiæ sit primaria respectu accidentium.

Dices hinc sequi, comparando ens ad solas substantias incompletas & accidentia, de illis Analogicē dici, & primariò de substantiis incompletis. Consequens

sequens autem videtur falsum, primo quia substantia incompleta non est capax accidentis, vnde accidens non dicitur habitudinem, nec per se pendet nisi à substantia completa: ergo solum comparatione similis est Analogatum sub ente. Deinde, quia aliàs sequitur, quodlibet accidens esse Analogicè ens respectu cuiuslibet substantiæ incompleta; quod etiam videtur falsum, tum quia sæpè accidens nullam habet subordinationem & dependentiam cum hoc, vel illo modo, aut differentia substantiæ, tum maxime quia aliquod accidens videtur esse simpliciter nobilior, quam aliqua substantia incompleta, vt v. g. intellectus videtur esse perfectius ens, quam materia prima, & quam forma lapidis, & gratia videtur longe nobilior,

Responso prima esse potest concedendo primam sequelam: non enim potest aliter intelligi Analogia inter accidens in communi, & substantiam etiam in communi vt abstracta à completa, & incompleta, nisi ratio entis primariò intelligatur conuenire substantiæ, non solum quatenus talis, vel talis est, sed etiã ex se, & ex sua præcisa, ac communi ratione. Vnde videtur fieri omne ens, in quo talis ratio substantiæ vt sic reperitur, esse principalis ens, quia accidens.

Ad primam autem impugnationem, negatur substantiam incompletam non esse capax accidentis: anima enim rationalis incompleta substantia est, & in se recipit accidentia, & materia prima iuxta probabilem sententiam recipit quantitatem; quod si aliqua substantia incompleta se sola non est capax accidentium, id habebit ex proprio modo essendi, non ex communi ratione substantiæ incompleta. Vnde dicitur secundò, quamuis substantia incompleta per se primò non recipiat accidentia, tamen substantiam completam non recipere illa, nisi quatenus ex incompletis constat, vel Physicè, vel Metaphysicè, pro ratione compositionis suæ: & hoc satis esse, vt ratio entis per se primò respiciat substantiam absolutè, siue completam, siue incompletam comparatione accidentis. Ad alteram verò partem conceditur sequela. Ad primam verò impugnationem respondetur, vt ens sit Analogum ad quoduis accidens, respectu cuiusque substantiæ, non oportere, vt tale accidens secundum peculiarem rationem dicat habitudinem ad talem substantiam sed satis esse vt ratio substantiæ in se sit prior, quam ratio accidentis, & quòd illa constituat ex se ens simpliciter, non verò hæc, licet in particulari hoc accidens dicat habitudinem ad hanc substantiam, & non ad aliam. Sicut sanum dicitur Analogicè de quolibet signo comparatione animalis, licet in particulari hoc signum in dicit sanitatem in hoc animali, & non in alio. Adde idem argumentum fieri posse de accidenti respectu substantiæ còplete, quia non quodlibet accidens dicit habitudinem ad quolibet substantiam completam.

Secunda impugnatio videri potest difficilior, quia totus ordo accidentium nobilitate superat totum ordinem substantiæ creatæ, etiam completa, non quòd omnia accidentia omnes substantias superent, seu quòd quedã accidentia videantur nobiliora quibusdã substantiis, sicut è contrario; imò, quia còparando maximũ ad maximũ, nobilissimum accidens perfectissimã substantiam superare videatur. Vt enim Theologi docent, & in hoc opere nos sæpè iudicauimus, substantia creata non potest esse supernaturalis, neq; ordinis diuini; accidens autè potest esse supernaturale, & diuini ordinis: tale ergo accidens superabit in perfectione suã primã substantiam, etiam cò-

pletam. Et sanè, qui indicauerit, intellectũ esse perfectiorem materia aut forma lapidis, facile inducetur vt credat esse perfectiorem tota substantia lapidis. Quam ob rem potest esse alius respondendi modus generalior, nimirum quamuis accidens in còmuni sit Analogicè ens respectu substantiæ, posse nihilominus dari aliquod accidens simpliciter perfectius aliqua substantia creata, sicut potest interdu species còtenta sub genere minus nobili esse simpliciter perfectior quam ea quæ continetur sub genere nobiliori, vt ex Dialectica suppono, & in sequentibus attingetur, iuxta quam sententiã poterit esse Analogia ex vi imperfectionis & subordinationis sub ratione còmuni, quamuis secundum particulares rationes sit excessus in perfectione in inferiori Analogato. Ita vt licet substantia vt sic sit nobilior accidente, non tamen omne contentũ sub substantia sit absolutè nobilior ens, quam omne còtentiũ sub accidente. Quæ quidem responso nõ videtur omnino improbanda, maxime si sub generali substantiæ appellatione etiam modi substantiales veniant. Quis enim dubitet gratiam esse perfectius ens, quam modum substantiæ, vel vnionis formæ substantialis ad materiam.

At verò loquendo de propriis, completis, & perfectis substantiis, non videtur dubitandũ quin à toto genere substantia creata sit perfectior accidente, & consequenter quòd nobilissima substantia creata excedat nobilissimũ accidens, alias qualis erit Analogia? Vnde còsequenter fit vt perfecta substantia, etiam si sit ordinis naturalis, simpliciter perfectior sit quolibet suo accidente, etiam supernaturali, & perfectissimo in eo ordine, nã quantũuis tale accidens videatur magna perfectio, non est nisi quoddam ornamentum talis substantiæ, ad cuius perfectionem essentialiter ordinatur; & quia tota perfectio talis accidentis non transcendit ordinem qualitatis, qui imperfectus est comparatione substantiæ. Et ob eãdem rationem probabiliter existimo, quamuis tale accidens possit secundum quid superare substantias, vel omnes, vel plures, aut in modo essendi, aut in aliqua virtute agendi, vel aliquo alio effectu, tamen in gradu entitatis simpliciter esse perfectiorem quamlibet substantiam quolibet accidente, imò illam esse simpliciter ens, hoc verò secundum quid, quia esse substantiæ hoc ipso quòd est natura sua subsistens, nobilior est, magisq; participat perfectionem diuini esse, quàm esse accidens. Vnde quantumcunq; perfectionem accidens habere videatur, tamen semper habet illam commensuratam & limitatam ad imperfectum modum essendi accidentis.

Aliæ diuisiones entis creati declarantur.

Vt imò ex dictis de hac diuisione facile iudicare quis poterit, quid dicendum sit de aliis diuisionibus entis, quas superiori sect. attigimus: diximus enim posse diuidi ens in absolutum & respectiuum, in incompletum & completum, seu perfectum, vel imperfectum. De quibus omnibus dubitari potest, an sint vnio cæ diuisiones, vel Analogæ: nam quòd non sint æquiuocæ facile constat ex dictis. Et breuiter dicendum est, omnes has diuisiones esse Analogas. Cuius rationem quidam reddunt, quia in illis omnibus diuisum non habet vnitatem in còceptu formali vel obiectiuo sed in sola voce. Sed hoc falsum esse ostendimus. Alij reddunt rationem, quia in illis omnibus non potest diuisum còtrahi seu terminari per differentias, in quibus ipsum nõ includatur. Sed hoc non semper impedit vnio cunq; in

XXXIII

vt supra

XIX.

XXX.

XXXI.

vt supra ostendi, & infra dicam tractando de accidente. Ratio ergo sumenda est ex dictis in præcedente diuisione, quia in omnibus diuisionibus numeratis includitur aliquo modo seu participatur prædicta diuisio, aut fundamentum Analogiæ eius. Quod breuiter declaratur in vna vel altera illarum diuisionum. Diuisio enim entis creati in absolutum, & respectiuum, in altero membro includit substantiam cum multis generibus accidentium, in alio vero tantum quoddam imperfectum accidentium genus. Sic enim intelligenda est illa diuisio de predicamentali & accidentaria relatione, alioqui nullum erit ens creatum omnino absolutum à relatione transcendentali. Vnde ex eo saltem quod ens absolutum vt sic perfectissime reperitur in substantia, necesse est vt illa diuisio sit Analoga, & quod eius natura sua postulet prius determinari ad absolutum, quam ad respectiuum. An vero inter accidentia ipsa absoluta & respectiua eadem Analogia intercedat, dicemus melius infra tractando de accidente.

XXXIV. Rursus in diuisione illa entis in incompletum & completum, alterum membrum proprie & in rigore sumptum pro ente essentialiter completo sola substantiam integram complectitur: aliud vero comprehendit, tam accidentia, quam incompletas substantias, quatenus in quadam negatione, vel imperfectiōe inter se conueniunt, & ideo non est dubium, quin per prius dicatur ens de ente completo, quod de incompleto. Quod si ens completum non sumatur in eo rigore, sed generalius pro ente completo quasi respectiue, id est habente complementum quod in suo genere vel prædicamento requirit, sic etiam completum ens est per prius ens quam incompletum, tum absolute, quia dicitur rationem entis, quæ in perfecta substantia primario saluatur; tum etiam respectiue, quia totum esse entis incompleti est propter completum. In hoc tamen sensu est valde impropria diuisio, nam ens completum illo modo sumptum non solum non est vniuocum, cum ex se sit commune ad substantiam & accidens, sed etiam videtur potius dicere Analogiam proportionalitatis; quam proportionis, nam accidens non dicitur ens completum, nisi ex quadam imperfecta imitatione substantiæ, non per conuenientiam formalem propriam, sed per proportionalitatem. Quod si aliqua est ibi conuenientia formalis, magis esse videtur rationis quam realis, nempe in Metaphysica compositione ex genere & differentia: nam in Physico complemento, & perfectione vera non conueniunt.

XXXV. Dices, quamuis hoc verum sit de accidente in abstracto sumpto, tamen in concreto videtur esse ens completum Physicè, & habere realem ac Physicam compositionem: imò hæc ratio videtur habere vniuocam conuenientiam cum substantia completa: nam includit totam perfectionem eius, & aliquid addit. Respondetur, si tale ens formaliter sumatur vt accidentale, non dicitur esse completum in genere entis, sed incompletum & imperfectum. Si autem sumatur vt constans ex substantia & accidente, & vtrumque includens, sic deficit à ratione entis completi, quia non est vnum per se, sed per accidens; & ex hac parte non habet vniuocam conuenientiam cum substantia completa. Sed de hæc diuisione multa alia dici poterant, quæ commodius traherent, in particulari, disputando de substantia & de accidente. Et per hæc facile erit de aliis similibus diuisionibus iudicium ferre.

A DISPUTATIO XXXIII.

De substantia creata in communi.



Explicata diuisione entis in communi, dicendum est de propriis rationibus substantiæ creatæ, & accidentis; & quoniam substantia dignior est, prior etiã est illius consideratio, de qua disseruit

Aristoteles, partim in Dialectica, in prædicamento substantiæ, partim lib. 5. Metaph. c. 8. In quibus locis prædicamentum substantiæ constituit, & nonnullis adhibitis diuisionibus, illius rationem declarat, & aliquas eius proprietates assignat. In 7. verò & 8. Met. multa disputat de substantia, tamen in lib. 7. præcipue agit de substantia vt significat essentiã rei, sub qua significatiōe etiam accidentia Analogicè comprehendit, ideoq; præcipue agit Arist. in eo libro de substantia in ordine ad definitionem, quod ferè Dialecticis commune est, vt ipse ibidem facetur. At verò in lib. 8. agit de propria substantia, & præsertim materiali, & partibus eius, materia sc. & forma. Nos verò prius dicemus de substantia in communi (agimus autem de creata, ne id semper repetere necessarium sit;) deinde de substantia spiritali, & postea de materiali, quantum ratio Metaphysicè doctrinæ permiserit. Quia verò essentialis ratio substantiæ, in communi declarari non potest à nobis nisi per ordinem ad substantiam, seu ad suppositum creatum, eò quod & nomen substantiæ à subsistendo, vel subsistendo sumptum sit, & ratio ipsa substantiæ non nisi in ipsis suppositi. exercetur & per illa à nobis cognoscatur; ideo in præsentī disp. solum communem rationem substantiæ, traditis quibusdã diuisionibus, declarabimus, ea ferè exponendo, quæ Aristoteles in prædicamento substantiæ tradidit: in seq. verò disput. dicemus de substantiali supposito, eiusq; formali constitutio, nam his cognitis ipsa essentialis ratio substantiæ creatæ magis perspicua fiet

S E C T I O I.

Quidnam substantiã significet, & quo modo in incompletam, & completam diuidatur.

C Etymologia vocis explicatur.



Vplex est etymologia huius vocis substantia, nimirum, vel à subsistendo, vel à subsistendo: priorem tradidit Aug. lib. 7. de Trin. c. 4. in fine, vbi ait, *Sicut ab eo quod est esse, appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus.* Indicat etiam Isidorus lib. 1. differentiarum c. 4. vbi ait, *substantia est id quod non ab alio, sed semper ex se est, id est quod propria in se virtute subsistit.* Posteriorem verò significauit Aristoteles in prædicamentis cap. de substantia, & 5. Metaphysicæ, cap. 8. vbi ait, *Hæc autem omnia ex eo dicuntur substantia quòd non de subiecto dicuntur, sed de eis carent.* Vnde Isidorus lib. 2. Etymologiarum, c. 26. qui est de categoriis Aristotelis, est illius sententia ait, *Substantia est, que proprie & principaliter subsistere dicitur, & Augustinus lib. Categoriar. cap. 5. ait substantiã græcè dictã esse *ὕποκειμενον*. Possunt autem illa duo verba substantiã & subsistendi in eadem & in diuersis significationibus accipi. Subsistere enim idem est quod aliis subesse tanquam eorum sustentaculum & fundamentum, vel subiectum, siue hoc sit secundum rem, prout substantia substat accidentibus, siue secundum*

rationem, prout prima substantia substat secundā, quod aliā dicitur subiectum in hæzisionis, vel prædicationis, & ad rationem substantiæ non sufficit hoc posterius sine priori, nam etiam accidens singulare potest substatre vniuersali in prædicatione. Imò illud etiam prius oportet intelligi de substando accidentibus principaliter, seu vt quod, nam etiam vnum accidens potest substatre alteri vt quo, non tamen vt quod: indiget enim ipsum sustentari ab alio. Et hoc totum significauit Aristoteles per illam negationem non essendi in subiecto: substantia enim ita substat accidentibus, vt non indigeat ipsa simili sustentaculo. Id quod verbum etiam ipsum substandi comprehendit, nam significat rem ita esse in se firmam & constantem vt possit aliam sustinere. Iuxta quam interpretationem in verbo substandi, & in nomine substantiæ ab eo sumpto, duæ rationes seu proprietates indicantur: vna est absoluta, scilicet, essendi in se ac per se, quam nos propter eius simpliciter, per negationem essendi in subiecto declaramus, alia est quasi respectiua sustentandi accidentia.

II. Et hæc quidem videtur prima nominis etymologia, si eius impositionem, quæ ex cognitione nostra procedit, spectemus: nos enim ex accidentibus peruenimus ad cognitionem substantiæ, & per habitudinem substandi eam primò concipimus: si verò rem ipsam secundum se consideremus, altera conditio seu ratio est simpliciter prior, imò ex se sufficiens ad rationem substantiæ sine posteriori. Vnde in Deo perfectissima ratio substantiæ reperitur, quia maximè est in se ac per se, etiamsi accidentibus non substat. Imo si per possibile vel impossibile fieri posset aliqua res creata incapax accidentium, & natura sua nullo subiecto indigens ad existendum, illa esset perfecta substantia absq; proprietate substandi, non tamen sine conditione in se se per se essendi. Est ergo hæc ratio prior & essentialis, quam in discursu huius & sequentis disputationis declarabimus. Altera verò Metaphysicè apprehenditur à nobis per modum proprietatis concomitantis omnem substantiam finitam ob suam limitationem & imperfectionem, vt in superiori disputatione tactum est. Quid verò in re sit, tam in aptitudine, seu quoad potentiam recipiendi accidentia, quam in actu quoad vniorem seu sustentationem ipsorum accidentium, dictum est supra tractando de causa materiali accidentium. Disp. 14.

III. Atq; hæc omnia ferè accommodari possunt ad alteram etymologiam à verbo substandi, quamuis huius vocis significatio magis æquiuoca sit. *Substare* enim in significatione propriissima nihil aliud est quam immorari, vel pedem figere alibi, quæ significatio ad rem præsentem nil refert; inde verò deriuatum est hoc verbum ad significandum idem quod existere, seu permanere in esse, iuxta illud Iob. 7. *Si maneat quæstus, non substam,* & cap. 8. *Tabernaculum impiorum non substet,* id est euanelcet. Vnde apud Aristotelem interdum *substare* significat idem quod verè esse, & opponitur ei quòd est esse tantum in specie seu apparentia: sic enim scripsit libro de Mundo ad Alexandrum, ea quæ in aere cernuntur partim specie tenus esse, partim substantiam habere. Quamquam Alcionius per verbum substandi vertit hunc in modum, *Quæ ex aere nobis obseruantur, alia apparent, alia substam,* vbi verbum substandi etiam posuit in prædicta significatione. Iuxta quam dixit etiam Dionysius capit. 4. de diuin. no-

minibus, *malum non substare seu non habere hypostasim,* id est aliquod verum esse. Vnde iuxta hanc significationem non esse ab hoc verbo deriuatum nomen substantiæ, nam hoc modo substare commune est accidentibus quæ verum esse reale habent; magis tamen respondet huic significationi nomen substantiæ in alia acceptioe qua significat generatim quamuis essentialiter rei, vt tetigit Aristoteles dicto lib. 5. & latius libr. 7. *Metaphysic. & in Antepæd. cap. 4.* cum dixit, vniucio conuenire non solum in nomine, sed etiam in ratione substantiæ, id est in ratione essentiali indicata per nomen: nunc vero non agimus de substantia in hac significatione, sed prout distinguitur ab accidente. Aliam igitur significationem habere potest verbum substatre, quam ipsa eius compositio præ se fert, vt idem sit *substare*, quod sub aliis esse tanquam eorum fundamentum quomodo basis dicitur substatre columnæ, & hoc modo idem fere significat verbum *substatre* quod *substatre*, & ita eadem est etymologia substantiæ siue ab vno siue ab altero sumi dicatur, quamuis vox ipsa proprius videatur à verbo substandi deriuari. Nam à verbo *substatre* potius vox *substantia* quam *substantia* deriuata est, quæ vox licet non sit ad eam latinam, à Philosophis tamen & Theologis vsurpata est, de cuius significatione; & de re significata, infra dicendum est latius, nunc satis sit nosse, per illam significari propriam rationem essendi in se ac per se, per quam proprietatem propria ratio substantiæ à nobis declarata est. Et hæc videntur sufficere de etymologia vocis, in quibus obiter declaratum est quid per substantiam intelligamus, saltem quoad quid nominis, nam res ipsa latius est paulatim explicanda.

Diuisio substantiæ in completam, & incompletam.

DE substantia ergo in hac amplitudine sumpta, prout distinguitur contra accidens, dubitari potest quam communiter habeat, & quomodo aut per quid in diuersa membra distrahatur. Est ratio difficultatis, quia extra substantiam sic sumptam nihil manet nisi accidens: non potest autem substantia per accidentia per se contrahi ad diuidi. Ad hoc ergo dubium explicandum inuenta est illa diuisio substantiæ in incompletam, & completam: in qua partitione diuisum est substantia in dicta significatione latissima sumpta, vt ex dictis constat. Diuiditur autem non ad modum generis: id enim fieri non posset, vt rectè probat argumentum factum, quia non potest habere differentias quæ sint extra rationem eius, id est quæ substantiæ non sint saltem incompletæ, in quibus communis ratio substantiæ, prout est diuisum illius partitionis includitur. Diuiditur ergo ibi substantia ad modum transcendentis per modos intrinsecos, in quibus ipsa includitur, qui non indicant propriam compositionem etiam Metaphysicam, sed solam expressiorem conceptionem huius vel illius rationis substantiæ, ad eum omnino modum, quo supra declarauimus determinationem seu diuisionem entis per varios modos intrinsecos.

Completa ergo substantia dicitur, quæ est aut intelligitur per modum totius seu integræ substantiæ, quæ sola interdum quasi per Antonomasiam substantia appellari solet: sic enim Aristoteles in cap. de substant. negat, differentias esse substantias: vt hoc modo assignari possit aliquid supremum genus

III.

V.

substantiæ, quod differentias habeat in quibus formaliter non includatur. Incompleta verò substantia dicitur omnis illa quæ pars est substantiæ, vel ad modum partis concipitur, quo modo materia & forma substantiæ sunt, ex Aristotele 8. Metaph. cap. 2. & 2. de anim. cap. 1. & differentia etiam substantiales hoc modo substantiæ sunt ex eodem Aristotele. 1. Physicorum cap. 6. neque enim potest substantia ex his quæ omnino substantiæ non sint, per se constitui.

De substantia Physicè completa vel incompleta.

VI. **E**X hac verò declaratione intelligitur dupliciter posse dici substantiam completam, vel incompletam, scilicet, Physicè, aut Metaphysicè. Physicè dicitur substantia incompleta, quæ est pars Physica, vel substantialis modus aut terminus substantiæ, concurrens aliquo modo ad complementum eius. Sic in primis dici potest substantia incompleta ipsa substantia in fieri, seu ipsum fieri substantiale, prout est via ad talem terminum, aut dependentia eius à sua causa, sic enim omnis motus quatenus est via ad suum terminum, solet esse incompletum appellari, vt videre licet apud Diuum Thomam in 4. dist. 1. quæstio. 1. artic. 4. quæstio. 2. Deinde forma & materia quæ sunt partes Physicæ substantiæ, sunt Physicè incompletæ substantiæ. Tota item natura, vel composita ex materia & forma, vel simplex vt angelica, comparata ad suppositum, est incompleta substantia, nam comparatur ad illud vt pars seu forma, quæ per substantiam amplius completur & terminatur. Vnde & substantia ipsa, substantia est incompleta, seu aliquid incompletum Physicè in genere substantiæ. Verum est posse in hoc ultimo exemplo esse diuersum vsum in vocibus, quia, cum compositio ex natura & supposito Metaphysica soleat appellari & non Physica, possunt hac ratione natura, & supposititas dici substantiæ incompletæ Metaphysicè, potius quam Physicè, quo sensu hæc denominatio sumitur solum ex ordine ad scientiam: nam quia proprium est Metaphysicè considerare compositionem ex natura & supposito, idè compositio illa Metaphysica appellata est, nam ex se abstrahit à materia, & communis est immaterialibus substantiis & eodem sensu dici possunt illa componentia Metaphysicè incompleta vt distinguantur à proprio modo, quo materia & forma incompletæ dicuntur. Nos autem aliunde sumimus denominationem illam: quoniam enim appellamus quidquid in re ipsa existit absque intellectus operatione. Atque ita substantiam Physicè incompletam vocamus, quæ ex sua entitate in re ipsa non habet quidquid ad substantiæ complementum intra ipsum substantiæ genus necessarium est. Contraria ergo ratione substantia Physicè completa vocabitur illa, quæ omnem perfectionem includit ad integritatem seu complementum substantiæ necessariam, quod per negationes commodius à nobis explicatur, scilicet, illam esse substantiam completam Physicè, quæ per se ad alterius substantiæ realem compositionem seu constitutionem non ordinatur; nam hoc ipso necesse est vt talis substantia in se habeat quidquid ad completam substantiæ constitutionem necessarium est.

Substantia completa an semper composita.

EX quo obiter intelliges primò, non esse de ratione substantiæ completæ vt sit composita, nam si aliqua substantia per suam simplicem entitatem habeat quidquid necessarium est ad perfectum esse substantiale absque dependentia vel habitudine ad alterum, talis substantia completa erit, quamuis non sit composita: imò perfectiori modo erit completa quàm si esset composita. Sicut natura angelica in ratione naturæ vel essentia completa est, perfectiùs quam humanitas, quamuis non sit composita sicut illa, sed simplex: ita etiam de substantia in genere intelligendum est. Quo fit vt licet substantia Physicè incompleta necessario dicat ordinem ad compositionem, seu ad substantiam, quæ per compositionem completur; idè enim incompleta est, quia ad alicuius complementum ordinatur: è contrario substantia completa Physicè non dicat necessarium habitudinem ad incompletam, vt ex ea constet, seu componatur, quia per se se per suam eminentem ac simplicem entitatem potest esse completa.

Sed hæc vera sunt de substantia completa abstractissimè sumpta, non de substantia creata. Nam solus Deus est substantia completa sine vlla compositione; quod non solum de persona diuina, sed etiam de Deo, vt hic Deus est & abstrahi potest à tribus personis verum habet: est enim hic Deus substantia Physicè, seu re ipsa completa, quia per se ipsam est essentialiter subsistens, & ex se non indiget aliquo ad consummatam & absolutam substantiæ perfectionem, nam, licet tribus personis communicetur, tamen neq; ab eis in re distinguitur, neq; propter dependentiam aliquam, in eis subsistit, vel vt ab eis complementum accipiat, sed solum vt suam infinitam perfectionem eis essentialiter, & per summam identitatem communicet, vt latius disserui in primo Tom. 3. par. disp. 11. At verò in creaturis nunquam reperitur substantia completa sine reali compositione. Aliud est enim loqui de complemento substantiæ in ratione naturæ vel essentia; aliud verò in ratione substantiæ secundum totum, quod intra genus substantiæ ad suum complementum requirit. Priori enim modo proprium est materialibus substantiæ non habere completam essentiam sine Physica compositione ipsiusmet essentia, vt postea videbimus. At verò substantiæ creatae vt sic non repugnat habere complementum essentia sine reali compositione eiusdem essentia. Imò in omnibus immaterialibus substantiis, quæ non sunt formæ corporum ita reperitur. Secus verò est de complemento substantiæ absolute & simpliciter in illo genere: hoc enim nulla substantia creata habet sine reali compositione, saltem ex natura & substantia. Cur autè hoc ita sit, non est facile ad explicandum per naturalem rationem, conabimur autem aliquam rationem afferre in sequenti disp. inferiùs tractando de prædicta compositione. Quocirca, describendo substantiam creatam Physicè completam, optimè dici potest esse illa, quæ composita est ex completa natura & ultimo eius termino, seu quæ constat, & componitur pluribus vel omnibus substantiis incompletis, quibus indiget vt in suo esse sit consummata. Quæ autem sint hæc requisita ad tale complementum, & consequenter quid absolute sit ipsa substantia completa, exactè intelligi non potest, donec distinctionem naturæ

Sect. I. Quidnā substan. signifi. & quomodo in incom. & cōpte. diui. 231

naturæ & suppositi, & vtriusq; propriam rationem. A
declaremus, & idēō omitto argumenta, & obiecti-
ones quæ hīc fieri possent contra dicta, quia ibi me-
lius proponentur.

*Substantia completa & perfecta quo modo
comparentur.*

IX. Solum interrogare potest aliquis, an idem sit
Substantia Physicè completa, quod substantia
perfecta, & consequenter an substantia mutila seu
diminuta in integritate quam in sua specie requir-
it, dicenda sit substantia completa necne. Et in-
primis oportet excludere perfectionem accidenta-
lem, à qua potest aliqua substantia denominari
perfecta, nam cum, teste Aristotele, perfectum sit
cui nihil deest, tunc maximè substantia aliqua crea-
ta denominabitur perfecta, quando nihil vel sub-
stantiale vel accidentale ei defuerit. Et in hoc sen-
su clarum est non esse necessarium substantiam esse
perfectam vt sit completa, quia complementum
hoc solum requiritur intra genus substantiæ. Si-
stendum est ergo in perfectione substantiali, & hæc
duplex esse potest, vna propria essentiae vel naturæ
vt sic, alia suppositi, vel subsistentiæ; & vtraque est
necessaria ad rationem substantiæ completæ vt di-
ctum est: his verò addi potest tertia perfectio, scilicet
integralis, quæ licet ratione quantitatis videatur
accidentalis, tamen ratione partium substantiæ, quæ
quantitati necessarii subsunt, substantialis dici
potest. Et hæc perfectio non est debita ex communi
ratione substantiæ vt sic, nam substantia vt
substantia, etiam creata, de qua agimus, abstrahit ab
compositione ex partibus integrantes: vnde
completa substantia vt sic, nullum complementum
partium integralium positiuè ac per se
requirit.

X. Imo neq; omnis substantia, quæ ex his partibus
constat, determinatam aliquam perfectionem in
hac integritate postulat, vt completa substantia sit,
vt constat in substantiis materialibus homogeneis,
quæ nullam petunt magnitudinem determinatam
ad suam integram perfectionem, & idēō substantiæ
completæ sunt, etiam si sint minimæ. Solum quasi
negatiuè requirunt vt non sint actus partes, inte-
grantes aliquam substantiam per se vnam: gutta e-
nim aquæ, si disuncta sit ab alia aqua, substantia
Physicè completa censetur; si verò actus sit coniuncta,
& componat aliam aquam, censetur incompleta,
quia est tantum pars. Requiritur ergo ad ratio-
nem substantiæ completæ, quod sit totum quoddam,
non pars: atq; ad eod quod sit veluti propriis
terminis clausa, & terminata.

XI. Dices, ergo neq; gutta aquæ separata erit sub-
stantia completa, quia licet non sit actus pars, tamen
est apta vt sit pars; quod sufficit ad rationem sub-
stantiæ incompletæ: anima enim rationalis, etiam
separata, substantia est incompleta, quia licet actus
non componat totum, tamen aptitudine de se esse
pars. Respondetur, negando sequelam, quia gutta
aquæ separata, non est positiuè vt sic dicam pars, et-
iam aptitudine, sed tantum negatiuè, quia ex natu-
ra sua, non postulat coniunctionem ad aliam a-
quam: in se enim habet integram aquæ essentiam,
& proprium suppositum, & intrinsecum terminum
suum, ei verò non repugnat coniungi alteri aquæ; &
idēō, quamdiu alteri non coniungitur, retinet sta-
tum ac denominationem substantiæ completæ. In
anima verò secus res se habet, nam etiam si sit sepa-

rata est pars secundum positium aptitudinem &
naturam, & non tantum per non repugnantiam.
Est enim pars non integralis, sed essentialis, habet-
que incompletam essentiam, natura sua institutam
ad complendam aliam, & idēō semper est substantia
incompleta.

XII. Dices, ergo Verbum diuinum licet ex se sit sub-
stantia completa, quia non postulat alteri vniri, vel
cum alio componere, tamen dum est actus vnium
humanitati, non erit substantia completa; quia verè
componit cum humanitate vnam substantiam com-
pletam. Respondetur negando sequelam. Primò
quidem, quia ita est vnium humanitati vt ab ea
nullo modo pendeat, neq; in suo esse, neq; in aliquo
modo essendi. Deinde, quia, dum vnium humani-
tati, in se non mutatur: atq; ita nihil amittit, ex quo
esse definat tam completa substantia; sicut antea e-
rat: at verò aqua, dum aquæ vnitur, in se mutatur,
& amittit proprium intrinsecum terminum, quem
antea habebat, & acquirit communem quo partes
aquæ aliquo modo à se mutuo pendunt, & idēō mut-
tat etiam statum, & amittit appellationem substan-
tiæ completæ.

XIII. Tantum ergo supersunt materiales substantiæ
heterogeneæ, quæ & certum partium numerum, &
in singulis partibus determinatam magnitudinem
requirunt, vt perfectam, & substantialem integritatem
habeant. Et in his videtur quæstio de nomine
esse, an substantia quæ non est satis integra, aut au-
cta, dicenda sit completa substantia in propria, & specifi-
ca denominatione. Hinc enim videtur dicenda
substantia completa, quia directè in predicamento
collocatur, & quia est indiuiduum seu suppositum
talis speciei. Atq; ita iuxta hanc rationem videtur
non esse idem completa substantia, quod perfecta
vel integra. Aliundè verò videtur talis substantia esse
in completa, quia nõdum peruenit ad suum statum
substantialem consummatum, quem ex natura sua
postulat: vnde per se etiam ordinatur ad compo-
nendam, seu complendam vnam substantiam cum
aliis partibus, quæ sibi defunt. Fortasse non incom-
modè loquemur si dicamus, huiusmodi substantiam
Metaphysicè, seu potiùs logicè esse completam:
C Physicè autem incompletam. Ratio prioris partis
est quia habet omnem compositionem Metaphysica-
m quæ in substantia completa reperiri potest; &
quia omnia substantiaalia predicata, de illa simplici-
ter predicantur. Et ita hanc partem rectè probant
prioris rationes. Posteriores verò probant partem
alteram, quia re vera tali substantiæ aliquid sub-
stantiale complementum Physicum deest; & idēō
Physicè incompleta vocari potest.

XIII. Ex quibus obiter colligere & annotare oportet
hoc predicatum, scilicet, esse substantiam comple-
tam, non esse essentialē; nam licet includat & dicat
essentiam completam, aliquid tamen vltra illam re-
quirit, quod non semper est essentialē, qualis est vel
subsistentia, vel modus existendi absque vnione ad
aliud per modum partis integralis, vel certe habere
complementum omnium partium integralium, iuxta
hanc vltimam denominationem. Manet etiam ex his
satis explicata diuisio substantiæ, quæ frequens
est apud Aristotelem in materia, formam, & compositum,
& notauit circa librum 7. Metaphy. cap. 3. Est enim illa, quædam diuisio substantiæ in
communi, non tamen secundum totam substantiæ
communitatem, sed solius substantiæ materialis, si
nomine formæ, propriam formam informantem

intelligamus, nam si extendatur ad formas subsistentes generalior erit diuisio. Nomine etiam compositi intelligere possemus solum naturam compositam ex forma & materia, & sic solum erit diuisio substantiæ materialis, prout significat substantialem essentiam seu naturam completam, vel incompletam, vel potest etiam totum suppositum materiale comprehendi nomine compositi: & sic diuisum abstrahet à substantia completa, & incompleta, ita tamen, vt non comprehendat substantiales modos, sed solum entitates.

De substantia Metaphysicè completa, & incompleta.

XV. **S**uperest dicendum de alio sensu diuisionis, id est de substantia Metaphysicè seu logicè completa aut incompleta. Quæ distinctio propriè locum habet in solis substantiis creatis, de quibus nunc agimus, nam in illis solis reperitur propria compositio Metaphysica ex genere & differentia, ex qua illa diuisio orta est. Substantia ergo Metaphysicè incompleta est illa quæ concipitur per modum partis Metaphysicæ, vt est v.g. differentia. Completa verò dicitur quæ est integra & totalis substantia, vt species vltima v.g.

XVI. Vt autem vtriusque ratio melius declaratur, dubitari potest in primis, an genus ipsum generalissimum substantiæ censendum sit completa vel incompleta substantia Metaphysicè loquendo, neque enim potest ab his abstrahere, iam enim ostendimus substantiam, sic abstractè sumptam, non posse esse genus. Videtur autem illud primum substantiæ genus non posse vocari substantiam Metaphysicè completam, nam idem esse videtur substantia sic completa, quod substantia Metaphysicè composita ex genere & differentia: sed illud genus non constat genere & differentia. Secundò, qualibet differentia substantialis idè est substantia incompleta, quia non dicit conceptum Metaphysicè compositum sed simplicem, aptum ad componendam per modum formæ substantiam completam Metaphysicè: sed simili modo substantia, quæ est generalissimum genus, dicit conceptum simplicem aptum de se ad componendam substantiam Metaphysicè completam, per modum potentie: ergo etiam est substantia incompleta. Quod declaratur tertio in hunc modum, quia nulla substantia contenta directè sub illo supremo genere, habet quod sit substantia completa, ex vi illius generis solius, sed necesse est vt adiungatur differentia, qua compleatur: ergo signum est, illud genus præcisè sumptum non esse substantiam completam: alioqui ex vi eius tantum haberet qualibet substantia rationem completæ substantiæ.

XVII. Atque hinc vterius dubitari potest, an genera intermedia, seu species subalterne substantiæ, debeant substantia completæ censeri. Nam ratio facta æque de illis videtur procedere, ac de supremo genere, quia nulla substantia inferior censetur completa ex vi solius generis, etiam proximi, nisi adiungatur differentia. Et declaratur ampliùs, nam licet genera intermedia sint composita ex genere & differentia, in quo differunt à supremo genere, tamen non sunt complete composita vt sic dicam, sed constituantur in quodam gradu, in quo per se ordinantur ad vteriores compositionem, & ad substantiæ complementum: ergo non sunt formaliter substantiæ completæ. Patet consequentia, tum ex

A dictis de substantia Physicè incompleta, seruanda est enim eadem proportionalis ratio: sicut ergo omnis substantia quæ per se ordinatur ad Physicum complementum alterius, Physicè incompleta est, ita quæ per se ordinatur ad constituendam substantiam Metaphysicè completam, Metaphysicè incompleta est, tum etiam quia si substantia ex genere & vltima differentia constans est completa: ergo illæ ex quibus componitur, incompletæ sunt: nam, sicut totum ex partibus, ita substantia completa ex incompletis constat. Et declaratur tandem exemplo Physico, nam, si fingeremus veram esse sententiam afferentem materiam priùs componere cum forma corporeitatis, & deinde actuari per aliam formam, sine dubio dicendum esset, illud compositum ex materia & forma corporeitatis esse substantiam Physicè incompletam. Atque idem dicendum esset de composito per animam sensitiuum, si singatur in re distincta à rationali: sed ad hunc modum se habet quoad Metaphysicum complementum genus intermedium respectu vterioris differentie seu speciei, ergo est substantia Metaphysicè incompleta.

Quòd si hæc ratio vim habet, ex ea vterius sequitur, neque speciem vltimam, sed solum indiuiduum esse substantiam Metaphysicè completam: nam licet species vltima, vt homo, possit fortasse dici completa substantia quoad complementum nature vel essentia, non tamen simpliciter & omnino in ratione substantiæ, quia indiget vterio complemento Metaphysico, vt sit absoluta, & consummata in ratione substantiæ. Item quia etiam indiuiduum Metaphysicè ac per se componitur ex specie vltima & differentia indiuiduali substantiali: & vtraque ex his partibus per se ordinatur ad complementum indiuidui: ergo vtraque etiam est substantia Metaphysicè incompleta simpliciter loquendo.

XVIII. Propter hæc argumenta opinabitur fortasse aliquis, solum primam substantiam esse completam Metaphysicè. Quam sententiam ex parte indicat Fonseca lib. 5. Metaph. ca. 7. q. 7. sect. 2. vbi ait, solum indiuiduum esse ens simpliciter completum: genera autem & species esse quidem completa, quia prædicantur in quid de indiuiduo, tamen solum esse secundum quid completa, quia ad ipsius indiuidui constitutionem per se pertinent. Cum autem dicit hæc esse completa secundum quid, videtur sentire esse potius incompleta. Et hoc videtur probare illa ratio, scilicet, quia ad alicuius compositionem per se, pertinent. Quòd autem prædicentur in quid, nihil referre videtur, vt completa etiam secundum quid dicantur, quia ens non dicitur completum per respectum ad aliud, de quo prædicatur, nec propter modum prædicationis, sed propter id quod in se est. Vnde si in se sit planè constitutum in ratione substantiæ, erit simpliciter substantia completa, sin minus erit incompleta. Vnde etiam in illis duobus terminis, completum & secundum quid, videtur inuolui repugnantia, nam ipsum secundum quid destruit rationem completi. Aut enim particula illa aliquid tollit, vel diminuit de vero complemento substantiæ, vel nihil. Si non minuit, erit substantia completa simpliciter, & non tantum secundum quid. Si vero minuit, erit substantia simpliciter incompleta: quia ratio incompleti immediate constituitur ex carentia cuiusvis requisiti ad complementum. Vnde ille modus loquendi solum videtur inuentus ad reddendam aliquam rationem, ob quam hæc genera

ra ponantur in recta linea prædicamentali, cum tamen differentia non ponatur: huc enim spectare videtur illa differentia quod genus prædicatur in quid, differentia verò in quale: quod discernim ad explicandam rationem entis completi vel incompleti nihil referre videtur.

XX.

Quapropter dicendum est, species & genera substantiarum simpliciter esse substantias completas. Hoc videtur supponere Aristoteles in cap. de substantia, ubi prius distinguit substantiam in primam & secundam; postea vero tex. 5. differentias excludit à ratione substantiæ, quod non alia ratione facere potuit, nisi quia sunt substantiæ incomplete: supponit ergo primas & secundas substantias esse substantias completas. Deinde hoc cõfirmat illa ratio, quia genera & species ponuntur in recta linea prædicamenti substantiæ, non verò differentie: ergo signum est illas esse substantias completas. Tertio, quia si discursus superius factus esset efficax, probaret omnem conceptum substantiæ abstractum ab indiuiduis esse conceptum substantiæ incomplete: ergo esset implicatio in adiecto, diuidere substantiam in incompletam & completam, quia diuisum necessarium esse debere substantia incomplete, cum abstracta ab indiuiduis: repugnabit ergo illi alterum ex membris diuidentibus; vel oportebit dicere solum nominis significationem diuidi. Imò in ipso etiam conceptu substantiæ completæ inuoluetur repugnantia, quia ille etiam conceptus communis est. Sed hæc ratio fortasse dissolui posset, vt in simili videbimus sectione sequenti, ubi efficacia eius magis declarabitur. Quartò substantia, quæ est genus generalissimum, est substantia completa: ergo multo magis omnia inferiora. Antecedens probatur, quia nisi ita sit, non potest esse genus, quia nõ poterit habere differentias extra sui ratione, quia differentia per quas contrahitur etiam sunt substantiæ incomplete.

XXI.

Quintò declaratur res ipsa, nam omnis substantia, quæ ponitur in recta linea prædicamentali, concipitur per modum substantiæ totalis & integræ, & includit vel distinctè vel confusè quidquid ad complementum substantiæ necessarium est: ergo est substantia completa. Dices, Confusè continere est continere tantum in potentia: ad rationem autem substantiæ completæ non satis est continere in potentia complementum substantiæ, sed in actu: aliàs materia prima esset substantia completa. Respondetur, includere in confuso non esse includere in potentia Physica & reali ac verè passiva, qualis est materia prima: sed dicitur esse in potentia logicæ, aut secundum rationem, quæ potentia non excludit quin res concepta actu sit completa substantia, & actu includat quidquid ad tale complementum necessarium est, quamuis illud totum non concipiatur distinctè tali conceptu, sed confusè, per modum tamen totius: atq; adeo per modum substantiæ completæ. Quia substantia completa nihil aliud est, quam substantia totalis, & integræ: antecedens patet ex modo ipso concipiendi, & prædicandi, nam homo nihil aliud est, quam ipsa indiuidua vt inter se similia, confusè concepta per modum vnius; & idèõ saltem confusè includit totam substantiam indiuiduam, & idem est de superioribus prædicatis proportionaliter. Et idèõ possunt superiora de inferioribus prædicari; quia dicunt totum quod in illis est. Vnde cum aliàs dicant illud ipsum totum per modum subsistentis, seu existentis vt id quod est, dicunt etiam illud per modum substantiæ completæ, & totalis.

Ex quo facile est intelligere discrimen inter hæc genera substantialia, & differentias substantiales, nam differentia concipitur per modum forme, & idèõ non prædicatur in quid, sed in quale, & potius per modum adiacentis, quam per modum substantiæ; & idèõ licet in re sit substantia completa, quia non est aliud ab ipsamet specie, tamen Metaphysicè, & secundum modum concipiendi nostrum meritò excluditur à ratione completæ substantiæ. At verò genus concipitur per modum totius subsistentis, & idèõ per modum substantiæ propriissimè prædicatur, & confuse saltem dicit totam substantiam rei, & idèõ nõ excluditur à ratione substantiæ incomplete; nec Physice, quia in re non est aliud ab integræ substantia rei, nec Metaphysicè, quia sufficienter concipitur per modum totius. Atq; hoc modo explicata hæc sententia nõ differt ab opinione Fonseca, quamquam enim ratio entis completi non consistat in eo quod prædicatur in quid, tamen ex modo prædicationis rectè colligitur, illud quod sic prædicatur, concipitur per modum totius & completi entis. Dicuntur autem hæc genera vel species completa secundum quid, nõ quia sint incomplete simpliciter, sed quia in eorum conceptibus confuse tantum, & non distinctè & expresse includitur totum substantiæ complementum; & ita illa particula *secundum quid* non diminuit, nec tollit rationem entis completi, sed solum indicat nõ esse perfectissimum, quod esse potest. Quapropter non est ita sumenda, vt negetur, secundas substantias simpliciter & sine addito esse substantias completas.

XXII.

Ad argumenta in contrarium facile ex dictis responderi potest. Ad primum negatur assumptum, scilicet, idem esse substantiam Metaphysicè completam, ac substantiam compositam ex genere & differentia: nam etiam potest esse substantia simpliciter concepta, dummodo concipiatur per modum totius integræ substantiæ. Ad secundum, iam assignatur est discrimen inter conceptum differentia & generis substantialis. Ad tertium concedo, nullam substantiam particularem esse substantiam completam ex vi solius generis præcisè sumpti, siue illud sit genus supremum, siue intermedium, aut proximum: imò neque ex vi solius speciei, quia nullum prædicatum commune potest constituere substantiam completam absque inferioribus contrahentibus vsque ad indiuiduationem: imò neque existere potest ratio communis nisi contracta, & indiuidua effecta. Nego tamen in de sequi, hæc prædicata non esse substantias Metaphysicè completas, quia non est necesse vt huiusmodi substantia actu in conceptu suo includat, quidquid in re ipsa ad complementum substantiæ necessarium est, sed satis est quod confusè, & in potentia illud includat per modum totius subsistentis. Quapropter, sicut Dialectici dicunt genus conceptum per modum partis præcisè non prædicari de specie, sed per modum totius, ita nos possumus concedere hæc genera præcisè concepta per modum partium, non esse substantias completas, prout verò concipiuntur per modum totius, esse substantias completas: hoc autem modo communiter & absolute loquendo concipiuntur, & consistuntur in linea prædicamentali. Atq; hoc solum conuincunt reliqui discursus, qui prædicatæ rationi adiunguntur, omnes enim procedunt de genere præcisè considerato vt est pars Metaphysica, non verò vt aliquo modo, saltem confuse, dicit totam rei substantiam, & per modum totius.

XXIII.

*Qualis sit diuisio substantiæ in completam
& incompletam.*

XXIII. **E**X dictis in declaratione huius diuisionis facile est intelligere qualis sit ipsa diuisio: aliter enim est de illa loquendum, si membra sumantur secundum Metaphysicam considerationem, aliter verò si sumantur secundum Physicas realitates. Prior enim modo non potest esse diuisio analogi in analogata, sed videtur esse quasi subsiecti in accidentia rationis, seu per varias denominationes sumptas ex modo concipiendi nostro. Homo enim, & rationalis non sunt duæ substantiæ, sed vna, quæ sub conceptu hominis dicitur substantia cõpleta, & sub conceptu rationalis, dicitur incompleta Metaphysicè: non potest ergo ibi intercedere analogia in vera, & reali ratione substantiæ: intercedit ergo sola diuersa relatio rationis, seu diuersa denominatio ex modo nostro concipiendi. Quòd si interdum substantia completa & incompleta re ipsa differant, vt equus & rationale: hoc non est ex formali oppositione membrorum, sed ex materiali diuersitate entitatum. Atque hinc fit, vt aliqua substantia incompleta hoc modo sit multò perfectior in re, quàm alia completa; quamuis dicta concipiendi sit diuersus, & ex suo genere minus perfectus. Fit etiam hinc, vt substantia incompleta Metaphysicè, Physicè sit completa, vt rationale v. g. quia in re non distinguitur à tota rei substantia, sed solum in modo concipiendi.

XXV. At verò, si membra sumantur secundum Physicam rationem completæ & incompletæ substantiæ, sic videri potest diuisio analogica: iuxta eam, quæ in simili diuisione superius dicta sunt de ente completo & incompleto. Et in vno quidem sensu apparet hoc verum, tamen in alio non videtur necessarium: est enim illa diuisio virtute multiplex & ambigua. Et idè non potest simpliciter, & sine distinctione responderi. Nam substantia potest intelligi incompleta Physicè solum ex defectu alicuius partis integralis; & hoc modo clarum est non intercedere analogiam inter illam, & substantiam completam. Rursus alio modo & satis vsitato dicitur aliqua substantia incompleta solum ex defectu alicuius modi substantialis, vt humanitas v. g. carens propria substantia. Et substantiam sic incompletam, probabilissimum etiam est, non esse analogicè sed vniuocè substantiam, vt humanitatem v. g. respectu hominis, quia includit totam essentiam, & totam entitatem substantialem hominis, & est simpliciter ens per se, eo sensu quo illud *per se* dicitur essentialem rationem substantiæ quod infra declarabimus: solumque illi deest complementum quoddam modale, quod non videtur satis esse ad constituendam analogiam. Obseruandum verò est, quòd, sicut humanitas non est homo, ita neque dici potest substantia eo modo quo substantia est genus generalissimum: sic enim sumitur in vi concreti, & prout significat rem subsistentem, saltem in confuso & in communi; & idè non potest de natura abstractè concepta prædicari: tamen substantia prout diuiditur in completam, & incompletam latius sumitur. Et hoc modo dicimus probabile esse dici vniuocè de humanitate, & de homine.

XXVI. Denique substantia aliqua potest dici incompleta essentialiter, & in hoc sensu videtur diuisio analogica, & ex suo genere tenet infimum locum in

A eo ordine id quod tantum est substantialis modus, vix enim potest substantia appellari, vt dependentia seu fieri substantiale, modus vnionis, & subsistentiæ. Deinde comprehenduntur essentialia partes substantiæ vt materia, & forma, quæ magis participare videntur de entitate substantiali, tamen respectu completæ substantiæ videntur analogicè substantiæ propter rationem supra tactam de ente completo & incompleto, & de substantia & accidenti. Solum occurrit obseruandum, hanc analogiam talem esse vt ex genere suo substantia completa excellentior sit, quam incompleta, & quòd hæc totum suum esse habeat propter illam, si respectiue & cum proportione sumantur. Nihilominus tamen accedere posse, vt aliqua substantia incompleta sit simpliciter nobilior, & excellentior intensiue quàm aliqua completa: anima enim rationalis simpliciter nobilior est, quàm terra; aut ignis, quamquam hæc sint substantiæ completæ, illa incompleta. Hæc namque substantiæ solum superant animam in materia, quæ imperfectissimum quid est in ordine substantiæ; ipsa verò anima superat talia entia in differentia formali, & in gradu & ordine substantiæ, quoniam spiritualis est, & intellectualis, qui excessus multò præstantior est in perfectione intensiua.

XXVII. Quin etiam probabile est, aliquem modum substantialem perfectiorem esse in sua entitate, quàm sit quælibet alia substantia completa purè creata, nimirum vnionem hypostaticam, quæ in natura humana solum est modus quidam substantialis, & maiorem excellentiam illi affert, quàm sit non solum in homine, sed etiam in angelo, non tantum ratione ipsiusmet suppositi Verbi diuini, quod humanitati coniungit, sed etiam ex parte illius modi creati, & supernaturalis, quem ponit in ipsa humanitate. Qui tamen modus non est substantia completa, sed medium aut vinculum, quo cõsurgit substantia quædam completa, quæ est Christus Deus homo. Iuxta quam sententiam consequenter dicendum est, quòd licet ille modus dicatur analogicè substantia quantum ad propriam rationem formalem per illam vocem significatã, nihilominus quoad rem ipsam est quid perfectius & nobilius quàm propriissima substantia creata.

XXVIII. Neque hoc est inconueniens, quia satis est quòd sit minus perfectum, quàm illa substantia completa, quæ mediante tali modo constituitur, quæ non est purè creata, sed ex re creata & increata mirabiliter composita. Et propter hanc causam non potest hinc argumentum sumi, vt idem dicatur de gratia vel alio accidente creato & supernaturali ad naturalem substantiam creatam comparato. quia medio accidente non cõsurgit aliquid ens per se vnum, neque aliqua substantia, & semper manet in ordine entis secundum quid. Sed quamquam hæc probabiliter sint dicta, non tamen sunt certa, nam omnis vnio hoc ipso quòd tantum est quidam modus rei quæ vnitur, videtur esse in se diminutæ entitatis & quasi respectiue; & idè licet vnio hypostatica ratione termini ad quem terminatur, habeat infinitam quandam excellentiam & dignitatem, tamen in sese considerata in genere Physico, non videtur tam perfecta entitas, sicut est substantia completa, præsertim intellectualis. Sed hæc ad Theologicam considerationem magis spectant.

SECTIO II.

Vtrum rectē diuidatur substantia in primam & secundam.

I.



Anc diuisionem supposuit Aristoteles in prædicamentis cap. de substan. tradens rationem & differentiam vtriusque membri, & communem ipsius diuisi descriptionem, quam his verbis significauit, *Commune est omni substantiæ in subiecto non esse.* Oportet igitur in præsentī partitionem hanc diligenter declarare, vt per singula membra discurrentes, totam substantiæ rationem exactè explicemus.

Quod sit diuisum huius diuisionis.

II.

Dubitari ergo in primis potest, vtrum diuisum in hac diuisione sit sola vox æquiuoca, vel analoga, vel aliquis conceptus obiectiuus communis substantiæ primæ & secundæ. Et ratio difficultatis est quia substantia prima nihil aliud est quam substantia singularis: substantia verò secunda est substantia vniuersalis, seu abstrahens ab indiuiduatione, sed substantiæ communi & indiuiduæ nullus realis conceptus obiectiuus potest esse communis præter ipsummet conceptum substantiæ communis: ergo in hac diuisione nullus conceptus obiectiuus & realis diuidi potest. Consequentia est euidentis, quia diuisum nõ potest cum altero membro diuidentis coincidere. Maior verò fati apertè colligitur ex Aristotele citato loco, & constabit amplius ex dicendis. Minor autem declaratur faciliè inductione & ratione: nam Petrus & homo nihil habent commune præter conceptum hominis: neq; homo & animal præter conceptum animalis; & in vniuersum omne inferius & superius ita comparantur: & eodem modo subordinantur inter se substantia prima & secunda. Ratio verò est, quia conceptus inferior includit in se totum conceptum superiorem, additq; illi determinationem seu differentiam suam: ergo nullam habere potest cum illo conuenientiam præterquam in ipsomet conceptu communi, quæ potius est identitas, quam conuenientia: conuenientia enim in præsentī dicit similitudinem, Petrus autem & homo non sunt similes, sed vnum. Et confirmatur, nam aliàs esset quidam processus in infinitum in his conceptibus, nam si homo & animal conuenirent in tertio aliquo conceptu, etiam ab illo conceptu, & conceptu animalis posset tertius distinctus abstrahi, nam compararetur etiam sicut superius & inferius, & idem argumentum fieri potest de quarto illo conceptu respectu tertij, & sic in infinitum.

III.

Secundò hinc dubitari potest, an hæc diuisio sit rei, vel rationis; nam quòd sit rei videtur posse sumi ex ipsa communi ratione substantiæ, quæ est vel non esse in subiecto, id est per se esse, vel subsistere accidentibus, quæ est realis ratio: & ex ratione etiam primæ substantiæ, quæ est primò per se ac immediate subsistere accidentibus. In contrarium verò est, quia prima substantia & secunda in re non differunt: non ergo potest diuisio esse realis. Item secunda substantia non est membrum diuidens vt substantia, sed vt secunda substantia: vt sic autem nihil rei addit præter substantiam ipsam: non ergo esse potest diuisio rei, sed rationis tantum.

A Tertiò dubitari potest cui horum membròrum IIII.

ratio substantiæ primariò conueniat, nam Aristoteles significat primariò conuenire primæ substantiæ; illam enim proprie in primis, & maxime substantiam esse dicit, quia illa est quæ primò subsistit, & subsistat, & quidquid aliquo modo subsistit, vel subsistat, in prima & per primam substantiam id participat. Propter quod (ait Aristoteles) *primis substantiis ablati impossibile est aliquid remanere.* In contrarium verò est, quia secunda substantia essentialiter est substantia, ratio autem essentialis prius conuenit speciei aut generi, quàm indiuiduo: sicut enim idèd Petrus est animal, quia homo est animal, & non è conuerso, ita etiam est substantia, quia homo est substantia: ratio ergo substantiæ per prius conuenit secundis substantiis, & nulli potest immediatius conuenire, quàm ipsi supremo generi. Imò etiam si loquamur de substantia sub ratione substãdi, videatur primò conuenire secundæ substantiæ, nam licet quoad communia accidentia prima substantia videatur primò substare, quia hæc accidentia non conueniunt speciei, nisi ratione alicuius in indiuidu, tamen quoad accidentia propria, videtur è contrario fieri, nam risibile v.g. prius conuenit homini, quàm Petro: idèd enim Petrus est risibile quia homo est risibile, non è contrario: cùm ergo accidentia propria sint omnium prima, & circa illa substãdi munus primum exerceatur, fieri videtur, omnibus pensatis, vt hæc etiam ratio substantiæ primò conuenit secundæ substantiæ. Aliunde verò apparet vtramq; substantiam esse æquè primò substantiam, & non cum aliquo ordine, non solum quia in re idem sunt, sed etiam quia vniuocè participant rationem substantiæ, nam vtraq; substantia, tam prima quàm secunda, rectè collocatur in prædicamento substantiæ: quod esse non posset nisi vtraque esset vniuocè substantia.

V.

Circa primam dubitationem, nemo vt existimo opinabitur, hanc esse solius vocis merè æquiuocam partitionem, nam ex dictis, & ex ipomet Aristotele constat, in ea non solum nomen, sed etiam rationem substantiæ aliquo modo esse communem vtriq; membro. Quare quod Ammonius in Prædicamentis ait, illam non esse diuisionem, sed ordinem solum enumeratorum, vt si quis enumerando, dicat in oratione esse literas, syllabas, & dictiones, vel in exercitu esse duces, & milites, &c. ita (inquit) Aristoteles non diuisit, sed enumerauit solum, in prædicamento substantiæ reperiri primas, & secundas substantias. Hoc (inquam) non probatur, quia, vel rem non declarat, vel perinde est ac si diceretur, partitionem esse solius nominis æquiuoci. Probat, quia negari non potest quin nomen substantiæ commune sit primæ & secundæ. Constat etiam, Aristotelem sub ea voce voluisse vtramq; substantiam comprehendere: ergo, si illa tantum est enumeratio rerum sub eodem nomine contentarum absque alia diuisione, erit particio nominis æquiuoci, quia huiusmodi particio nihil aliud requirit: id autem falsum est, vt dixi, quod & ipse Ammonius confitetur propter rationem supra factam, scilicet quòd Aristoteles rationem nominis proposuit, quæ vtriq; membro communis est.

VI.

Hoc ergo supposito dixerunt aliqui, primam & secundam substantiam esse nomina secundæ intentionis, & de formali significare quoddam accidens rationis, nempe rationem subiecti, & predicati substantialis, vt sentit Soto in Logica, cap. de substantia.

tia, vel intentionem vniuersalis, & singularis substantiæ, vt volunt Caiet. & Louanienses. Qui consequenter aiunt, diuidi ibi accidens in accidentia; quod intelligendum est respectu substantiæ, cui per rationem accidit esse vniuersalem vel singularem; aut in recta linea prædicamentali collocari. Formaliter autem comparando diuisum ad membra diuidentia vt sic, potius erit diuisio generis in species, qualis est diuisio vniuersalis v. g. in quinque; vniuersalia. Nam, si accidens diuidatur in accidentia per se sub illo cõtenta vt coloratum in album & nigrum, diuisio erit per se, & essentialis, non accidentalis, aut per accidentia respectu diuisi. Soto verò indicat diuisionem esse subiecti in accidentia rationis, quia nulla in tẽtio communis esse potest ad intentionem subiecti & prædicati. Sed quamuis demus diuisionem posse habere illum sensum, tamen quod alter sit impossibilis, non est verum, nec rectè probatur illa ratione: nam, si ratio subiecti & prædicati propriè sumantur in ordine ad propositionem, habent intentionem communem extremi propositionis, quod in vobis terminum appellamus, vel nomen: si verò subiectum & prædicatum latius sumantur pro subiectibili & prædicabili, quæ proportionally se habent ad vniuersale & singulare, sic possunt habere intentionem communẽ correlatiuam, quæ fundatur in tali abstractione, vel comparatione intellectus, quamuis fortasse non habeat terminum communem incomplexum quo significetur: & in præsentia appellari potest *aptum poni in recta linea prædicamenti substantiæ*, quod de formalis significat intentionem rationis. Atque hoc modo facile expeditur difficultas tacta in primo dubio, quia quod prædicata inferiora & superiora inter se subordinata conueniant in aliquo ente rationis nulla est difficultas. At verò, si dicatur esse diuisio subiecti realis in accidentia rationis, vel dicendum erit diuisum non esse vnum, nisi aggregatione quadam, nimirum, res quæ ponuntur in linea recta prædicamenti substantiæ, vel certè declarandum adhuc superest, sub qua ratione reali & obiectiua, illud diuisum vnum sit.

VII.

Præterea hæc interpretatio prædictæ diuisionis per secundas intentiones est probabilis, & accommodata dialecticis, tamen ad rem Metaphysicam, quam nunc tractamus, non est sufficiens. Neque etiam videtur omnino accommodata menti Aristotelis, nam ille non declarauit rationem substantiæ, quam in prima & secunda reperiri supposuit, per aliquam relationem rationis: nec similiter per denominationem aliquam sumptam ex cõceptibus nostris, sed per proprietatem realem subsistendi in se, quam per illam negationem declarauit, nõ esse (scilicet) *in subiecto*. Neque enim dici potest, quod illam etiam negationem sumpsit in ordine ad secundas intentiones, ita vt non esse *in subiecto* idem sit quod non *predicari de subiecto*, nam in hoc sensu falsò diceretur commune esse omni substantiæ in subiecto non esse: secundis enim substantiis hoc non conueniret, cum prædicentur de primis, vel de inferioribus substantiis. Vnde Aristoteles expressè distinguit, *esse in subiecto, & dici de subiecto*, vt hoc sit prædicari, illud in esse. Et de secundis substantiis ait non inesse in subiecto, licet dicantur de subiecto. Sumit ergo illam negationem ad describendam talem proprietatem substantiæ, quæ est per se esse. Deinde subsistere accidentibus proprietates est realis, & non secundæ intentionis, vt ex ipsis verbis per se notum videtur, ex

textu Aristotelis: idem enim dixit, *corruptis primis substantiis, impossibile esse aliquid remanere*, quia in eis realiter existunt secundæ substantiæ, & insunt accidentia: subsistere ergo accidentibus sumitur in ordine ad existentiam realem, & vt proprietates realis. Item, quia subsistere relatum ad secundas intentiones seu ad opera mentis, nihil aliud esse videtur, quam in propositione subiecti: hoc autem modo non tantum substantiæ, sed etiam accidentia quædam substantiant aliis accidentibus; & secundæ substantiæ non semper substantiant hoc modo propter primas, præsertim in propositionibus quæ non dicunt actualem existentiam, vt inferius declarabimus. Item ostensum est, esse in subiecto sumi ab Aristotele realiter & secundum reale esse: huius autem correlatiuum est, subsistere accidentibus quæ insunt: est ergo hæc proprietates realis: secundum hanc autem diuiduntur prima & secunda substantia, quatenus magis vel minus, seu diuerso modo illam proprietatem participant: ergo non per secundas intentiones, sed per ordinem ad reales proprietates substantia prima & secunda distinguuntur.

Adde, quod in ordine ad secundas intentiones, vix potest intelligi, quomodo prima substantia dicatur magis substantia quam secunda, vt Aristoteles loquitur, nam, si prima substantia dicit intentionem subiecti, & secunda intentionem prædicati, vt ait Soto, in quo fit comparatio? nam hæc debet fieri in aliqua proprietate communi: ratio autem prædicati & subiecti sunt diuersæ, & ipse Soto ait nullam habere intentionem communem; & quamuis habeant, illam æquè participant; nam tam extremum propositionis est prædicatum sicut subiectum. Idem quæ argumentum fieri potest, si dicantur illæ intentiones esse vniuersalis, & singularis, aut prædicabilis & subiectibilis, diuidi quæ sub intentione communi ponibilis in linea recta prædicamenti substantiæ: nam hæc etiam intentio æquè primò conuenit secundis substantiis ac primis. Vnde quoad hoc verisimiliter diceretur, diuidi intentionem subiecti, & hanc magis & prius conuenire primæ substantiæ quam secundæ. Sed hoc etiam nõ est credibile, quia, esse subiecti prædicationis, solum dicit intentionem rationis: at verò illa non est sufficiens ad explicandam rationem substantiæ, nam communis est accidentibus; quæ ratio de omnibus intentionibus, supra numeratis fieri potest. Et præterea illa intentio subiecti non semper conuenit secundis substantiis per primas, præsertim in propositionibus per se, quæ abstrahunt ab actualem existentia. Igitur præter intentiones rationis aliquid addere oportet ad explicandam prædictam diuisionem, & distinctionem, ac comparationem membrorum diuidentium inter se.

Aliter ergo dici potest, in hac diuisione diuidi substantiam vt habentem hanc proprietatem realem per se subsistendi: diuidi autem per diuersos modos, quibus hæc proprietates primis & secundis substantiis conuenit. Quam opinionem etiam attingit Caietanus in predicamento substantiæ, tamen in sensu longè diuerso ab eo quem nos intendimus. Dicit enim, primam substantiam constitui per positium modum particulariter subsistendi, secundam vero substantiam non constitui per positium modum, sed per earentiam modi particularis subsistendi. Vnde non assignat diuisum commune secundum aliquam proprietatem realem; sed solum secundum proprietatem rationis, scilicet, vt est res quæ

quæ directè ponitur in linea recta prædicamenti substantiæ. Quæ expositio mihi non adeò probatur, quia iuxta eam declarari non potest, in qua ratione reali conueniant prima & secunda substantia, secundum quam vtraque, *substantia* appellatur, & magis prima quam secunda; & propter alias rationes quas statim indicabo.

X. Aliter ergo dicitur, substantiam diuidi sub ratione per se subsistentis & substantiam aliis, ab vtraque enim proprietate diximus supra posse substantiam appellari. Vtraque ergo proprietates conuenire debet tam secundæ substantiæ quam primæ, vt vtraque substantia sit. Differunt verò in modo participandi illas proprietates, non quia vna participet illas, & alia non participet; nam hoc repugnaret diuisioni; esset enim excludere vnum membrum à participatione diuisi: sed quia vna, id est prima substantia, primò ac per se habet illas proprietates, quod ex eo patet, quod substantia singularis ac indiuidua est, nam, sicut singularia sunt quæ per se primò existunt, ita etiam per se primò subsistunt, & sustentant accidentia: altera verò, id est secunda substantia, solum per primam illas proprietates participat. Quòd enim illas participat patet, tum quia est substantia, tum etiam quia sub se continet primam substantiam, & in ea intimè & essentialiter existit. Vnde necesse est, vt quod primæ substantiæ conuenit in re, conueniat etiam secundæ saltem mediante prima. Quòd verò non aliter conueniant illæ proprietates secundæ substantiæ nisi per primam, patet, quia non existit nisi in prima, neque enim subsistit per se separata. Vnde rectè D. Thom. quaest. 9. de potentia, art. 1. ad 5. ait, subsistere attribui generibus & speciebus, nõ quia subsistunt (scilicet extra indiuidua) sed quia indiuidua in eorum naturis subsistunt. Sic ergo facile exponitur dicta diuisio, quæ responsione ad dubia & argumenta in principio posita magis declarabitur.

XI. Ad primam ergo dubitationem duobus modis responderi potest, primo, diuisionem esse conceptum aliquem obiectiuum & realem communem primæ & secundæ substantiæ, non quidem secundum aliquem gradum essentialium specificum aut genericum: hoc enim modo nihil potest esse commune prædicatis per se subordinatis, vt rectè probat difficultus ibi factus: sed est hic conceptus communis secundum participationem seu denominationem sumptam à quadam proprietate singularis substantiæ, quæ aliquo modo redundat in substantiam vniuersalem. Huiusmodi proprietates est subsistere, vel subsistere, quæ formaliter non dicunt essentialium substantiæ, vt de ratione substandi superius indicatum est, & de substantia actuali inferius dicitur: sed dicunt proprietates quasdam seu conditiones substantiæ, quæ per se primò conueniunt singulari substantiæ, & suo modo illam afficiunt: consequenter verò etiam afficiunt genera & species substantiarum, quatenus in singularibus sunt. Atque hoc modo non repugnat aliquid esse commune substantiæ singulari & vniuersali. Præsertim quia hæc communitas licet quoad distinctionem membrorum sit rationis, tamen quoad ipsam conuenientiam si attentè consideretur, non tam est rationis quam realis, id est non est per solam similitudinem à qua abstrahatur conceptus communis secundum rationis, sed est per realem participationem eiusdem subsistentiæ. Homo enim & Petrus ratione quidem distinguuntur, tamen eo modo dicitur homo subsistere in Petro quia eadem realis substantia Petri est etiam realis

A subsistentia naturæ humanæ: & similiter eadem capacitate seu virtute qua Petrus subsistat albedini, subsistat etiam homo. Sicut existere potest dici commune prædicatis singularibus & vniuersalibus, non communitate rationis & abstractionis, sed rei, quia eadem numero existentia qua singulare, existit & vniuersale. Iuxta hunc ergo modum non est difficile intelligere diuisionem commune primæ & secundæ substantiæ.

Dices. Istemet conceptus substantiæ hoc ipso quod communis est, est quid abstractum à singularibus, & consequenter est secunda substantia: repugnabit ergo illi diuidi in primam & secundam. Respondetur, etiam si communis sit, non est substantia secunda, quia non est communis tanquam gradus essentialis specificus vel genericus, neque est abstractus secundum rationem ex aliqua cõuenientia essentiali inter completas substantias, quod est de ratione secundæ substantiæ, sed est communis per denominationem ab eadem proprietate, quod videtur pertinere ad quandam modum analogie, vt in secundo & tertio dubio declarabo. Adde, etiam ipsum conceptum primæ substantiæ communem esse ad omnes primas substantias, quia, licet prima substantia realiter singularis sit & indiuidua, tamè formaliter ipsa ratio primæ substantiæ potest abstrahi vt communis, quanquam illa ratio communis non sit secunda substantia propter dictam causam. Simili ergo modo potest aliqua ratio substantiæ esse communis primæ & secundæ, neque hoc contradicit rationi primæ substantiæ, quia eius ratio formalis communicabilis est, licet res sit incommunicabilis. Eò vel maxime, quod singularitas primæ substantiæ non excludit communicationem cum secunda substantia in eadem entitate & essentiali: & consequenter in eadem proprietate quæ communicatio sufficit ad constituendum diuisionem huius diuisionis vt declaratum est.

XII. Atque hic modus dicendi est facilis & verus, posset tamen etiam dici, diuisionem esse substantiæ conceptam sub ratione essentiali substantiæ, quæ, sicut potest concipi aut singularis esse, aut abstracta à singularitate, ita potest etiam diuidi in primam, & secundam substantiam. Sicut cõmuniter dicitur, naturam humanam secundum se nec singularem esse nec vniuersalem: vnde diuidi potest secundum illum duplicem statum vel modum essendi, quorum alter est rationis, alter realis. Dices primò: ergo substantia quæ hic diuiditur, erit ipsum genus generalissimum substantiæ, quod est impossibile, quia genus generalissimum tantum est secunda substantia, non prima. Sequela patet, quia substantia quæ est generalissimum, nihil aliud dicit quam essentialium substantiæ, seu quod habet essentialium substantiæ: sicut humana natura secundum se concepta nihil aliud est quam ipsam species humana. Item homo licet possit secundum se seu singulariter concipi, non tamen potest diuidi in primum & secundum: ergo nec substantia poterit sic diuidi, si sumatur pro ipsa natura substantiæ in concreto. Adde, quòd si diuidendum esset homo in primum & secundum, potius homo vniuersalis diceretur primus homo, quam singularis, sicut idea Platonis si esset, esset prius homo quam indiuidua. Respondetur ad primum negando simpliciter sequelam, nam, licet substantia quæ in primam & secundam diuiditur, non dicat explicitè nisi id quod habet essentialia seu naturam substantialem, quam rationem includit etiam in suo actuali conceptu generis generalissimum substantiæ: tamen diuerso modo, nam

XII.

XIII.

do, nam substantia vt est generalissimum, non solum præscindit ab statu singulari & indiuiduo, sed dicit quandam vnitatem vniuersalem, ratione cuius substantia vt est generalissimum, non potest intelligi singularis: substantia verò vt diuiditur in primam & secundam dicit præcisè vnitatem formalem substantiæ, indifferentem ad singularitatem & vniuersalitatem. Sicut humanitas, quæ secundum se dicitur in differens, & non vniuersalis nec particularis, non dicit aliam essentiam ab specie humana, dicit tamen alium modum concipiendi. Item substantia vt est genus, dicit conceptum præcisum ab omnibus differentiis substantiæ: substantia verò vt est diuim, non dicit conceptum ita præcisum, sed potius vt resultat ex quacunq; differentia substantiali, quatenus omnibus commune est, constituet substantiam completam. Quo sensu essentia substantiæ est quasi transcendens à supremo genere vsque ad indiuidua substantiæ. Quo modo dixit D. Thom. in 1. d. 23. q. 1. a. 1. ad 1. *Omne quod est in genere substantia, potest dici vna, siue sit substantia vniuersalis, siue particularis.* Ad alteram partem respondetur negando similitudinem, nam homo, & Petrus non habet aliquam specialè proprietatem, sub qua percipiant illam relationem, vel denominationem primi, & secundi, nisi in ratione subsistendi vel substandi, in ordine ad quam dicuntur prima vel secunda substantia, quia illa proprietas non pertinet per se primò ad hominem vt sic, sed vt substantia est. Et ideò dixi superius rationem primæ & secundæ substantiæ non satis explicari per relationem singularis & vniuersalis, nisi adiungatur diuersa habitudo ad hanc proprietatè subsistendi vel substandi.

Qualia sint membra diuidentia.

XXXIII.

AD secundam dubitationem dicendum est primò, hanc diuisionem quoad membrorum distinctionem esse rationis tantum, & non rei. Quod satis conuincit argumentum ibi factum, quia membra in re non sunt distincta, nec realiter, nec ex natura rei, vt satis constat ex his quæ à nobis dicta sunt de distinctione naturæ vniuersalis ab indiuiduis. Deinde addo, non solum distinctionem ipsam esse rationis, sed etiam membra diuidentia aliquam includere relationem, seu intentionem rationis. Sæpè enim cõtigit distinctionem esse rationis, & membra esse omnino realia, vt de misericordia, iustitia, & aliis Dei attributis constat. Interdum verò accidit, membra quæ ratione distinguuntur, quamuis materialiter seu realiter à parte rei existant, tamen vt ratione distinguuntur, includere aliquam relationem vel denominationem, quam non habent, nisi per rationem. Ad hunc ergo modum dicimus sese habere primam & secundam substantiam in hac diuisione. Quod declaro primò ex ipsis vocib. nã prima substantia, vt prima, dicit relationem ad secundam, & e conuerso secunda ad primam: hæc autè relatio non potest esse realis sed rationis tantum: est enim relatio ordinis cuiusdã: inter illa autem quæ in re non distinguuntur, sed tantũ ratione, non potest esse ordo realis, sed solum rationis. Secundò ex re ipsa. & ex definitionib. primæ & secundæ substantiæ, dicitur enim prima substãtia, quæ per se primò subsistit vel substãt, secunda verò substantia dicitur, quæ secundariò vel per primam subsistit, vel substãt: quamuis autem subsistere vel substãtere realiter conueniant primæ vel secundæ substantiæ, tamen quod vni primariò alteri secundariò conueniãt, seu quod

A vni per se, alteri per aliam, hoc non est in re sed in ordine ad conceptus nostros. Quia in re non est vnum & aliud, sed vnum tantum, neq; est mediãtè & immediãtè subsistere vel substãtere: quia vbi in re non est distinctio, non potest esse medium: ergo ratio primæ, aut secundæ substantiæ secundum totum quod includit, non est in re ipsa, sed completur per rationem.

Dices. Ergo coincidit hæc expositio cum priori sententia supra improbatã. Respondetur, ex parte quidem cum illa conuenire: & ideò non omnino illam improbauimus, sed diximus non sufficeatere explicare, Deinde ab illa differimus, quia nec per intentionem singularis & vniuersalis, nec per intentionem subiecti & prædicati diuisionem explicamus, sed solum per relationem ordinis, seu per relationem primi & secundi in ratione substãndi vel subsistendi. Vnde rationem subsistendi vel substãndi non intelligimus in ordine ad solas intentiones seu prædicationes rationis, sed de reali proprietate substãndi: intentionem autem seu relationem rationis solum ponimus in habitu dine primi vel secundi substãntis.

Vnde vltariò obseruare licet, substantiam dupliciter dici posse primam. Vno modo positiuè per relationem ad secundam, quo sensu procedunt quæ hæctenus diximus. Alio modo negatiuè per negationem prioris; & in hoc sensu ratio primæ substantiæ realis est, nullamq; includit relationem seu intentionem rationis, & Metaphysicè loquendo, hæc videtur satis propria & vtitata acceptio primæ substantiæ. Est enim illa quæ ita per se subsistit, vel substãt vt nulla sit illa prior in subsistendo vel substãndo: hoc autem totum in re ipsa habet, & per illã negationem prioris declaratur illud positiuum, quod prima substantia habet, ex vi propriæ & intrinsicè modi essendi positiuui. In secunda verò substantia nõ habet locum illa duplex acceptio, quia nihil denominatur secundum per solam negationem, sed necessariò includit ordinem ad id quod est primum; & ideò, licet prima substantia sub aliqua ratione non improprie possit dicere conceptum realem non includentem aliquam relationem rationis, tamen secunda substantia sub ratione secundæ substantiæ necessariò completur per rationem, quia licet res illa quæ est secunda substantia sit realis, tamen quòd sit secunda non habet in re, sed in ordine ad modum concipiendi nostrum. Vnde ratio primæ substantiæ verè ac proprie potest Deo attribui in aliquo sensu, vt sequenti sectione dicam: ratio autem secundæ substantiæ nullo modo in Deo locum habet, quia in eo non habet locum abstractio naturæ communis à proprio substantiæ in diuiduo. Quapropter consideratio secundæ substantiæ vt sic ad Logicum magis spectat quàm ad Metaphysicum; & ideò nihil amplius de illa dicemus. Præsertim, quia præter dicta supra de vniuersalibus vix aliquid de illa dicendum superest. Dicemus tamen in vltima sectione Disputationis sequenti de essentiali ratione substantiæ: quæ tam in secunda, quàm in prima reperitur. Prius tamen considerabimus primã substantiam vt prima est, quoad negationem prioris, seu quoad positiuum modum, qui negationem illam fundat: hoc enim ad præsentem doctrinam maximè spectat. De relatione autem rationis primæ ad secundam nihil est quod dicamus, sed dialecticis remittendum id est, deseruit enim ad coordinãdam lineam prædicamentalem, & varios prædicationum

XV.

XVI.

C

tionum modos; & idè Aristoteles, vt Caietanus A notauit, nihil de illa diuisione in Metaphysica dixit: nobis autem necessaria visa est ad declarandam rationem primæ substantiæ prout realis, & Metaphysica est.

Sine prima substantia magis substantia quam secunda.

XVII. **A**D tertium dubium aperta est sententia Aristotelis rationem substantiæ prout hic diuiditur primò ac per se conuenire primis substantiis. Quomodo autem & sub qua ratione hoc intelligèdum sit, non ab omnibus eodem modo declaratur. Quidam enim distinguunt de substantia vt dicta à proprietate subsistenti, vel à proprietate substandi & priori modo aiunt, rationem substantiæ prius conuenire secundæ quàm primæ, posteriori autem modo e conuerso prius primæ quàm secundæ. Ratio est, quia prior proprietatis est ipsa essentia substantiæ quæ conuenit primæ per secundam; posterior verò proprietatis est accidentaria, & idè per se primò conuenit primæ substantiæ & per illam secundæ; Aristotelem autem aiunt locutum esse de substantia sub ratione substandi iuxta propriissimam nominis etymologiam, quia illa ratio notior nobis est; & propterea primam substantiam maximè substantiam vocari. Potestq; hæc sententia sumi ex Boëtio lib. de duabus naturis aliquantulum à principio, ybi ait: *Genera & species subsistunt tantum, indiuidua verò non tantum subsistunt, sed etiam subsistant*, quod videtur necessario intelligèdum secundum primas rationes subsistenti vel substandi, nam secundariò etiam secundæ substantiæ subsistat in primis. Vnde D. Th. 1. p. qu. 29. art. 2. ad 4. interpretas hunc locum Boëcij ait, *Boëtius dicit genera & species subsistere, in quantum indiuiduis aliquibus competit subsistere, ex eo quod sunt sub generibus & speciebus in predicamento substantiæ comprehensis*. Si ergo indiuiduis cõpetit subsistere quia sub secundis substantiis, per prius cõpetet ipsi secundis substantiis. Vnde clariùs idem D. Thomas in 1. distinct. 23. quæst. 1. art. 1. ad 2. ait, *Quomuis genera & species non subsistant nisi in indiuiduis, tamen eorum proprie subsistere est; & subsistentia dicuntur, quomuis & particularè dicatur, sed posterius, sicut species substantiæ dicuntur, sed secunda. Et distinct. 26. quæst. 1. art. 1. ad 4. ait subsistentiam & essentiam per prius esse in generibus, & speciebus, quam in indiuiduis secundum Boëtium.*

XVIII. Dicendum nihilominus est, primam substantiam esse maximè, & per prius substantiam, non tantum in ratione substandi, sed etiam in ratione subsistenti, loquendo formaliter de actuali subsistentia, vt verbum ipsum subsistenti propriè sonat. Ita sentiunt omnes interpretes Aristoteles, & est manifestum, quia illi primò conuenit subsistere, cui existere & operari: sed hæc primò conueniunt singularibus, vt docuit idem Aristoteles in principio Metaphysicæ: ergo. Item ostendimus inferiùs subsistentiam propriè sumptam esse modum seu terminum naturæ singularis, & indiuiduæ, ita vt sicut accidens non potest aspicere naturam communem nisi prout existit in natura singulari, ita nec subsistentia possit terminare naturam communem nisi vt singularem effectum: ergo sicut substare, ita etiam subsistere conuenit per se primò primæ substantiæ, & secundæ ratione illius. Vnde D. Thom. quæst. 9. de potentia art. 1. ad 4. simpliciter ait, *nihil subsistere, nisi indiuidua substantiæ*; & ad 5. ait Boëtium in loco supra citato locutum esse secundum opinionem Pla-

tonis, qui posuit genera & species esse quasdam formas separatas subsistentes ab accidentibus denudatas. Et similiter in citato loco 1. p. ait, species & genera non subsistere nisi secundum opinionem Platonis, qui posuit species rerum separatim subsistere à singularibus. Sed illæ etiam propositiones negatiuæ sano modo intelligendæ sunt, nimirum, quòd genera & species non subsistant extra singularia, seu per se primò, non verò excluditur quia in ipsis singularibus subsistant.

Quocirca vix inuenio veram rationem explicandi differentiam, quam Boëtius posuit inter subsistere & substare, vt secundæ substantiæ subsistere dicantur & non substare: nam extra indiuidua nec subsistunt, nec substare, in indiuiduis autem, & per indiuidua; & subsistunt, & substare: in re ergo nulla est differentia. Secundum modum autem intelligendi dici potest quòd genera & species, quatenus abstractè ab indiuiduis concipiuntur, abstrahuntur à ratione substandi accidentibus, non verò à ratione subsistenti. Sicut enim Plato, vt Aristoteles eum interpretatur, posuit ideas subsistentes, nõ verò substantes, ita mens cum secundas substantias abstrahit, concipit illas per modum subsistentium, nõ verò per modum substantium: nam abstrahit illas ab accidentibus & nudas essentias considerat: non tamen concipit illas se separatas subsistere extra indiuidua: non enim tunc mens componit, alioquin fallum conciperet, sed simpliciter modo concipit hominem v.g. ad modum subsistentis, abstrahendo eum ab indiuiduo, & à particulari subsistentia. Mens autem Diui Thomæ facta clara est ex aliis locis citatis: videtur tamen interdum æquiuocè vt nomine subsistentiæ: propriè enim significat actuale modum per se existendi, seu terminum naturæ substantialis: quomodo de illa locuti sumus, aliquando verò significat naturam & essentiam quæ est radix talis modi subsistenti, in quo infra dicemus rationem essentialè substantiæ consistere. Et hoc modo dicit interdum D. Thom. rationem subsistentiæ per se primò conuenire secundis substantiis, & per illas primis. Et hoc etiam probat ratio in contrarium facta, quòd essentialis ratio substantiæ per se primò conueniat secundis substantiis, non autem probat de ipso actu subsistenti, nam hic non est essentialis, vt infra dicemus.

Atque hoc quidem dicendum est de reali actu substandi, etiam respectu propriarum passionum (quod in tertia dubitatione tangebatur) consideràdo enim tantum necessariam connexionem, quæ est inter essentiam & proprietatem, dicitur proprietatis per se primò conuenire speciei seu secundæ substantiæ, & non primæ, cuius sensus est, ad æquatam rationem talis proprietatis esse ipsam essentiam secundum se, & non ratione indiuiduationis, vel particularis modi subsistenti. Atq; eodem sensu dicimus Petrum esse risibilem quia est homo, & non e conuerso: solum enim per hanc locutionem significamus, hanc proprietatem esse communem Petro cum aliis hominibus, habereque necessariam connexionem cum essentia hominis vt sic. At verò loquendo de ipsa actuali inherentiæ seu sustentatione accidentis, etiam proprii, hæc semper conuenit per se primò substantiæ in indiuiduæ ac primæ. Atque ita risibilitas in re ipsa prius secundum rationem inhereret Petro, quàm homini, quia, sicut esse & agere, ita & recipere primò ac per se conuenit singularibus & subsistentibus.

XIX.

XX.

Sine diuifio analogia.

XXI.

Sed quæres (quod etiam in fine tertie dubitationis agebatur) an hic ordo, quo dicimus subsistere vel substare primò conuenire primis substantiis, sufficiens sit ad constituendam analogiam, ita vt substantia secunda solum analogicè dicatur substantia. Communiter enim ita censetur: itaque opinatus est Albertus in Præd. tract. 1. cap. 3. quem secuti sunt Caietanus & alij. Et ratio est, quia hæc proprietates quæ est subsistere vel substare per prius conuenit primæ substantiæ quàm secundæ. Sed cum ostensum à nobis sit hunc ordinem non esse realem, sed rationis tantum, probabiliissimum est non sufficere ad constituendam analogiam. Præsertim, quia non est necesse, vt id quod conuenit vni ratione alterius, analogicè conueniat, si verè ac propriè, atque absolutè illi conueniat, vt albedini verbi gratia conuenit esse extensam ratione quantitatis, tamen non conuenit analogicè, sic ergo maiori ratione, quamuis substantia secunda dicatur subsistere ratione primæ, nihilominus vniuoecè dicitur subsistere vel substare. Præsertim cum illa ratio seu medium solum sit ratione distinctum: nam in re, sicut homo & Petrus idem sunt, ita quæque subsistunt, vel substānt.

XXII.

Nisi fortè quis dicat, quod licet illa natura, quæ est secunda substantia, ratione substracti sit propriè & vniuoecè substantia, tamen formaliter, & vt secunda substantia est, est analogicè substantia, quia vt sic neque subsistit, nec substānt. Sed hoc non rectè dicitur, nam si sermo sit de intentione seu relatione secundæ substantiæ, & hæc reduplicetur cum dicitur *substantia vt secunda*, illa non solum non est substāntia, sed neque est aliquid rei, esse ergo substantiam non dicitur de illa natura ratione intentionis, sed de illa quam nos concipimus sub tali intentione seu relatione, & hanc dicimus esse verè, ac propriè & vniuoecè substantiam, neque esse constituendam analogiam ob solam distinctionem seu habitudinem rationis, quamuis res sit parui momenti. Sicut etiam secundum rationem nos concipimus essentialem rationem substantiæ per se primò conuenire naturæ secundum se, & per illam indiuiduis: eundemq; ordinem apprehendimus in propriis passionibus quantum ad necessariam connexionem, & tamen non propterea concipimus ibi aliquam rationem analogiæ, idem ergo erit in præsentia. Item existere actu etiam conuenit secundis substantiis per primas seu in primis, tamen nullus dixit eis analogicè conuenire. Denique, nulla ratio veræ analogiæ hic reperitur, quia secunda substantia non dicitur substāntia per proportionem seu habitudinem ad primam, sed quia per se est, seu non est in subiecto, vt Aristoteles dixit.

XXIII.

Quod ergo Aristoteles ait, primam substantiam esse maximè & propriissimè substāntiam, non est necesse intelligi de analogia, sed solum quia primò & per se illi conuenit, etiam secundum conceptionem seu distinctionem rationis nostræ. Sicut etiam ait, inter secundas substantias species excedere genera, tamen non propterea intercedit analogia inter illa. Denique, si quis nihilominus contendat, his rationibus probari quidem ibi non interuenire analogiæ quæ in ipso esse rerum magis vel minùs perfectò fundetur, nihilominus tamen intercedere analogiam secundum rationem, & primam nominationem, non est cum illo contentiosè agendum, nam

A vix potest in hoc esse quæstio de re, sed solum de impositione nominis substantiæ.

Vltimò inquiri hic potest, an hæc diuifio locum habeat in solis substantiis compositis, vel etiam in simplicibus seu immaterialibus: nam ferè omnes Greci putant in solis compositis substantiis habere locum. Sed hoc esse falsum, constabit ex disputatione 35. vbi ostendemus substantias spirituales indiuiduas contineri sub genere substantiæ.

XXIII.

Rursus dubitari potest an in sola integra substantia vel etiam in partibus, materia scilicet & forma, prima & secunda substantia distingui possint. In qua re Simplicius in Prædicam. capit. de substantia, refert cuiusdam Boetii opinionem dicentis, rationem primæ substantiæ competere materiæ primæ, & composito, non tamen formæ. Ratio eius erat, quia illi & non huic conuenit definitio ab Aristotele data, scilicet. *substantia prima est que neque est in subiecto, neque dicitur de subiecto*. Et potest confirmari hæc opinio, quia materia prima & est subsistens & substāntum formis substantiabilibus, tum etiam accidentibus. Forma autem est in subiecto, scilicet, in materia prima. Quæ ratio locum habet ad summum in formis materialibus: nam forma rationalis, cum non pendeat à materia, non potest dici esse in illa vt in subiecto. Simplicius verò addit, etiã formas materiales non esse in subiecto, quia illud solum dicitur esse in subiecto, quod ita inest vt non sit pars, vnde ipse indicat etiã formam substantialem posse habere rationem primæ substantiæ, nam Aristoteles in Prædicam. subst. dicit partes substantiæ esse substantias. At verò scriptores Metaphysicæ absolute negat materiæ & formæ conuenire intentionem vniuersalis aut singularis, & consequenter negabunt in eis reperiri rationem primæ aut secundæ substantiæ, vt Soncinus 7. Metaph. quæst. 39. Cuius rationes omitto, quia solum pertinent ad modum loquendi.

XXV.

Quæstio itaque præsens potest esse de nomine, & de re. De re erit quæstio an materia & forma contineantur aliquo modo in prædicamento substantiæ. Et in hoc errauit Boetius, si verum est quod Simplicius refert: nam omnino exclusit formam à ratione & prædicamento substantiæ, dicens esse qualitatem vel aliquid huiusmodi, quod planè est contra Aristotelem lib. 7. Metaph. c. 3. & 2. de Anima cap. 1. vbi distinguit substantiam in materiam formam, & compositum, & disput. 15. ostendimus necessariam esse formam substantialem, quæ non sit accidens: & declarauimus in quo differat eius informatio à inhærentia accidentis.

XXVI.

Quæstio autem ferè de nomine erit, an diuifio substantiæ in primam & secundam locum habeat tantum in composito, vel etiam in partibus. In qua dicendum est, loquendo simpliciter de substantia prima, & proportionaliter de secunda, solum dici de substantia completa, & quæ ponitur in recta linea prædicamentali, nam hæc diuifio data est ad illam lineam constituendam, assignato veluti fundamento eius quod est prima substantia. Itè quia substantia completa est quæ propriè subsistit, operatur, & substānt, & de qua propriè accidentia prædicantur. At verò, latius loquendo de substantia non est dubium quin illa duo membra secundum quandam proportionalem participationem in materia & forma inueniantur: nam amica rationalis verbi gratia substantia est, & simpliciter dicta non est indiuidua substantia, & singularis. Vnde, licet in subiecto non sit, de subiecto dicitur, putà de hac, vel illa anima rationali,

XXVII.

SECTIO I.

Vtrum prima substantia sit idem quod suppositum, aut persona vel hypostasis.

nal, hæc autem anima ita est singularis, vt nec fit in A
subiecto nec dicatur de subiecto: ergo seruata pro-
portione habet in ea locum eadem diuisio. Atque i-
dem est proportionaliter de materia, quæ sub ratio-
ne etiam vniuersali concipi potest; vel generica,
vel specifica, & vt est hæc indiuidua materia seu hoc
corpus. Atque hoc certè satis indicauit Aristoteles
in prædicamento substantiæ, vbi cum dixisset
commune esse omni substantiæ in subiecto non esse,
declarat, hoc etiam partibus substantiæ conuenire,
quoniam substantiæ sunt, sub intelligit ergo eo
modo quo sunt substantiæ, posse etiam primas & se-
cundas appellari. Denique idem est de intentione
vniuersalis & singularis, nam, licet vt sumuntur in
linea recta prædicamentali tantum sint in rebus cõ-
pletis, latius tamen & proportionaliter loquendo,
etiam in partibus reperiuntur, vt ex communi mo-
do concipiendi, prædicandi, & diuidendi est per se
euidens, & in superioribus etiam tactum est. Atque
iuxta hunc modum loquendi prima, & secunda
substantia non solum de completa, sed etiam de in-
completa, dici potest: verum quidem est, minùs
impropriè tribui nomen primæ substantiæ materiæ
primæ quàm formis materialibus, quia materia
subsistit aliquo modo: formæ autem materiales non
subsistunt, vt infra videbimus. Omissis autem his
impropriis locutionibus ratio primæ substantiæ de-
claranda nobis est in substantiis completis: & in hoc
sensu semper hæc voce vtetur. Obiter tamen ex-
plicabimus qualiter in partibus substantiæ eius ratio
participetur.

DISPUTATIO XXXIII.

*De prima substantia, seu supposito eius, & natura di-
uisione.*



X his quæ in præcedenti disputatione
diximus ferè omnia, quæ de substan-
tiæ prædicamento Aristoteles vtique
tradit præter quædam purè dialectica,
quæ de prædicationibus substantiarum
secundarum de primis, in prædicamento substantiæ
docet, quæ & difficultatè alicuius momenti non ha-
bent, & vt dixi dialecticorum sunt propria. Quæ verò
ibidem disserit de proprietatibus substan-
tiæ, quæ aliquo modo reales sunt, videlicet, non ha-
bere contrarium, non suscipere magis aut minus,
esseque contrariorum susceptiuam, hæc (inquam)
omnia aliis locis à nobis explicantur. Nam de duobus
primis ac negatiuis proprietatibus disserimus
infra Disput. 45. & 46. oppositas proprietates in
qualitate declarado, & ibi etiam obiter attingimus
quo modo idem sit susceptiuum contrariorum, sed
præcipue de hac re dictum est supra Disput. 14. tra-
ctando de causa materialium accidentium. Omissis ergo
his omnibus grauioribus nobis hoc loco suscipitur
disputatio, & maximè propria huius doctrine, & ad
plura Theologiæ mysteria in primis necessaria. In
qua primò explicabimus terminos, deinde propriam
suppositi rationem, & diuisionem eius à natura
deklarabimus: ac tandem ad secundas substan-
tias doctrinam applicabimus, communemque ratio-
nem, ac coordinationem prædica-
menti substantiæ conclu-
demus.

Suppono sermonem esse de substantia
creata, de qua est tota hæc disputatio.
Nam de supposito & substantia in
diuina & increata natura, ex principiis
merè naturalibus. ferè nihil dici potest,
cum ex cognitione mysterij Trinitatis maximè pè-
deat. Diximus autem latè de hac re in primo tomo
3. part. Disput. 11. Vbi ostendimus, in diuina natura
non esse omnino idem secundum rationem esse per
se subsistens, & esse suppositum, nam datur in Deo
natura per se subsistens, & communicabilis multis
suppositis, de ratione autem suppositi est vt sit in-
communicabilis alteri supposito. Secus autem est in
natura creata vt ex dicendis constat. Quia verò
Theologiæ locutiones in hac materia lucem mag-
nam afferre possunt ad intelligendos hos terminos
in creaturis, idè nonnulla breuiter circa Deum
supponenda sunt.

*Explicatur vsus harum vocum in rebus
diuinis.*

Primò igitur statuendum est, dari in Deo vnam
singularem substantiam communem secundum
rem tribus personis, ratione cuius tres personæ cõ-
substantiales dicuntur, & in hoc sensu in Concilio
Niceno definitum est Patrem & Filium esse *quosdam*
id est eiusdem substantiæ, & in symbolo Athanasij
dicitur, *Non diuidentes personas, neg. substantiam separantes*,
& ita loquuntur passim Concilia & Sancti Pa-
tres. Non potest autem admitti, quod sit in Deo v-
num suppositum commune tribus personis, quia
hoc esset confundere tres personas in vnam perso-
nam vel hypostasim, quod est etiam contra fidei de-
finitionem. Vnde merito inter Theologos repre-
henditur Caietanus, quod aliquo modo ad miser-
vnum suppositum commune tribus personis, quan-
quam non simpliciter, sed cum addito id dixerit,
scilicet suppositum incompletum, vel personam in-
completam. Hæc enim locutio & Theologorum
aures offendit, quia nõ solum inusitata est apud Pa-
tres, verum etiam ab eorum modo loquendi aliena.
Et in rigore est falsa, quia ratio suppositi repugnat
cum communicabilitate diuinæ substantiæ, vt lati-
us in prædicta disputatione contra Caietanum
differui.

Nihilominus etsi non ita certum sit, probabilius
tamen ac verius existimamus illam substantiam sin-
gularem, quæ communis est tribus personis, vt sic
subsistentem esse ex se & essentialiter: habereque
vnam substantiam absolutam & essentialem tribus
personis communem: hæc enim sententia com-
muniter recepta est à Theologis vtriusque Scholæ
D. Tho. & Scoti, & ab aliis etiam. Et modus ipse lo-
quendi magnum fundamentum habet etiam in anti-
quæ Patribus dicentibus diuinas personas habere
vnitatem in natura ex se subsistente, imò & in sub-
sistentia nature, vt loquitur aliquando Hilarius, &
indicat Agatho P. iuxta lectionem antiquiorem,
quæ omnia cum multis aliis latius retuli in dicta di-
sput. 11.

Atque hinc fieri videtur concedi posse, & debe-
re, Deum, seu hunc Deum qui communis est tribus
personis esse primam substantiam non vt dicitur à

I.

II.

VI. Synodus
act. 4. & 11.
Concil. To-
ler. XI.
Braz. 1. &
Vvomaticæ.
se in confes-
sionib. fidei
& alij Patres
infra referen-
di.

III.

Hilar. 7. de
Trinit.
Agatho in 6.
Synod. act.
4.

III.

Alenf.

substando, sed vtram singularem per se subsistētem significat, neque vt dicit relationem ad secundam, quomodo sola substantia pradicamentalis, & finita est prima substantia, sed vt dicit negationem prioris, & talem indicat seu describit substantiam, quæ per se primò habeat per se esse, & nõ in aliquo à quo in suo esse pendeat: hoc enim tantum propriissimè significat prima substantia, atq; hoc totum conuenit diuinæ essentia in solis absolutis & essentialibus præcisè conceptæ, vt in citato loco probatum est. Quo tandem fit vt in Deo non sint omnino idem secundum rationem prima substantia, & suppositū seu persona, nam prima substantia vt sic non includit necessariò incommunicabilitatem, sed solum qd fit per se subsistens, seu singularis, vel indiuisa: suppositum verò addit incommunicabilitatem, & distinctionem ab aliis suppositis eiusdem naturæ, vt notauit D. Thom. quæst. 9. de pot. artic. 5. ad 13. & idèd, quamuis tres personæ non sint vnum suppositum, possunt tamen dici vna prima substantia, quia sunt vna substantia completa & perfectæ, singularis, indiuisa, ac per se subsistens. Dices, vnaquæque persona est prima substantia, & propriè subiicitur huic Deo prædicatione, vt cū dicitur, Pater est hic Deus & Filius est hic Deus, ergo hic Deus est non est prima substantia, quia dicitur de subiecto, quod repugnat definitioni primæ substantiæ. Resp. hunc Deū non prædicari de diuina persona vt de subiecto, id est, vt de inferiori quidditative, sed vt de habente eandem numero naturam, & ideo tam hic Deus quæ persona diuina est prima substantia. Verum est, hæc locutionem sub nomine primæ substantiæ non esse adèd vsitatam in antiquis Patribus, tamen quia, dū dicunt tres personas esse vnã substantiam subsistentem, non loquuntur abstractè & confusè sed de singulari substantia diuinæ nature, in qua quidquid est, essentialiter singularè est & indiuisum, idèd æquiualens est illa locutio. Quanquam expediens sit illam vocem primæ substantiæ, quoniam æquiuoca esse potest, & pro supposito sumi, vel vitare in simili locutione, vel aliquid ei addere quo æquiuocatio auferatur, vt si dicamus tres personas esse primam substantiam realiter communicabilem, vel aliquid huiusmodi.

V.

Atque idem consulendum censerem de hac locutione, *In Deo est vna substantia, seu, Tres personæ sunt vna substantia*, quia hoc nomen *substantia*, æquiuocum est, & interdum accipitur in vi abstracti pro ratione subsistendi, etiam in Conciliis, interdum verò ac sæpissimè in vi concreti pro re subsistente, & hoc modo frequentissimè sumitur pro supposito incommunicabiliter subsistente, quod Græcè *hypostasis* appellatur, atque ita Latinus in interpretis Conciliorum loco huius vocis *hypostasis* substantiam sæpissimè vertit. Quapropter ex Scholasticis Capreol. in 1. d. 2. artic. 3. ad arg. Durand. cont. 1. concl. & ad arg. Aureol. cont. 3. concl. admittit in Deo vnũ subsistere absolutum, non tamen vnã substantiam absolutam, quia substantia includit incommunicabilitatem, non verò subsistere. Quod non videtur mihi adèd consequenter dictum, nam substantia à subsistendo dicta est. Vnde omnis res quæ per se subsistit, potest dici substantia, vt ait D. Thom. quæst. 9. de potent. art. 1. ad 4. Vnde eadem ambiguitas quæ est in voce *substantia*, potest etiam esse in verbo *subsistere*: igitur, licet in Deo non sit vna substantia sumpta pro supposito: est tamen vna substantia absolute sumpta pro re per se subsisten-

VI. Synod. collat. 11.
VII. Synod. Act. 3.

V. Synod. collat. 3.
VI. Synod. Act. 11.
Cōc. Ephes. can. 4.

te, etiam si communicabiliter subsistat. Quam significationem vel expresse vel tacitè explicare semper oportet, ne detur occasio vel suspicio erroris.

Deniq; idem censendum est de nomine substantiæ in plurali dicto, scilicet in Deo sunt tres substantiæ, vel tres primæ substantiæ: est enim æquiuocum hoc substantiæ nomen, & sæpè significat essentiam, vt in prima sectione notauimus, & potest etiam significare suppositum, & maximè si addatur prima substantia, quia suppositum maximè per se subsistit. Vnde in hac significatione admitti possunt tres substantiæ in Deo, non verò in priori. Et propter hanc æquiuocationem vitandam multi ex antiquis Patribus negarunt hanc locutionem, ne viderentur Ario consentire, qui essentias in Trinitate multiplicabat, quo sensu dixit Hieronymus ad Damasum, *Quis audeat ore sacrilego tres substantias in Deo concedere?* Et ita D. Thom. 1. part. quæst. 30. artic. 1. ad 1. dicit iuxta consuetudinem Ecclesiæ non esse absolute dicendas tres substantias propter nomen æquiuocationem: addendo verò aliquid, quod determinet significationem, dici posse, vt si dicamus *tres substantias incommunicabiles, seu relatiuæ*. Et hæc de diuinis.

Explicantur dicti termini in rebus creatis.

EX his ad creaturas descendendo, dicendum est primo, Primam substantiam solum dici de substantia singulari, indiuidua, ac per se subsistente. Probatur ex dictis fine ratione præcedenti: nam quod prima substantia dicat rem singularem & indiuiduam constat tum ex diuisione in qua opponitur secundæ substantiæ, quæ species & genera complectitur, tum ex illa particula definitionis primæ substantiæ, scilicet *quæ nec de subiecto dicitur*, nam per hanc particulam logicè describit Aristoteles substantiam singularem, quæ de nullo subiecto, vel supposito propriè ac per se prædicatur, propter singularitatem & incommunicabilitatem suam: propositio enim identica non est propria prædicatione. Deniq; illa particula *prima* prout includit negationem prioris in subsistendo etiam secundum rationem, satis declarat primam substantiam debere esse singularem, & indiuiduam. Quod verò prima substantia requirat etiam rem per se subsistentem constat in primis ex dictis in fine sectionis præcedentis, vbi ostendimus primam substantiam propriè dictam significare substantiam completam, nulla autem substantia singularis est completa nisi subsistens sit. Item, teste Aristotele, prima substantia primò, præcipuè ac maximè substantia dicitur: sed solum id quod subsistit, maximè, ac propriissimè substantia dicitur: ergo. Deniq; prima substantia est quæ maximè subsistat, tum Physicè & realiter, tum etiam logicè: sed hoc etiam propriè conuenit rei singulari per se subsistenti: ergo sola prima substantia per se subsistens potest propriè dici prima substantia.

Ex quo colligitur, substantialem naturam prout in abstracto significatur, etiam si singularis sit, vt hæc humanitas, seu Petreitas non esse primam substantiam, quia nec significatur vt subsistens, nec vera est formaliter subsistens, ex vi ipsius naturæ singularis præcisè sumptæ, vt infra ostēdemus. Quin potius vniuersaliter sequitur, substantiam prout in creaturis significat præcisè essentiam, etiam substantialem & singularem non esse primam substantiam, quia

VI.

Leg. Hill. lib. de syn. canon. An. & Aug. 1. de Trin. c. 1. Tom. lib. conc. Trar. c. 11.

VII.

VIII.

quia ex vi solius essentia: seu naturæ, etiam vt singularis & indiuiduæ, non est completa substantia neque subsistens. Quod fortasse vix posset intelligi aut credi intra limites naturalis luminis sitendo, ex sacro tamen Incarnationis mysterio satis nobis manifestatum est, vt sequenti sectione latius declarabimus.

Prima substantia & suppositum in creaturis conuertuntur.

IX. SECUNDUM dicendum est, primam substantiam & suppositum in creaturis reciproce dici, imò in reidem omnino esse. Probat, quia in rebus creatis non potest esse natura substantialis singularis, & indiuidua communicabilis multis personis: est enim hoc proprium naturæ infinitæ. Multo ergo minus potest esse natura creata singularis & subsistens, & realiter communicabilis multis, quia cum substantia creature sit naturæ eius proportionata, si natura indiuidua incommunicabilis est, etiam eius subsistentia. Imò ipsa subsistentia quodammodo est magis incommunicabilis, vt ex dicendis constabit. Sic igitur omnis prima substantia creata incommunicabilis est: omnis ergo prima substantia creata, est suppositum. Et è contrario, etiam omne suppositum creatum est prima substantia, nam est substantia completa singularis, ac per se subsistens: dicuntur ergo hæc reciproce in creaturis. Quòd autem sint idem re constat, quia substantia creata ab intrinseco est incommunicabilis alicui persone præter eam quam constituit, propter rationem dictam, quia est finita. Atq; ita, dum constituit rem singularem subsistentem, constituit incommunicabilem: ergo dum constituit primam substantiam, constituit etiam suppositum: sunt ergo idem in rebus creatis prima substantia & suppositum.

X. Dices, quamuis natura creata singularis sit, naturaliter incommunicabilis multis personis: supernaturaliter tamen communicari potest, & in multis personis subsistere iuxta probabiliorè opinionem Theologorum dicentium posse plures personas diuinas eadem naturam creatam assumere, suppositum autem creatum omnino incommunicabile est, etiam de potentia absoluta: ergo saltem ob hanc causam non erunt omnino idem in creaturis prima substantia & suppositum. Respondetur negando consequentiam, quia etiam si vna natura creata assumeretur à plurib; personis, illa non esset prima substantia, quia non esset subsistens, sed per assumptionem traheretur ad subsistendum: vnde argumentum solum probat, in rebus creatis ita distingui naturam & primam substantiam, sicut naturam & suppositum, idemque argumentum sumi posset ex sola incarnatione vnus personæ, cui natura humana quodammodo communicatur, cum illi vnitur, cui tamen non possit vniri prima substantia, vel suppositum creatum.

XI. Dices rursus, sicut assumpta est natura sine personalitate & subsistentia creata, ita posset etiam assumi natura cum subsistentia, & sine illa incommunicabilitate, quæ est de ratione suppositi, sic ergo natura assumpta esset subsistens, & consequenter prima substantia: & non esset suppositum, quia non esset incommunicabilis alicui supposito: ergo distinguuntur in creatura prima substantia & suppositum plusquam ratione, esto sint naturaliter coniuncta. Respondetur assumptum esse prorsus impossibile propter duo. Primum est, quia subsistentia finita est in-

communicabilis ex hoc præcisè quòd finita est, & ex sua quasi essentiali vel specifica ratione: fieri autem non potest vt talis subsistentia maneat in re re natura, quin sit finita & creata. Imò fieri non potest vt conseruetur in humanitate propria subsistentia, quin conseruetur in eadem specie, imò eadè numero: incommunicabilitas autem talis subsistentia non est aliquid ei additum, sed est intrinseca, & essentialis limitatio eius, & ideò aperta contradictionem inuoluit, quòd maneat talis subsistentia sine incommunicabilitate. Secunda ratio, quæ præcedentem magis declarat, est, quia duobus modis potest intelligi subsistentia realiter communicabilis supposito: vno modo per intam identitatem, & quasi inclusionem in re vel rebus quibus communicatur, & hic modus communicationis repugnat omnino subsistentia: creatæ, quia est contra limitationem eius: est que hic modus proprius subsistentia diuinæ absolutæ, nam vni correlatiuæ conuenire nõ potest respectu alterius, propter oppositionem. Alio modo potest intelligi communicatio per aliquem modum vnionis, & hoc modo omnis subsistentia, hoc ipso quòd subsistentia est, incommunicabilis est alteri persone: quia sic communicari inuoluit aperta contradictionem repugnantem ipsi rationi subsistentia: quæ essentialiter includit independentiam ab alio sustentante, seu subsistente, vt in sequentibus exponemus latius. Quia ergo natura creata non potest communicari vel assumi à persona increata per intam identitatem, vt per se notum est, relinquuntur vt solum assumi possit mediante aliquo modo vnionis, & consequenter vt non possit assumi, quatenus subsistens est. Nullo ergo modo fieri potest, etiam per potentiam Dei absolutam, vt conseruetur in re singularis substantia creata in ratione primæ substantia: creatæ, id est subsistentis creati, quin sit etiam suppositum creatum: sunt ergo hæc duo in re omnino idem. Dico autem semper in ratione substantia: creatæ, quia iuxta probabilem opinionem posset hic Deus assumere humanam naturam ad subsistentiam essentialem præcisè, & tunc illè homo esset prima substantia, quia esset singularis homo subsistens, & vt sic non esset persona, quia esset communicabilis tribus personis: tamen ille homo simpliciter non esset prima substantia creata eadè ratione qua Christus Dominus non est persona creata, imò nec creatura, simpliciter loquendo.

XII. Sed quæres, An suppositum & prima substantia in rebus creatis distinguuntur saltem ratione. Respondeo secundum rem conceptam proprie nec ratione distingui, quamuis secundum modum concipiendi aut explicandi aliquam proprietatem magis vel minus distinctam è aut cõfused, possint distingui ratione ex parte concipientis. Declaratur, quia etiam secundum rationem nõ concipimus, per vnam formam aut modum vel terminum cõstitui rem creatam in ratione primæ substantia: & per aliam, in ratione suppositi, sed per eandem omnino, vt declaratum est. Illa verò res sub conceptu primæ substantia: concipitur quidem sub ratione singulariter subsistentis, non tamen ita expresse sub ratione incommunicabilis: vnde ille conceptus primæ substantia: si nil aliud addatur de se abstrahit ab incommunicabilitate, si verò addatur quòd creata sit, implicite quidem, & quasi materialiter dicitur eius incommunicabilitas, non vero tam formaliter & expresse, sicut in nomine & ratione suppositi declaratur. Et in hoc consistit propria differentia inter Deum & creaturas,

turas, quia in Deo ita distinguitur ratione aliqua prima substantia à diuinis suppositis, vt in Deo intelligatur aliqua subsistentia singularis & completa in tota sua ratione essentiali absque eo quòd in suo conceptu essentiali incommunicabilitatem includat, quod est proprium Dei propter infinitatem eius.

Quomodo comparetur persona ad suppositum, & primam substantiam.

XIII. **D**ico tertio. Persona idem est quod prima substantia vel suppositum, solumque determinat illam rationem ad naturam intellectualem seu rationalem. Sententia est communis Theologorum ex illa definitione Boëtij in lib. de duabus naturis, *Persona est rationalis nature indiuidua substantia*, id est substantia prima talis naturæ, vt rectè declarat D. Thom. 1. part. q. 29. artic. 1. & 2. Vnde frequenter dici solet personam & suppositum differre quasi materialiter ex parte naturæ, non verò formaliter in ratione & modo incommunicabiliter subsistendi. Quod quidem est verum quoad generalem rationem primæ substantiæ vel suppositi: tamen quia intellectualis natura subsistentiam habet sibi proportionatam, & altioris rationis ab inferioribus naturis: idèdè dici potest persona differre à supposito etiam in ratione subsistendi, tanquam particulare à communi, seu tanquam dignissima species à communi genere. Non quòd propria ratio generis & speciei in his reperiatur, sed proportionalis, nã in intellectualis natura, si sit purè ac perfectè intellectualis, habet subsistentiam omnino immaterialem, si verò sit rationalis, simulque sensibilis ac corporea, vel etiam habet subsistentiam spiritualem, vel saltem compositam ex aliqua re materiali & spiritali, vt inferius declarabimus: hoc ergo modo differt persona à supposito in communi.

De Hypostasi.

XIII. **D**ico quartò. Hypostasis iuxta frequentiore[m] huius vocis vsum idem est quòd suppositum, vel persona. Hęc assertio solum pendet ex notitia & significatione huius vocis *hypostasis*, quæ Græca est, & varias habet significationes. Deriuata enim est vox illa à verbo græco, *ἵστημι*, vel, *istat*, cum propositione, *ἵστος* quod subsistere, vel subsistere significare potest, vnde hypostasis olim significabat id omne, quod aliis subdit, vt feces, vel materiam crassam, quæ in liquorum fundo subdit, quomodo intelligi potest illud psal. 67. *Infixus sum in limo profundis, & non est substantia græcè hypostasis*, id est, & non est fundamentum, in quo consistam. Significat deinde rei fundamentum, vt de fide ait Paul. ad Hebr. 11. *Est substantia rerum verandarum græcè hypostasis*, id est fundamentum. Verum quia subsistere propriè conuenit substantiæ, & illa est quasi fundamentum omnis rei existentis, idèdè hæc vox deriuata est ad substantiam significandam, vel absolūtè, vel specialiter substantiam singularem, & incommunicabilem, vt notauit Damasc. in sua Dialect. cap. 29. Vnde quia vox Latina, *substantia*, æquiouoca est, & essentiam interdum significat, ideo interdum vsurpata est illa vox ad essentiam significandam, vt notat Elias Cretenfis in orat. 23. Nazianzen. §. Illud item præscribere, & consistat ex Theodoro lib. 2. histor. capit. 8. Et hæc ratione D. Hieronymus citata epistola ad Damascum, recubabat tres hypostasis in Trinitate condecere, quod etiam de Paulino refert Acacius in epistol. ad

Cyrril. Alexand. iam verò ad tollendam hæc æquiouocationem tam vsu græcorum quàm latinorum harum vocum significationes definitæ, & distinctæ sunt. Substantialis enim natura, quatenus à supposito vel re vel ratione distinguitur, græcè vocatur vsia latinè essentia. Substantia verò singulariter subsistens, & incommunicabilis aliis similibus substantiis, sicut latinè dicitur suppositum & persona, ita Græcè vocatur hypostasis, vnde, sicut nos tres personas, ita græci tres hypostases in Trinitate admittunt; & hoc modo leuis discordia quæ ob vocabulorum inopiam inter Catholicos Latinos, & græcos, oriri cepta est, cessauit, vt eleganter dixit Gregor. Nazianz. orat. 21. quæ est in laudem Athanasij circa finem. Iam ergo communi vsu, etiam Latinorum vox hypostasis in hac vltima significatione ferè semper vsurpatur. Et interdum generaliter accipitur vt significat rem subsistentem incommunicabiliter in quacunque natura, & ita idem significat quod suppositum, & hoc modo ait D. Thom. personam addere suprâ hypostasi, determinatam naturam scilicet rationalem qu. 9. de potentia artic. 1. in fine corporis: aliquando vero, vt ibidem in solutione ad secundum addit, licet nomen hypostasis in Græco ex proprietate sermonis significat indiuiduam substantiam cuiuscunque naturæ, & ex vsu loquentium significat indiuiduum rationalis naturæ tantum. Sic igitur constat quomodo idem sit hypostasis quod persona iuxta varias significationes.

Addit verò ibidem D. Thom. hypostasim & subsistentiam esse idem secundum rem, differre tamen ratione: eadem enim prima substantia quatenus subsistit dicitur substantia, quatenus verò substat, dicitur hypostasis. Sed, quòd ad nomen hypostasis attinet, licet fortasse ab illa habitudine impositum sit, non tamen illam significat, imò nec semper in re significata illà requirit: diuinæ enim personæ sunt propriissimæ hypostases, quamuis non subsistent. Imò etiam quoad etymologiam, quamuis hypostasis dicitur quasi *subsistans*, nihilominus dici potuit à subsistendo, nam, vt alibi dixit idem D. Thom. subsistere dicitur aliquid in quantum est sub esse suo, nò quòd habeat esse in aliquo sicut in subiecto, sed quòd cum per se sit, & quasi in se sustentetur, ipsummet sit quasi primum subiectum, seu fundamentum sui esse. Quod verò attinet ad nomen subsistentiæ, iam dictum est suprâ, si sumatur in vi abstracti, non significare ipsam rem subsistentem, sed rationem subsistendi, quæ si incommunicabilitatem includat, est etiam ratio constituens hypostasim, si verò sumatur in vi concreti, & incommunicabilis subsistentia sit, idem est quòd hypostasis, & suppositum. Alioqui ex vi significationis & rationis significatæ latiùs patet subsistentia quàm hypostasis, saltem in Deo, in quo potest esse subsistentia communicabilis: in creaturis verò conuertuntur, & eodem modo inter se comparantur, quò prima substantia & suppositum, propter easdem rationes superius factas.

SECTIO II.

An in creaturis suppositum addat naturæ aliquid posituum reale, & ex natura rei distinctum ab illa.



Explicitis terminis, de re ipsa dicere oportet, & quod de supposito quærimus respectu naturæ seu essentiæ substantialis, intelligendum est de persona respectu naturæ rationalis, & de cæteris eadem proportione, quibuscumque nominibus significantur.

Explicantur quæstionis titulus, & variae quæstiones proponuntur.

II.

VT autem quæstionis titulus distinctius intelligatur, aduertendum est essentiam substantiæ creatæ variis modis concipi ac significari posse, scilicet, in concreto, & in abstracto, vt cum dicimus humanitatem esse essentiam Petri, aut hominem. Item in communi, vt in distis exëplis, vel in singulari vt cum dicitur hæc humanitas esse de essentia huius hominis, Christi verbi gratia. Item vel conceptu simpliciter & quasi confuso, vt cum species dicitur esse essentia indiuidui, vt homo Petri, vel conceptu complexo & distincto, qui per definitionem declaratur, vt cum dicimus essentiam hominis esse animal rationale. Ex quibus concipiendi modis variaz insurgunt comparationes, & quæstiones. Prima est abstracti ad concretum in particulari & singulari, vt quomodo distinguatur hic homo Petrus ab hac humanitate. Secunda est abstracti etiam ad concretum in communi, vt quomodo homo & humanitas distinguantur. Et similiter in cæteris prædicatis communitibus cum eadem proportione. Tertia, comparando essentiam in communi ad indiuiduum & particulare vt quomodo distinguatur homo à Petro seu hoc homine. Et potest etiam hæc comparatio per concreta & abstracta variari, comparando nimirum concretum commune ad singulare abstractum vt hominem ad hanc humanitatem, vel de conuerso abstractum commune ad singulare completum vt humanitatem ad hunc hominem, vel abstractum ad abstractum, &c. Quarta comparatio fieri potest essentiæ distincte conceptæ ad id de quo concipitur, id est definiti ad definitionem. Quo sensu existimant multi tractasse Aristotelem in lib. 7. huius operis quæstionem illam, *an quod quid est sit idem cum eo cuius est.*

III.

Hæc ergo postrema comparatio aliena est à præfenti instituto, & quæstionem continet potius Dialecticam quàm Metaphysicam, & communem tam accidentibus quàm substantiis: eam tamen obiter attingemus, & definimus, sententiâ Aristotelis explicitam. Rursus tertia comparatio propriam quæstionem continet de distinctione naturæ vniuersalis ab indiuiduis, quæ à nobis in superioribus tractata est, & eandem habet decisionem siue concretum ad concretum, siue abstractum ad abstractum comparetur, id est homo ad Petrum, vel humanitas ad hanc humanitatem. Alia verò duo membra huius comparationis nõ addunt quæstionem nouam, sed miscent duas primas cum hac tertiâ: & idè illarum quæstionum definitio, responsonem ad hæc omnia continebit. Prima ergo & secunda comparatio ad præsentem disputationem spectant, in prima verò maximè cernitur: & communiter tractatur eius difficultas, idè quæ de illa prius dicemus, & ex illa facillè in fine totius disputationis alteram definimus. Igitur naturæ nomine intelligimus singularem substantiam continentem integram & completam essentiam in indiuidui seu suppositi in abstracto sumptæ quæ à Metaphysicis dici solet forma totius, vt est hæc humanitas consistens ex hac anima, hoc corpore

seu his carnibus & his ossibus. Quid autem nomine suppositi intelligatur iam satis declaratum est.

Tractatur prima sententia de distinctione rationis suppositi à natura.

III.

PRima igitur sententia est naturam & suppositum sola ratione distingui ex modo concipiendi nostro in abstracto vel in concreto. Hæc existimatur esse sententia Aristotelis 7. huius operis lib. cap. & 11. vbi definit, *quod quid est esse idem cum eo cuius est.* Et in primo lib. cap. 1. ait actiones esse singulariū, per singulare intelligens suppositum: vnde ex illo loco axioma illud sumptum est, *Actiones sunt suppositorum.* Atque idem sensisse videntur omnes Philosophi, qui nostræ fidei mysteria ignorarunt. Sed, quod mirum est, etiam ex Catholicis Theologis docuerunt hanc sententiam; Durandus in 1. d. 34. quæstione 1. & Henricus quod lib. 4. quæst. 4. Ex qua sententia planè sequitur has locutiones esse veras, homo est humanitas, & Petrus est sua humanitas, quas locutiones etiam Durandus admittit. Fundamentum eorum solum est, quia suppositum verbi gratia Petrus nihil aliud est quàm hoc compositum ex hoc corpore, & ex hac anima, & hoc ipsum est eius humanitas, & quid quid præter hoc cogitur in substantia Petri, intelligi satis non potest, nedum probari aut persuaderi.

V.

Sed hæc sententia quamuis fortasse sola ratione naturali non possit conuinci falsitatis, tamen supposito Incarnationis mysterio defendi nullo modo potest, quia secundum fidem in re ipsa humanitas singularis fuit assumpta, & vnita hypostaticè Verbo diuino, non fuit autem assumptum suppositum creatum & humanum: ergo necesse est vt in re aliqua intercedat distinctio inter hanc humanitatem & proprium suppositum eius, quòd quidem illa manet in Christo, hoc autem minimè, eadem autem est ratio de illa humanitate, & de omnibus creatis naturis, præsertim materialibus. Itè hæc humanitas, quæ est in Christo, est singularis natura creata, & non est suppositum creatum: ergo aliquid illi deest, quod suppositum addit vltra naturam singularem. Dices non deesse illi aliquid, sed potius aliquid habere ratione cuius non est suppositum creatum, nimirum, quia est in Verbo, quod proprie dicitur habere humanitatem: ipsa verò humanitas dicitur esse in Verbo tanquam forma in supposito, & idè humanitas illa non potest dici suppositum, neque homo, quia habet alium modum esseendi, ratione cuius est potius in alio, quam in se. Sed hæc responsio declinat in opinionem Scoti statim tractandam, quòd suppositum differat à natura per aliquid negatiuum, & non quia addat illi aliquid positium: nam hæc responsio suppositum ad rationem suppositi, præter totam entitatem naturæ, requirit negationem vnionis ad aliud, seu carentiam modi existendi in alio: hoc autem discrimen iam non est per rationem tantum, sed in re ipsa, & statim probabimus hanc differentiam non tantum esse positam in negatione, sed aliquid etiam positium includere.

VI.

Adde, antiquos Patres sæpe docuisse hæreticos idè in potissimis mysteriis fidei, Trinitatis, scilicet, & Incarnationis errasse, quòd inter naturam & personam non distinguerent. Ita significat Vigilium Pap. lib. 2. contra Eutychem prope medium: clariùs Damascenus lib. 3. de fid. capit. 3. & optimè Epiphanius in VII. Synod. act. 6. tom. 3. circa finem. *Idè (inquit) hæretici errant, quia nihil aliud agunt quàm vt ostendunt*

Vigil. Damasc.

naturam & hypostasim idem esse, que sanè inter se differre veri Ecclesie Catholicae alumnus cognoscunt. Rursus docent sæpè Sancti Patres, proprium Dei esse vt sit essentialiter subsistens, & quòd ea de causa Deus & deitas sola ratione, & modo significandi seu concipiendi nostro distinguantur, vt Magis. & Theologi tractant in primum distinction. 8. & D. Thom. ac expositores eius 1. part. quæst. 3. artic. 3. & 4. & significat Leo Pap. Epistol. 93. cap. 5. August. libr. 11. de ciuit. cap. 10. & lib. 15. de Trinit. cap. 17. Ansel. in Monolog. cap. 15. & 16. & optimè Bernard. ferm. 80. in Cantic. & Magister refert Patres alios, aliiq; sumi possunt ex his quæ disputauimus in 1. Tom. 3. part. disput. 11.

Leo.

Bernard.

VII.

Nec fundamentum positum in contrarium vt get, nam si materia & forma sumantur præcisè vt sunt partes essentielles, negatur suppositum nihil aliud esse quàm compositum ex hac materia & hac forma, nam Christi humanitas est composita ex hac materia & hac forma, & non est suppositum: si verò materia & forma sumantur non solum vt partes essentialis, sed etiam vt includunt vel secum afferunt subsistentiam, sic verum est, ex materia & forma vnitis conseruare suppositum: illud autem præter naturam includit subsistentiam, de qua quid sit, & quomodo possit & intelligi & probari dicemus in sequentibus.

Tractatur secunda opinio Scoti.

VIII.

Secunda opinio est Scoti in 3. distinct. 1. quæst. 1. & distinct. 6. quæst. 1. & in 1. distinct. 23. & quodlibet. 19. artic. 3. qui ait, suppositum creatum nihil rei positiuæ addere naturæ singulari, sed solum negationem dependentiæ actualis & aptitudinalis ad aliquod suppositum: humanitas enim Christi suppositum non est solum quia substantialiter est vnita Verbo, & ab illo pendet: ergo negatio huius dependentiæ est de ratione suppositi. Addit verò Scotus, etiam esse necessariam negationem aptitudinalis dependentiæ propter animam rationalem, quæ non solum dum corpori vnita est, non est suppositum, quia actu est in supposito, verum etiam dum est separata, suppositum non est, quia apta est pendere à supposito, seu potius illud componere. Quòd si obiciatur, etiam humanitatem Petri non posse dici suppositum, quia apta est vniri, verbi gratia Verbo diuino, respondet Scotus, negando esse aptam, sed solum non repugnantem, quòd est dicere non esse aptam potentia & aptitudine naturali, sed capacitate tantum obedienciali. Quando autem actu assumitur vel vnitur, quamuis res vera retineat eandem negationem aptitudinis naturalis, amittit tamen negationem actualis dependentiæ: per actualem vnionem, & idè definit esse suppositum vel persona. Et hanc opinionem sic exposuit sequuntur Scoti in 3. distinct. 1. Bassolis quæst. 1. artic. 1. Maironis quæst. 11. Lychetis autem ibi quæst. 1. quamuis eam probabilem censet, existimat tamen Scotum non omnino illi adhasisse, & facile solui posse argumenta, quibus nritur: ac denique oppositam re ipsa esse probabiliorem: in quo discedit aperte à mente Scoti, quamuis id fateri recuset: Aureolus etiam apud Capreolum in 3. distinct. 5. quæst. 3. multis argumentis contendit, non posse creatum suppositum addere supra naturam aliquid positiuum. Atq; idem sentit Gabr. in 3. distinct. 1. quæst. 1. vbi addit alias negationes, quæ sunt de ratione suppositi, scilicet, vt non sit actu pars integralis propter

A partes aquæ & similes, item vt non nec constituat formaliter aliquod per se vnum, propter diuinam essentialitatem, & similes: quæ sumpsit ex Ochamo eodem 3. quæst. 1. & idem sentit Marfil. in 3. quæst. 1. artic. 1.

Fundamentum horum authorum potissimum fuisse videtur, quia huiusmodi negationes sufficiunt ad constitutionem suppositi creati, & ad declarandum Incarnationis mysterium: ergo superuacaneum est aliquam realitatem positiuam fingere, quam suppositum creatum addat. Quia nec talis entitas est potest substantia, neque enim est materia, neque forma, nec compositum, neque accidens, quia alias suppositum creatum non esset per se vnum. Addit etiam Scotus, non rectè posse intelligi Incarnationis mysterium, & ea quæ de illo Patres docent posito illo positiuo: inde enim fieret, illud positiuum neque esse assumptum, neque assumptibile à Verbo, atque ita non assumpsisset Verbum omnem rem quam in natura humana plantauit contra Damasc. lib. 3. cap. 6. Sequitur deinde humanitatem Christi carere aliqua perfectione maxima, connaturali homini, quod etiam videtur inconueniens. Sequitur denique non posse Verbum diuinum simpliciter dimittere humanam naturam, quin nouam aliquam rem illi addat. Ac tandem sequitur, humanitatem nunc violenter esse in Verbo, quia caret positiuam perfectionem connaturali.

B

Hæc sententia si attentè inspiciatur, solis verbis differt à præcedente: nam etiam Durandus fatetur in natura substantiali completa necessariam esse earentiam vnionis hypostaticæ ad alienam personam vt possit suppositum appellari. Quapropter non minus falsam sententiam hanc esse iudico, propter rationes Theologicas, nam de Metaphysicis postea dicemus. Primò enim, Mysterium Trinitatis intelligi non potest si ratio formalis suppositi in negatione consistat: alioqui tres personæ diuinæ tribus negationibus constituerentur, quod tantum abest vt Scotus concedat, vt probabile censet non solum esse necessarias tres relationes, sed etiam tres rationes personales absolutas quibus personæ illæ constituentur: sana autem doctrina docet illas personæ reales ac positiuas rationibus constitui, quamuis relatiuis: si ergo in diuinis persona addit naturæ aliquid positiuum, quamuis ratione tantum distinctum: ergo etiam in creatura addet aliquid positiuum, in re tamen distinctum propter imperfectiorem creaturæ. Patet consequentia, tum quia persona creata est quedam participatio increate personæ, tum etiam à fortiore, quia diuina natura est per se & essentialiter subsistens, & nihilominus secundum rationem ei addi potest aliquid positiuum incommunicabile, quod relatiuum esse oportet propter perfectionem Dei, in quo nihil absolutum potest esse omnino incommunicabile. In creatura verò natura non est per se & essentialiter subsistens, cum in Christo assumi potuerit sine propria subsistentia: ergo multo magis poterit ei addi aliquid positiuum, quo realiter subsistat, quod licet absolutum sit, sit incommunicabile propter suam imperfectiorem, & ita constituat suppositum, id est, rem incommunicabiliter subsistentem.

Secundò ostenditur falsa illa sententia ex mysterio Incarnationis, & primò ex parte Verbi, quia nisi Verbum constitueretur positiuam personalitatem seu subsistentiam, non posset intelligi, quòd extrinsecam naturam ad illam assumeret, quia non potest

IX

X

C

XI

potest assumi natura ad negationem aliquam, negatio enim vt sic, non potest esse formalis terminus vnionis realis, vt per se notum est: abstractè ergo ac præcisè loquendo de personalitate, necessarium est vt eius ratio sit positua ad intelligendum Incarnationis mysterium. Ex quo valde probabile sumimus argumentum simile præcedenti, etiam personalitatem creatam in ratione positua positam esse. Et efficacius argumentari possumus ad hominem contra Scotum, & Nominales: ipsi enim tenent posse fieri diuina virtute, vt suppositum creatum alienam naturam terminet: inquiri ergo an eo casu posito terminetur ad negationem, vel ad posituum aliquod. Primum dici non potest vt probatum est. Si autem dicatur secundum, necesse est etiam fateri illam vnionem terminari ad subsistentiam & personalitatem, alioqui non esset vnio hypostatica vel personalis: ergo subsistentia & personalitas creata est aliquid posituum. Et confirmo ac declaro vim huius rationis, & interrogo an in Christi humanitate sit nunc illud posituum, quod persona creata (secundum hos auctores) potest terminare alienam naturam, nam si non est, ergo iam deest humanitati Christi aliqua ratio realis positua, quam addit persona creata supra naturam, & per illam formaliter constituitur in esse personæ. Si vero illud ipsum quidquid sit, est in Christi humanitate, sequitur in primis quod vel in Christi humanitate est subsistentia creata, vel quod vnio hypostatica non fit ad subsistentiam, vtrumque autem absurdissimum est. Sequitur deinde humanitatem Christi posse per se ipsam terminare vnionem hypostaticam alterius naturæ, supposito quod persona creata possit illam terminare. Patet sequela, quia illa humanitas retinet omnem rem posituum ad quam potest talis vnio terminari. Consequens autem est planè intelligibile suppositis principis fidei: nam quod non est persona creata, nec personalitatem creatam habet, quomodo potest personam creatam constituere? Vnde talis vnio, non est immediate inter naturam & personam, sed inter naturas substantiales & completas, quod repugnat substantiali vnioni, iuxta doctrinam Patrum, & Conciliorum.

XII.

Respondentur fortasse, humanitatem Christi factam esse ineptam ad terminandam aliam naturam per vnionem ad Verbum. Sed hoc dici non potest consequenter, si per illam vnionem nulla re positua priuata est, quid enim impedit vnio, si non impedit, vel auferat rem, quæ possit esse ratio terminandi? Nam, si solum auferat negationem actualis dependentiæ, hæc impertinens est ad terminandam alteram naturam, quia terminatio non fit per negationem, sed per posituum, vt diximus. Possunt quidem mordicus dicere, illam negationem esse conditionem sine qua non: tamen hoc refugium est aperta petitio principii, & est gratis dictum, quando non redditur ratio talis necessitatis. Hanc autem rationem nos esse dicimus quia vnio impedit propriam personalitatem posituum, quæ est ratio constituendi personam creatam, vel propriam, vel etiam alienam, si possibile sit vt natura aliqua à creata persona aliena terminetur.

XIII.

Legē D.
Thom. 3. p.
9. 4. art. 2. &
3. & quæ ibi
notauimus, in commen-
tariis, & dicitur

Tertio argumentor ad idem ex parte humanitatis assumptæ: docent enim Concilia, & Patres, Verbum assumpsisse humanitatem, & non hominem, seu non personam creatam hominis: & eodem sensu aiunt, Verbum, assumendo humanitatem, consumpsisse personam, non naturam. Huiusmodi au-

tem locutiones non possunt legitime exponi, nisi quia in homine præter naturam humanam est aliquid reale, quod complet rationem personæ, quod impeditum est in Christi humanitate per vnionem Verbi, supplente Verbo in illa natura personalitatem humanam: vt loquuntur Theologi. Alioqui solum dicerent Concilia, Verbum assumendo humanitatem, impediuisse seu abstulisse negationem vnionis, vel cum dicunt non assumpsisse personam, solum dicerent non assumpsisse naturam, quæ manserit sine vnione, qui sensus reddunt vanas & ridiculas grauissimas Conciliorum locutiones. Confirmo vim huius rationis, nam sequitur ex opinione Scoti etiam Verbum ipsum vt sic, post vnionem non esse personam, sed solum compositum ex natura humana & Verbo, quod est aperte hæreticum. Sequelam probō, quia in humana natura manet omnis res, & omnis modus realis qui est in creata persona, & tamen definit esse persona solum quia vnitur: ergo è contrario Verbum quia vnitur, non erit persona, etiam si nulla re vel modo reali priuetur.

B

Dicent, humanitatem desinere esse personam, non quia vnitur vtrunque, sed quia vnitur ita vt pendeat à Verbo, cum tamen Verbum non pendeat ab humanitate. Sed iuxta hanc sententiam dici non potest quod humanitas pendeat à Verbo illo modo in esse suo; quia illa humanitas ad existendum nihil ultra requirebat præter entitatem suam: vnde, si vnione careret, nulla addita causalitate aut realitate, conseruaretur esse, quia per solam negationem vnionis habet quidquid necessarium est ad subsistendum in suo esse, vt ipsi etiam fatentur: ergo non humanitas sed compositum ex humanitate & Verbo pendet à Verbo; & ad summum humanitas vt vnita, vel potius vnio eius pendet à Verbo: sed hoc etiam suo modo dici potest de Verbo vt vnito, scilicet, quod quantum ad illam formalem denominationem pendeat ab humanitate. Fateor quidem hanc intercedere differentiam, quod vnio est aliquid in humanitate, non autem in Verbo. Sed hoc quid refert vt auferat denominationem personæ cum maxime illa vnio secundum Scotum solum sit quædam relatio realis. Vt autem illa euasio tollatur, singamus huiusmodi vnionem inter res creatas siue illa sit impossibilis, siue possibile vt ipsi credunt: ponamus ergo Petrum terminare naturam Pauli, tunc ergo cum vtrumque extremum sit creatum, ex hac parte nulla est ratio ob quam vnio potius sit aliquid posituum: vel relatio realis in vno extremo quam in alio. Rursus tota entitas positua quæ antea erat in extremis, ita manet post vnionem in vno sicut in alio. Deinde ex vi vnionis neutrum pendet ab alio in esse suo, & vtrumque ab inuicem pendet in vnione. Quæ ergo ratio afferri potest ob quam post talem vnionem potius censetur manere persona Petri quam Pauli? aut cur non mutò persona consumet personam, cum ab vtraque tollatur negatio dependentiæ quoad vnionem? vnde non magis potest dici Petrus assumere naturam Pauli, quàm è conuerso. Nec denique explicabile est qualis esset illa substantialis vnio: huc enim tendit tota vis huius rationis, quam alia via sic declaro.

C

Quarto igitur argumentor, nam ex prædicta opinione sequitur, humanitatem Christi esse tamen completam substantiam omni ex parte sicut est persona Pauli vel Ioannis. Hoc patet, quia substantiam

put. 7. sect. 3.
& dispnt. 2.
sect. 4. disp.
15. in initio.

XIII.

XV.

tia in genere substantiæ non completur per negationem; humanitas autem illa nihil minus habet quam persona Petri nisi negationem quandam: ergo non est minus substantia completa quam persona Petri: quod verò illi sit aliquid additum, non tollit complementum eius: nam res non fit incompleta per additionem, sed per ablationem: nam per additionem potius fit plusquam completa, si ita licet loqui. Ex hoc autem sequitur vltimus, non posse intercedere substantialem vnionem inter talem substantiam, & aliam omnino completam: in hoc enim maximè verum habet illud axioma, ex duobus entibus in actu omnino scilicet completis, & perfectis, non fieri vnum per se: nam si vtrumque componenti in genere substantiæ completum & integrum est, & per vnionem nihil amittit, quod necessarium sit ad illud complementum, intelligi satis non potest quo modo substantialis vnio inter ea fiat, & ad constituendam substantiam per se vnam ordinentur. Alioqui nulla ratio reddi potest, ob quam inter personas non possit immediatè intercedere substantialis vnio, & similiter inter naturas substantiales & completas vt naturæ sunt: tota enim ratio est, quia cum sint completæ in sua ratione, nec naturæ possunt vniri ad complendam vnã naturam, nec personæ ad componendã vnã personam: ergo in vniuersum duæ substantiæ omnino completæ, non possunt substantialiter vniri ad vnã substantiam complendam.

XVI.

Quod si fortè Scotus neget humanitatem esse substantiam completam solum ex eo, quod careat negatione dependentiæ, efficitur plane iuxta sententiam eius, hanc negationem esse de ratione substantiæ completæ: quod absurdissimum esse cõstat, quia negatio vt negatio nihil est: & idè esse non potest de complemento substantiæ. Ex quo tandem potest ostensiuã ratio contra Scotum desumi, nam id quod addit suppositum creatum indiuiduæ naturæ creatæ est de perfectione & cõplemento substantiæ create: ergo nõ est mera negatio sed positiuum aliquid; quia negatio non dicit perfectionem, sed supponit. Antecedens verò probatur primò ex dictis, quia id pertinet ad rationem substantiæ completæ. Tum ex Aristotele dicente, primam substantiam esse maximè & perfectissimè substantiam; prima autem substantia non dicit solam naturam, sed suppositum naturæ. Tum denique, quia suppositum addit naturæ substantiam, vt ex principiis fidei constat: idè enim humanitas Christi persona non est, quia substantiam creatam non habet, substantia autem magnam dicit perfectionem. Nam si in sola negatione consisteret, quo modo posset natura ad substantiandum assumi, aut substantia propria per alienam suppleri?

XVII.

Vltima ratio sit, quia negatio quasi intrinseca, & inseparabilis ab aliqua re semper fundatur in aliqua ratione positiuã; & hac ratione ipsemet Scotus docet indiuiduum addere aliquam positiuam differentiam speciei, quia illa indiuisio seu incommunicabilitas, quæ est de ratione rei singularis, in aliquo positiuo fundatur: ergo illa negatio seu incommunicabilitas, quæ est de ratione suppositi, fundatur in aliquo positiuo, quo formaliter suppositum constituitur. Responderi potest ex Scoto, hanc negationem, quam dicit suppositum esse, quidem inseparabilem à supposito vt suppositum est, quia suppositum sub hac voce, & conceptu illi correspondente, formaliter negationem includit, non tamen esse

A inseparabilem ab illa re, quæ naturaliter habet coniunctam illam negationem, ipsa integra manens: quia substantia humanitatis, licet naturaliter habeat coniunctam negationem dependentiæ ab alio supposito, tamen nihil etiam habet illi repugnans, idè quæ supernaturaliter potest illa negatione carere, & idè necesse non est vt talis negatio in aliquo positiuo fundetur. Quia negatio quæ non est omnino inseparabilis à re, non semper fundatur in aliquo positiuo, vt carentia visionis beatæ, quam habet intellectus creatus ex natura sua, non fundatur in positiuo, cum auferri possit nullo ablato positiuo, quamquam si vna voce significetur intellectus, vt existens sub tali negatione, inseparabilis sit negatio ab illo adæquato significato, quia si separatur, iam non manet illud significatum. Sicut ab aere tenebroso absolute est separabilis negatio lucis, & idè illa negatio non fundatur in aliqua positiuã forma repugnantem luminis: ab aere autem tenebroso vt tenebrosus est, non est separabilis illa negatio, quin amittat esse tenebrosus: sic ergo philosophatur Scotus de supposito vt suppositum est, & de re illa cui adiuncta est negatio quam suppositum formaliter dicit. In qua responsione loquitur quidem consequenter, tamen contra eam procedunt omnia superiora argumenta. Et præterea sequitur suppositum esse quoddam ens per accidens sicut tenebrosus. Ex quo etiam in rigore sequitur hoc nomen *suppositum*, esse quasi connotatiuum, & de formali dicere negationem, de materiali autem re, cui conuenit talis negatio, sicut tenebrosus. Vnde, sic absolute concedimus tenebrosus aërem posse illuminari, & animam separatam posse vniri corpori, quia esse separatam dicit solam negationem, ita concedendum esset simpliciter suppositum posse assumi vel vniri alteri: hoc tamen vltimum consequens est contra omnes Theologos, imò contra Conciliorum doctrinam.

XVIII.

Quod si dicatur in prioribus locutionibus fieri sensum diuisum, in hac verò vltima fieri sensum compositum, hoc ipsum est manifestum indicium *suppositum*, non significare de formali negationem, sicut *separatum* aut *tenebrosus*, sed significare positiuam formam constituentem suppositum, & fundantem illam negationem, ob quam suppositum dicitur inassumptibile, seu incommunicabile. Ob hanc enim causam, cum dicitur suppositum non posse assumi, non significatur assumi nõ posse cum negatione assumptionis, seu manens separatam: quis enim hoc posset cogitare? sed significatur, non posse assumi cum illo positiuo quo constituitur in ratione suppositi, & nisi ita interpretemur, ridiculæ sunt huiusmodi locutiones, vt supra dicebam: perinde enim esset ac si quis diceret animam separatam non posse vniri corpori, intelligens non posse vniri manentem separatam. Illa ergo negatio incommunicabilitatis, cui repugnat separari à supposito vt suppositum est, non est inseparabilis: propter solam sensum compositum vt sic dicam, sed quia fundatur in aliquo positiuo, quod formaliter constituit suppositum, & inassumptibile reddit.

Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ, negatur suppositum creatum sufficienter cõstitui negatione, quid verò sit hoc positiuum quod suppositum addit naturæ, dicemus in sequentibus. Nunc verò fatemur non esse materiam, neque formam, neque compositum ex illis vt sic, sed aliquid modum vel entitatem cui superadditam, quam vel Aristoteles

XIX.
Fundamentum Scotice sententiæ dissoluitur.

les non comprehendit sub illa diuisione, quia illam non cognouit, vel ad illa membra reducitur tanquam modis illorum, vel totius compositi, vt postea declarabimus. Quod verò attinet ad mysterium Incarnationis, respondetur, non solum non esse inconueniens, verum potius esse necessarium ad explicandam veritatem illius mysterii, quod Verbum non assumpserit in humana natura aliquam rationem positiuam constitutiua personæ, siue illa sit res omnino distincta, siue modus tantum. Ex quo non sequitur illam naturam esse imperfectam in esse naturæ, sed tantum sequitur non esse personam. Et ita intelligendum est, quod Damascenus ait, nempe assumpsisse Verbum quidquid ad veritatem humanæ naturæ pertinet, & ad formalem hominis constitutionem, non vero quod spectat ad personam creatam vt sic. De quo etiam fatemur, aliquid fuisse addendum de nouo humanitati Christi, si à Verbo separaretur vt posset subsistere modo conaturali. Neq; inde fit eam nunc esse violentem, cum nobiliori modo sit supposita. Quæ omnia latius in proprio loco profecti sumus.

Questionis resolutio.

XX. **E**X his ergo præsentis sectionis resolutio colligitur, nimirum, suppositum creatum addere naturæ creatæ aliquid reale positiuum, & in re ipsa distinctum ab illa. Quocirca si comparemus suppositum ad naturam, distinguuntur tanquam includens & inclusum, nam suppositum includit naturam & aliquid addit, quod *personalitas, suppositalitas, aut subsistentia creatæ* appellari potest, natura verò ex se præscindit ab hoc addito seu à subsistentia. Quo fit vt natura possit de potentia absoluta sine subsistentia conseruari, suppositum autem totum non possit conseruari sine natura, quia illam formaliter includit, & per illam in esse talis substantiæ essentialiter constituitur. At verò comparando subsistentiam ipsam ad naturam, consistuntur inter se tanquam duo extrema componentia suppositum creatum. Quanta verò sit hæc distinctio, & quid hæc subsistentia sit, declarandum superest.

SECTIO III.

An distinctio suppositi à natura fiat per accidentia vel principia indiuiduantia & ideo locum non habeat in substantiis spiritualibus.

I. **I**N hac sectione occurrit tractanda tertia opinio in hac materia quam docuisse videtur D. Thom. in illo difficili articulo tertio, quæst. 3. 1. p. vbi inquirat an sit idem Deus, quod sua essentia vel natura. Et in summa respondet in rebus compositis ex materia & forma distinguuntur naturam & suppositum quia natura solum in se comprehendit ea quæ cadunt in definitione speciei, non verò materiam indiuidualem cum accidentibus designantibus illam: suppositum verò materiale includit hæc omnia, & ita distinguitur à natura. In substantiis verò quæ ex materia & forma non componuntur, quia materiam indiuiduantem non habent, suppositum non differt à natura, sed ipsæ formæ sunt supposita subsistentia. Et ex hac sola communi ratione concludit, Deum esse suam Deitatem, quod eodem modo posset de quouis angelo creato concludere. In hac ergo sententia duo puncta in titulo insinuata bre-

A uiter tractanda occurrunt: Primum est, an id quod suppositum addit naturæ, sit accidens aliquod, vel ipsa differentia indiuidualis. Secundum est, an hæc distinctio naturæ, & suppositi communis sit omnibus suppositis creatis, etiam immaterialibus.

Ad datæ suppositum naturæ indiuiduantem conditiones.

II. **C**irca priorem partem Sancti Patres interdum afferere videntur, suppositum addere naturæ singularitatem, seu indiuiduationem; vnde aiunt suppositum includere singulares proprietates quas non includit natura. Ita loquitur Basiliius in epistola ad Gregor. de differentia naturæ & Hypostasibus: & Damascenus lib. 3. de fide cap. 4. & 6. Veruntamen si considerentur ea, quæ in principio sect. præced. explicando titulum diximus, nullus relinquatur huic questionis locus. Nam hic non comparamus naturam specificam seu abstractè conceptam ad indiuiduum seu ad suppositum, sed naturam singularem, & indiuiduam ad suppositum: impossibile ergo est, vt suppositum addat naturæ indiuiduationem. Nam vel hoc intelligitur de indiuiduatione ipsius naturæ, vel de indiuiduatione suppositi vt suppositum est; hic posterior sensus est verus, loquendo de singulis suppositis, nam clarum est vnum quodq; constitui in ratione talis suppositi per singularem & propriam substantiam suam, quam addit suæ singulari & indiuiduæ naturæ. Hic tamen sensus nihil ad præsentem questionem refert, quia nunc non disputamus de indiuiduatione, aut singularitate suppositi vel naturæ, sed de eo quod addit vnum quodque suppositum supra suam singularem naturam. Adde, quod licet singula supposita addant singulares substantias, tamen eo modo quo suppositum in communi consideramus ac definimus, non addit propriè supra naturam aliquam singularem subsistentiam, sed id quod pertinet ad communem rationem subsistentiæ personalis, vt in simili dixit D. Thom. 1. par. quæst. 29. art. 1. ad primum. Quando ergo in communi, non addit suppositum supra naturam indiuiduationem subsistentiæ, sed addit subsistentiam, quæ in singulis personis indiuidua est: & eodem modo comparatur ad sua indiuidua formaliter sumpta, quo alia communes rationes ad sua indiuidua.

B vel hoc intelligitur de indiuiduatione ipsius naturæ, vel de indiuiduatione suppositi vt suppositum est; hic posterior sensus est verus, loquendo de singulis suppositis, nam clarum est vnum quodq; constitui in ratione talis suppositi per singularem & propriam substantiam suam, quam addit suæ singulari & indiuiduæ naturæ. Hic tamen sensus nihil ad præsentem questionem refert, quia nunc non disputamus de indiuiduatione, aut singularitate suppositi vel naturæ, sed de eo quod addit vnum quodque suppositum supra suam singularem naturam. Adde, quod licet singula supposita addant singulares substantias, tamen eo modo quo suppositum in communi consideramus ac definimus, non addit propriè supra naturam aliquam singularem subsistentiam, sed id quod pertinet ad communem rationem subsistentiæ personalis, vt in simili dixit D. Thom. 1. par. quæst. 29. art. 1. ad primum. Quando ergo in communi, non addit suppositum supra naturam indiuiduationem subsistentiæ, sed addit subsistentiam, quæ in singulis personis indiuidua est: & eodem modo comparatur ad sua indiuidua formaliter sumpta, quo alia communes rationes ad sua indiuidua.

III. **P**rior autem sensus est manifeste falsus, vt satis probat mysterium Incarnationis, in quo non est assumpta humanitas in communi, sed in atomo, vt cum Damasceno dicunt Theologi: habet ergo Christi humanitas totum id quod ad indiuiduationem humanæ naturæ necessarium est, & tamen adhuc illi deest formale constitutiuum personæ creatæ: ergo id quod addit persona, non est indiuiduatione specificæ naturæ, sed aliquid aliud. Item ostensum est in superioribus, indiuiduationem naturæ nõ esse in re aliquid distinctum à natura: personalitas verò ita est in re distincta vt sit etiam separabilis. Item de intrinseca ratione suppositi vt sic est substantia incommunicabilis: sed de ratione indiuiduæ naturæ creatæ non est aliqua subsistentia: ergo indiuiduatione talis naturæ non est subsistentia eius: ergo non est indiuiduatione id quod suppositum addit naturæ. Denique etiam in Deo, cuius natura per se & essentialiter maximè est singularis, & indiuidua, distinguuntur saltem ratione id quod suppositum addit supra naturam singularem & indiuiduam: ergo multo magis in creaturis sunt hæc distincta.

Citata disp. 1. c. 4. 1. Tom. 3. part.

Basilii.

Damasc.

III.

III.

Basiliius ergo & Damascenus in eis locis non poterunt loqui in sensu quem nos tractamus; sed vel loquuntur de natura sumpta pro specifica essentia, vel saltem loquuntur indifferenter de natura prout communis esse potest multis personis, siue secundum rationem tantum vt in creaturis, siue etiam secundum rem vt in Deo. Illam enim doctrinam afferunt, vt declarent, posse diuinam naturam esse communem multis personis, quamuis ipsæ personæ incommunicabiles sint: quia natura vt natura non includit proprietates incommunicabiles: vtuntur autem exemplo creaturarum, in quibus natura est cõmunis, personæ autem singulares. Quod exemplum non est accipiendum vt omnino simile, nam communitas naturæ in creaturis est rationis tantum, in Deo autem realis: sed accipiendum tantum est, quantum deseriue potest ad explicandam distinctionem nominum communium vel priorum in diuinis. De D. Thomæ autem sensu dicemus inferius.

Suppositum non addit naturæ aliquod accidens.

V.

Adendum verò vterius est in hoc puncto, suppositum non addere naturæ singulari accidens aliquod, propriè & in rigore loquendo de accidente. Hoc etiam debet esse certissimum, primò ex mysterio Incarnationis, quia in Christi humanitate sunt accidentia omnia connaturalia humanæ naturæ, vel quæ ad eius perfectionem spectare possunt: hoc enim sensu Concilia definiunt assumpsisse Verbum humanam naturam cum suis proprietatibus connaturalibus, & nihilominus non est in illa natura personalitas propria hominis: ergo hæc personalitas non est aliquod accidens connaturale humanæ naturæ: ergo simpliciter non est accidens: nam si esset, non esset quidem extrinsecum & aduentitium, sed connaturale, & internum. Et confirmatur, nam Verbum diuinum assumendo humanitatem, non suppleuit in ea aliquod accidens: alioquin illa non esset vnio substantialis, sed accidentalis: imo nec potuisset Verbum per se ipsum ac formaliter supplere formalem effectum accidentis, quia ipsum Verbum non est accidens: potuit autem supplere rationem subsistendi, quia est formalis ac perfectissima subsistentia. Secundo probatur ex re ipsa, quia suppositum vt suppositum est substantia completa ac per se vna: illud ergo quod addit suppositum naturæ pertinet ad substantiæ complementum: est ergo de genere substantiæ & non accidentis. Quod etiam posset facile ostendi discurrendo per singula prædicamenta accidentium: sed in re clara immorari necesse non est. Dixi autem, propriè loquendo de accidente, nam si latè vocetur accidens quidquid non est de essentia rei, sic potest subsistentia accidens vocari, quia, vt dicemus, simpliciter loquendo, non est de essentia substantialis indiuidui: ille tamen modus loquendi improprius est & vitandus, ne sit occasio alicuius erroris in Theologia.

VI.

Atque hinc improbata manet opinio, quam Caietanus & alii referunt, scilicet, suppositum addere naturæ affectionem qua subest accidentibus, ita vt suppositum dicat naturam vt affectam accidentibus. Nam contra hanc opinionem eodem modo procedunt rationes factæ, nam hæc affectio etiam est in Christi humanitate: est enim suis accidentibus affecta: atq; etiam hæc affectio est de genere ac-

cidentium: nam vel solum est vnio ad ipsa accidentia, vel est denominatio aut effectus formalis ipsorum accidentium. Quid enim est esse affectum accidentis nisi esse informatum illa? Dixerunt verò nonnulli, vt Heruæ. quodl. 3. q. 6. licet suppositum non includat intrinsecè accidentia, tamen extrinsecè addere illa: sed quam falsum hoc sit patebit ex sectione sequenti.

De distinctione suppositi à natura in substantiis angelicis.

VII.

Circa secundum punctum nonnulli existimant, in substantiis separatis creatis non distingui suppositum à natura re sed ratione tantum, sicut distinguuntur Deus & Deitas. Quam opinionem ita clare videtur D. Thom. docere citato loco, vt vix possit aliquam interpretationem admittere. Nam si velimus exponere, eum loqui solum de specifica natura & indiuiduo, in contrarium est, quia in immediatè concludit, Deum esse suam Deitatem: & eodem modo potuisset concludere Gabrielem esse suam Gabrielitatem (vt ita loquamur) quod nõ rectè sequitur ex sola identitate specificæ naturæ cum indiuiduo: nam cum indiuiduatio naturæ & suppositalitas distincta sint, potest suppositalitas distingui à natura quamuis indiuiduatio non distinguatur. Adde, quod aliàs non sufficiet D. Thom. exclusisset omnem compositionem quæ in Deo cogitari posset: nec mouisset quætionem an in Deo sit compositio ex natura & supposito. Ad do præterea, quod alioqui nulla esset distinctio inter materiales & immateriales substantias: nam etiam in substantiis materialibus indiuiduum, non distinguitur à natura specifica, si de sola indiuiduatione sit sermo, & non de personali subsistentia, quod in superioribus probatum est, tractando de principio indiuiduationis, & de distinctione rationis inter naturam specificam & singularem. Ad do deniq; quod aliis locis videtur clarè eandem sententiam docere idem D. Thom. vt 4. cont. Gent. cap. 55. ad quartum. & in 3. dist. 5. q. 1. artic. 3. vbi propriè agit de natura & persona, tractat enim de Incarnationis mysterio: item opus de ente & essentia cap. 5. vbi adducit Auicennam, qui hoc sensit lib. 5. suæ Metaph. cap. 5. Et eandem sententiam videtur docuisse Albertus in 3. dist. 2. art. 2. vbi negat angelicam naturam esse assumptibilem à Verbo. Citatur etiam pro hac sententia Aristot. 7. Aristot., Metaphysic. cap. II. tex. 41. & 3. de Anim. cap. 4. text. 9. vbi ait in rebus materialibus distingui quod quid est ab eo cuius est: in immaterialibus autem minime.

VIII.

Fundamentum in principio sectionis explicatum est, scilicet, quia materiale suppositum includit materiam signatam, quam non habet spirituale suppositum. Et potest declarari in hunc modum, quia natura materialis habet formam in materia, & idè habet etiam naturam in supposito, & non per se actu subsistentem ex intrinseca ratione suæ: angelus verò totus est forma sine materia, & idè est per se & essentialiter subsistens ex vi nature suæ, ac proinde nõ est quod in illo distinguatur suppositum à natura. Confirmatur, quia nulla ratio afferri potest cur Deus de potentia sua absoluta non possit facere substantiam, in qua natura & suppositum non distinguatur: quæ est enim in hoc implicatio contradictionis: talis enim substantia finita esse posset, & in multis aliis Deo inferior. Quod si talis creatura fieri potest, vnè ostendi, aut credi potest non esse factam. Ad enim reuela-

reuelatum non est, neq; etiam ratione ostendi potest, cum ex sola Dei voluntate pendeamus, supposita rei possibilitate, videtur satis congrua ratione ostendi posse factam esse talem creaturam, quia de- cuit facere Deum substantias sibi simillimas in gradu & modo essendi, quoad fieri possent. Quod si talis substantia facta est, non potest esse nisi angelica: nulla enim est altior vel simplicior inter creaturas. Et quamuis excogitare quis possit habere angelos hanc perfectionem, non tamen omnes, quia non omnes sunt æqualis perfectionis essentialis; tam è hæc etiam discretio sine sufficiente fundamento fieret, quia si hæc perfectio reperitur in angelico ordine, non prouenit ex speciali aliqua differentia, sed ex simplicitate & immaterialitate illius gradus.

Etiã in angelis addit suppositum aliquid in re distinctum à natura.

IX. Nihilominus dicendum est, etiam in angelis distinguui ex natura rei personalitatem à natura singulari & indiuidua. Hæc est communior sententia Theologorum, tum in 2. d. 3. vbi tribuunt angelis compositionem ex natura & supposito, tum etiam in 3. dist. 2. vbi docent, potuisse verbum assumere naturam angelicam, in quo supponunt distinctionem naturæ à supposito in angelis, iuxta superioris dicta contra Durandum, quæ itatim confirmauimus. Vnde necesse est vt D. Thom. in eadem sit sententia: nam 3. par. quæst. 4. art. 1. ad 3. concedit naturam angelicam esse assumptibilem à Verbo, posseque ita per vnionem hypostaticam præueniri, vt propria careat personalitate. Quod autem dicit Ferrariens. 4. contra Gentes cap. 55. posse hoc esse verum etiam sine distinctione naturæ à persona, est in intelligibile, & aperte incidit in opinionem Durandi supra impugnata. Nam si natura angelica potuit præueniri, & priuari propria personalitate sine distinctione: ergo & humana natura potuisset præueniri, etiam si à sua personalitate, non distingueretur: ergo ex vnione non probatur distinctio ex natura rei, quod Durandum contendit. Rationes autem contra ipsum factæ, sicut contrarium demonstrant in humana natura, ita etiam in angelica. Qui enim intelligi potest vt angelica natura maneat, & non personalitas, & quod in re non distinguatur? cum hoc fit potissimum signum distinctionis ex natura rei, vt supra etiam est à nobis probatum. Ex pressius verò docuit illam sententiam D. Thom. quod lib. 2. art. 4. vbi licet etiam dicat in angelis non esse indiuiduationem, quæ sit extra essentiam speciei, ex eo tamen quòd in angelo sunt aliqua accidentia, quæ sunt præter rationem speciei, concludit esse in eo suppositum extra rationem essentia, atque ita distinctum in re ab ipsa natura. Et eundem discursum indicat 3. par. quæst. 2. art. 2. vbi ait, *in omnibus rebus in quibus inuenitur aliquid quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet, accidentia, & principia indiuiduantia, secundum rem differunt natura & suppositum, sicut maxime apparet (inquit) in his que sunt ex materia & forma composita*: sentit ergo hoc esse commune aliis, maxime tamen in compositis apparere. Vnde inferius expresse ait, *Et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali, vel intellectuâli*. Et q. 17. art. 1. expresse ait, naturam non prædicari de persona nisi in Deo, in quo non differt quod est, & quo est, Atque ita hanc partem defendunt communiter sectatores D. Thom. cum Capreolo, in 1. dist. 4. q. 2. art. 1. concl. 4. & Caiet. citatis locis 3. part. & de c.

te & essent. Et est consentanea antiquis Patribus, qui sentiunt proprium esse Dei esse suam Deitatem, vt supra vidimus.

Ratione non potest vt opinor contuinci hæc pars, absolutè loquendo, quia nec de aliis substantiis creatis existimo potuisse hoc sola ratione probari, nisi mysterium Incarnationis distinctionem hanc nobis declarasset. Vnde ex illo fundum est à posteriori argumentum potissimum supra insinuatum: nam quod fecit Deus in humana natura assumendo illam, potuisset facere in angelica: ergo est eadem distinctio. Antecedens quamuis expresse reuelatum non sit, insinuat tamen est à Paulo ad Heb. 2. dicente, *Nisquam angelos apprehendit*, quod licet interdum, præsertim à Græcis exponatur de cura seu voluntate redimendi angelos, quam Deus neque suscepit, neque habuit: tamen de apprehensione per Hypostaticam vnionem, interpretantur multi ex patribus, neq; vna expositio alteram includit, nam perfecta & congrua redemptio includit, voluntatem suscipiendi Hypostaticè naturam eiusdem ordinis cum redimendis. Supponit ergo Paulus hunc modum redemptionis & assumptionis, etiam in angelica natura fuisse possibile: ex libera tamen voluntate Dei, & gratia fuisse factum in humana natura, & non in angelica. Præterea ex mysterio factò sumitur valde probabile argumentum potuisse Deum idem facere in natura perfectiori. Cur enim est hoc negandum diuinæ potentia cum nulla implicatio contradictionis ostendi possit? Qui enim dixerit illud mysterium implicare in angelis, quia in eis non reperitur distinctio suppositi à natura, oportet vt sufficienti aliqua ratione hoc assumptum ostendat, quod hæc vnio factum non est. Præterea ex anima rationali separata sumitur non leue in dicium: in illa enim distinguitur substantia partialis à sua partiali natura: hæc enim de causa potuit esse in triduo assumpta sicut vera fuit: ergo eadem ratione credendum est in superioribus spiritibus distinguui completam substantiam à natura integra & completa.

Ratio denique à priori esse videtur nam hæc distinctio quam cernimus in humana natura, non oritur ex peculiari conditione aut imperfectione eius, neque ex compositione materiae & formæ: oritur ergo ex generali conditione substantia creatæ, est ergo angelis communis. Prima pars antecedentis est clara, quia nulla proprietas specifica & peculiaris assignari potest in homine vnde illa distinctio oriatur. Secunda pars declaratur primò quia compositio ex natura & supposito ex se prior est & abstractior, quam compositio ex materia & forma. Secundò, quia in ipsa materia secundum se & in aliqua forma secundum se prius natura quàm ex ipsis componatur totum, reperitur illa compositio cum proportionè, id est ex substantia & natura partialibus, vt de anima rationali ostensum est, & idem argumentum fieri potest de materia: signum ergo est, compositionem ex natura & supposito esse priorem & independentem à compositione ex materia & forma, & communem rebus simplicibus, atque ita non consequi ad aliam compositionem ex materia & forma. Tertiò, quia nulla est ratio cur hæc Metaphysica compositio ad illam Physicam consequatur, vt magis respondendo ad difficultates in principio positas, declarabimus.

X

XI

Positum esse suppositum creatum in re non distinctum à sua natura.

XII. **V**T autem à potissima difficultate incipiamus, simulque hanc ipsam rationem expendamus amplius, iuxta illam consequenter fatendum est, non posse creari substantiam in qua suppositum à natura non distinguatur in re ipsa: hoc enim iudicio meo recte probat ratio vltima in contrarium facta. Neque enim potest probabili ratione distinctio hæc affirmari in quibusdam angelis, & negari in aliis, quòd si in omnibus creatis admittitur, eadem ratione non poterit rationale discrimen constitui inter hos & alios creabiles. Ratio autem cur hæc distinctio sit necessaria in omni substantia creata, hæc insinuat à D. Tho. præsertim in dicto quodlib. & 3. par. q. 2. quia nulla est possibilis substantia creata, in qua non sit aliquid extra essentiam speciei: nam, licet in quibusdam substantiis plura sint extra essentiam; quam in aliis, tamen in omnibus reperiuntur aliqua, scilicet, nonnulla accidentia, & ipsum esse existentia: & idèd (inquit) necesse est, in eis distinguere suppositum à natura.

XIII. Difficile autem est vim huius illationis intelligere & rationem eius reddere. Nam si D. Thom. intelligat, huiusmodi accidentia vel existentiam esse id quo formaliter distinguitur suppositum à natura, vel specifica, vel indiuiduata, falsum est quod assumit vt de accidentibus paulò antea ostendimus, & de existentia facile colligi potest ex his, quæ de illa supra tractauimus, & dicemus apertius sectione sequente. Si verò intelligat, non esse quidem accidentia ipsa quibus suppositum distinguitur à natura; ex illis tamen sumi indicium, quòd illa res subsistens cui immediatè cõueniunt, aliquid addit supra naturam specificam extra cuius rationem sunt: si hic (inquam) sit sensus, est fortasse per se probabile illud indicium; nam vt tale videtur assumi à D. Thoma sine alia probatione, vel declaratione: non caret tamen difficultate illa connexio. Quæ est enim repugnantia in hoc, quòd substantia aliqua, quam vult per se sit essentialiter subsistens, nihilominus sit capax accidentium? Cùm enim subsistentia, & potentia, v.g. intelligendi, sint perfectiones valde diuersæ, cur si potentia est accidens, etiam subsistentia esse debet extra naturam vel essentiam rei? Aut cur non potest res aliqua peruenire ad eum gradum perfectionis, in quo per suam essentiam solum habeat vim subsistendi, vim autem operandi non nisi per accidentia? Sicut ipse D. Tho. sentit materiales naturas substantiales, tam in diuiduationem, quam subsistentiam cum existentia, & accidentibus habere per aliquid vel aliqua, quæ adduntur vltra naturam specificam: de immaterialibus autem naturis ait habere indiuiduationem sine additione ad speciem, cætera verò per additionem: ergo simili modo posset excogitari alia nobilior natura quæ per se ex vi essentia habeat subsistentiam, & nihilominus indigeat accidentibus ad alia multa. Hoc ergo indicium vel argumentum ab accidentibus sumptum, est certè valde obscurum. Multò verò obscurius argumentum est, quòd ab existentia sumitur, cùm hæc non sit aliquid additum supra essentiam actualem, vt supra tractatum est; & consequenter dicendum sit esse aliquid propinquius essentia, multoq; minus distinctum ab illa, quàm sit subsistentia.

XIII. Hæc argumenta ostendunt, discursum illum non esse euidentem, sed ad summum probabilem con-

Aiecturam: quam ego hac tantum ratione declarare valeo, quòd si essentia substantia creatæ tam est imperfecta vt semper indigeat additamento alterius generis ad suum conuenientem statum, maiori ratione indigebit aliquo addito vel complemento proprii generis, vt in eo completè sit. Item hinc potest sumere robur argumentum illud, quia si in omni substantia reperitur inferior compositio, quæ est cum accidentibus, multò magis reperietur aliqua realis, quæ substantialis etiam sit. Atque hæc de accidentibus. De existentia verò fortasse ratio facta procedit iuxta aliam sententiam, quòd existentia sit res addita essentia. Iuxta nostram verò opinionem potest aliter conuerti ratio, nam probabile est omnem substantiam creatam, aliquam compositionem substantialem & realem in re ipsa includere, cùm infinite distet à substantia simplicitate Dei; sed compositio existentia cum essentia non est realis, neque etiam ex genere & differentia, nec superest alia quæ in rebus immaterialibus quantum per se, locum habere possit: ergo verisimile est, hanc esse communem omnibus. Aliter etiam possumus ex proprietate existentia creaturæ argumentari: nam licet existentia non sit res distincta, tamen simpliciter non est de essentia creaturæ; quia non habet illam ex se, sed ab alio, & cum essentiali dependentia ab illo: si ergo existentia naturæ creatæ talis est vt sit essentialiter dependens à Deo vt ab efficiente, probabile etiam est illam ab aliquo pendere tanquam à sustentante, scilicet à supposito. Rursus hinc etiam colligere possumus, talem esse omnem creatam naturam substantialem vt ei non repugnet sustentari à Deo vt à supposito, quia, cùm sit imperfecta, omnibus modis qui imperfectionem non dicunt in Deo, poterit sustentari ab ipso, cùm in essentiali conceptu naturæ, aut existentia nature vt sic, nihil includatur repugnans huic sustentationi, seu suppositioni. Quòd addo, ne quis applicet similem rationem ipsi subsistentia creatæ, in qua nõ procedit, quia ex peculiari intrinseca ratione illi repugnat talis suppositio, eò quòd sit vltimus terminus.

Atque ita tandem deuenimus ad argumentum XV. C Theologicum sumptum à posteriori ex mysterio incarnationis, quia nulla est natura substantialis creabilis, quæ diuine persone in vnitatem suppositi vniri non possit: nam rationes supra factæ de angelis creatis, probant de omnibus qui creati possunt: ergo nulla est possibilis substantia creata quæ in re non sit separabilis à sua subsistentia, & consequenter nulla est quæ nõ sit in re distincta ab illa. A priori verò ratio esse videtur, quia essentia substantia creatæ vt sic non consistit in actuali modo per se essendi, sed in aptitudine, id est in hoc quòd sit talis natura, cui talis modus essendi debeatur: & idèd talis modus semper est aliquid additum, & in re distinctum à substantiali essentia. Sicut in accidente, quòd propriam & distinctam entitatem accidentalem habet, quia essentia eius non consistit in actuali inherencia, sed in aptitudinali, idèd actualis inherensio modus est ex natura rei distinctus ab essentia talis accidentis, nec potest fieri aliquid huiusmodi accidens in quo modus actualiter inherendi non sit aliquid diuersum ab essentia eius. Ita ergo philosophandum est de propria natura substantialem respectu modi subsistendi. Quòd autem essentialis ratio substantia creatæ non consistat in actu, sed aptitudine respectu subsistentia, colligitur à nobis ex omni-

ex omnibus indiciis adductis, & ex mysterio Incarnationis, nam rerum quidditates non possumus nos nisi hoc modo inuestigare. Et hinc fit etiam verisimile, nullam posse fieri substantiam creatam, quæ non habeat similem naturam, quia nulla fieri potest, quæ non sit vnitocè substantia cum his quæ facta sunt.

Difficilis Diui Thomæ locus tractatur.

XVI.

EX his responsum ferè est ad rationes dubitandi in principio positas. De sensu autem Diui Thomæ in illo articulo 3. quæstione tertia, prima parte, probabile est ipsum fuisse locutum de distinctione naturæ communis ab indiuiduo, & non mouisse peculiarem quæstionem de identitate diuinæ naturæ singularis cum persona: vel quia hoc spectabat ad materiam de Trinitate, vel quia existimauit id satis definitè ostendendum statim Deum esse essentialiter suum esse, nihilque posse ei accedere. Quia verò in illo articulo concludit Deum esse suam Deitatem, negari non potest quin ibi etiam tractet de identitate suppositi vel subsistentis in Deitate, & Deitatis ipsius. Quomodo autem hanc identitatem colligat ex sola comuni ratione substantiæ immaterialis, & consequenter in illa æquiparet omnes substantias non compositas ex materia & forma difficilem explicationem habet. Nam quod Caietanus ibi ait, æquiparare illas non simpliciter, sed in hoc quòd in substantiis spiritualibus suppositum & natura non differunt intrinsecè, sed extrinsecè: cum tamen in materialibus vtroque modo differant; hoc (inquam) in primis non est dictum à Diuo Thomæ, sed additum ab ipso sine fundamentò. Deinde non satis fuisse vt Diuus Thomas absolute concluderet Deum esse suam Deitatem: prius enim probandum illi fuisse, neq; intrinsecè, neq; extrinsecè differre. Præterea falsum etiam est in angelis non differre intrinsecè suppositum & naturam, quia suppositum vt sic includit subsistere, non extrinsecè vt Caietanus ait, sed intrinsecè vt formam constituentem ipsum, vt infra ostendam. Deniq; in hoc nulla potest esse differentia inter materialia & immaterialia supposita creata: nam, si subsistere est intrinsecum supposito materiali, etiam immateriali, & si huic est extrinsecum, etiam illi. Quòd si Caietanus intelligat materiale suppositum includere intrinsecè principia indiuiduantia, & in hoc differre ab immateriali vt latius declarat de ente & essen. ca. 5. & Ferr. 1. cont. Gent. cap. 21. etiam hæc differentia falsa est, nam etiam in angelis suppositum includit naturam in diuiduam & propria principia indiuiduantia illam, de quibus in superiorem visum est. Denique, idem Caietanus 3. part. quæstione 4. articulo 2. etiam in angelis dicit suppositum intrinsecè distingui à natura, & ad hunc locum D. Thom. nihil respondet nisi quòd nondum tractauerat mysterium Trinitatis & Incarnationis, & idè non plenè pertractauit distinctionem suppositi ab indiuidua natura in rebus immaterialibus.

XVII.

Videtur ergo mihi Diuus Thomas reliquisse illo loco inchoatum discursum, quem tertia parte compleuit, & clariùs in illo quodlibeto declarauit. Supponit enim, distinctionem suppositi à natura colligendam à nobis esse, ex eo quòd singularis substantia aliquid addat vltra naturam specificam, extrinsecum illi, siue hoc fit principium indiuiduans, siue accidès aliquod. Et deinde excludit à Deo principia indiuiduantia, quæ sint extra essentiam Dei, & quoad

hoc videtur æquiparare illi omnes substantias immateriales: & similiter quoad hoc seu ex hac parte, negat distinctionem naturæ & personæ in angelis. Quia verò manifestum est, & statim etiam erat ab ipso probandum in Deo non esse accidentia, idèò immediatè concludit, Deum esse suam Deitatem, quod de aliis substantiis immaterialibus ibi non dixit: in aliis verò locis addidit, quia in angelis saltem sunt accidentia extra specificam naturam; idèò in eis distingui suppositi à natura. Et hæc sanè est mens eius in qua illud solum difficile est, quod de indiuiduatione substantiarum creatarum immaterialium dicitur. sed de illa re quid verius videatur in disput. 5. diximus.

Locus Aristotelis in lib. 7. Metaphys. exponitur.

AD Aristotelem dicendum est, illum nunquam tractasse hanc quæstionem, quam nos modo disputamus: nam si alicubi, maximè in dicto loco 7. Metaphysic. capite sexto vel 11. ibi autem non tractat hanc quæstionem, vt statim explicabo. Non habuit autem Aristoteles, vt ego opinor, principium aliquod ad distinguendum suppositum à natura singulari: nec nos haberemus illud nisi mysteris fidei cdocti occasionem habuissimus inuestigandi illud: & idèò Aristoteles vbique eodem modo loquitur de indiuidua substantia, quidditate, ac natura, & de supposito. Nam quæ ex illo adduci solent *actiones esse suppositorum, non naturarum*, & quòd *humanitas non net, aut ambulat, sed homo*; aut quòd *alia substantia est quidditas, alia hypostasis*: hæc (inquam) & similia non reperiuntur apud Aristotelem his modis, sed 1. Metaphysic. capit. 1. dixit, *actiones versari circa singularia*, quod exponit quia medicus non curat hominem nisi per accidens, per se autem Calliam aut Socratem. Et 1. de Anim. text. 64. non de humanitate sed de anima dicit, quòd non net, aut ambulat. Denique 5. Met. c. 8. diuidit substantiam prout significat quidditatem, cuius ratio est definitio, vel prout significat substantialia supposita seu indiuidua: inter significationem autem indiuiduæ naturæ, vel suppositi nunquam distinxit. Quid quid verò ipse in hoc senserit non refert, quia mysteria fidei, ex quibus hæc disputatio maximè pendet, ignorauit. Quod maiori ratione de Aicenna & quocunq; alio Physico dictum esse intelligatur.

In 7. ergo Metaphysic. capit. 6. tractat Aristoteles quæstionem *an quod quid est sit idem cum eo cuius est*: per quod quid est autem intelligit definitionem rei, vt euidenter constat ex capit. 5. & ex capit. 10. 11. & 12. vbi de definitione & partibus eius latè disputat; & præmittit se velle Logice de quod quid est tractare, quia definitio ad logicum suum modò pertinet. Comparat ergo in illo cap. 6. definitionem ad definitum, seu ad rem de qua definitum vel definitio datur. Et in hoc sensu respondet ad quæstionem, in his quæ per se dicuntur, idem esse quod quid est, cum eo cuius est: at verò respectu eius cui per accidens conuenit, non esse idem cum illo. Hoc posterius dixit Aristoteles propter concreta accidentium, quæ materialiter sumi solent pro ipsis subiectis seu suppositis, respectu quorum non est idem quod quid est accidentis eù eo cuius est: album enim accipitur pro homine albo v. g. & de illo dicitur quod quid est albi, & tamen quod quid est albi, non est idem cum homine, vel è conuerso, quod quid est hominis albi, est ipsum quod quid est hominis, & tamen non est omnino idem, quod homo albus, nam homo albus aliquid

XIX.

amplius includit. Et hoc quidem est per se manifestum, quamquam proprie loquendo quod quid est albi non potest dici esse quod quid est hominis, licet de illo denominatiue dicatur. Neque homo albus, quatenus est ens per accidens, habet proprie quod quid est, nisi etiam per accidens, nam quidditas hominis valde per accidens comparatur ad hominem album vt sic. Vnde comparando proprie & per se quod quid est ad id cuius est, in vniuersum veru est, esse eadem, siue definitum sit substantia, siue accidens, vt late ibi prosequitur Philosophus, & est satis per se notum. Quia verò definitio datur de specie & nō de indiuiduis, ideò addidit Aristoteles, quod quid est non solum esse eadem cum eo cuius est, sed etiam non esse separatum à rebus singularibus, de quarum essentia existit, quod late prosequitur contra Platonē per sequentia capita.

XX.

In fine verò capitū 11. iterum attingit, & in summam redigit hanc comparisonem de quod quid est cum eo cuius est: vnde non est dubium quin eodem sensu de quod quid est loquatur. Addit verò ibi vnum, quod superiori loco prætermiserat, scilicet, in primis substantiis quod quid est esse eadem cum eo cuius est: in istis verò que habent materiam non esse eadem: per primas autem substantias intelligit ibi Diuus Thomas, substantias spirituales. Et fauet huic expositioni, quòd videtur illas distinguere à substantiis constantibus materia. Et iuxta hanc interpretationem nō limitat Aristoteles superiorem doctrinam sed amplificat illam: dixerat enim quod quid est ita esse eadem cum eo cuius est, vt non sit separatum à rebus indiuiduis de quarum essentia est, sed in ipsis sit: hic verò addit, aliter esse in immaterialibus, & aliter in habentibus materiam: nam in illis ita est in ipsis vt sit omnino eadem cum ipsis indiuiduis, ita vt indiuidua nihil addant supra ipsum quod quid est: in materialibus autem indiuiduis ita est, vt tamē ipsa indiuidua aliquid addant; scilicet, materiam signatam. Ex qua interpretatione, non sequitur Aristotelem aliquid egisse de distinctione naturæ & suppositi, prout nos loquimur, sed ad summum de distinctione naturæ specificæ & indiuiduæ.

XXI.

At verò iuxta doctrinam superius traditam Disp. 5. sect. 2. num. 21. & 36. nulla est hæc differentia inter materialia & immaterialia quoad distinctionem indiuidui. Neque hæc interpretatio Aristotelis est necessaria, quia per primas substantias non intelligit substantias immateriales, sed vel ideas Platonis, vel nudas essentias rerum prout specificè concipiuntur. Et hoc explicuit ipse Aristoteles, cum dixit. Dico autem primam que non dicitur per aliud in alio esse, vt in subiecto, vel materia, id est, que non dicitur talis per hoc quod ratio communis in ipso sit vt in subiecto, vel indiuiduo, sicut Petrus dicitur homo, sed per se ac præcisè, sicut homo est homo. Respectu ergo huius primæ substantiæ, seu primi definiti, quod quid est, est omnino idem cum eo cuius est, ita vt nihil ei addat etiam secundum rationem. At verò si comparatur quod quid est ad id cuius est prout est in materia signata, & particulari (ita enim in eo capite sepe simè vitur nomine materiæ, vt ipse D. Thomas exponit) hoc (inquam) modo, licet quod quid est non sit separatum ab eo cuius est, vt supra dixerat, non est tamen ita idem, quin indiuiduum aliquid addat supra speciem. Loquitur autem specialiter de rebus materialibus quia de his solis sermonem facit in toto illo libro. Nisi velimus per materiam intelligere quamcunque indiuiduam entitatem, quæ non est

A de formali conceptu speciei; & quasi materialiter ad illam comparatur, vt Alexander Alenf. & Scotus exposuerunt.

Aliud testimonium Aristotelis ex 3. de Anima in superioribus tractatum est, nam ibi etiam non agit Aristoteles de natura & supposito in nostro sensu, sed de quidditate in communi prout abstrahit ab indiuiduis, & de indiuiduis ipsis. Cætera etiam omnia que in secundo puncto afferbantur, satis expedita sunt.

S E C T I O III.

Quid sit substantia creata, & quo modo ad naturam & suppositum comparatur.



Actenus solum diximus, substantiã, quam suppositum creatum addit naturæ, esse aliquid posituum in re ipsa à natura distinctum; superest vt distinctus declarem quid illud sit, & quanta sit hæc distinctio, & qualiter ad naturam & suppositum se habeat.

B Tractatur opinio dicens substantiam esse ipsam existentiam.

Vbi primum occurrit tractanda quarta opinio celebris in hac materia, quæ dixit substantiã nihil aliud esse, quam existentiam substantialem naturæ creatæ, & completæ. Fundamentum huius opinionis in communi est, quia existentia substantialis essentialiter est substantia; ergo illam solum potest addere suppositum naturæ. Antecedens probatur, quia existentia substantialis essentialiter est per se existentia: sed in hoc solo consistit ratio substantiæ, vt constat ex communi definitione & cōceptu eius: ergo. Maior patet, tum ex communicatione substantiæ, nam sicut substantia essentialiter est ens per se, ita existentia substantialis essentialiter est per se existentia; tum etiam quia in hoc solo differt essentialiter existentia substantialis ab existentia accidentali: tum denique quia talis existentia sufficit ad constituendam substantialem completam existentem extra causas, & independentem ab omni subiecto, vel sustentante: ergo illa etiam sufficit ad constituendum suppositum: & superuacaneum est alias entitates multiplicare.

Dicta opinio in duas subdividitur.

Sunt autem duo modi opinandi in hac eadem sententia, nam quidam dicunt suppositum addere quidem solum existentiam supra naturam, non tamen includere illam intrinsicè, sed tantum extrinsicè, id est, habitudinem ad illam. Ita opinatur Capreol. in 3. dist. 5. quæst. 3. artic. 3. ad 1. contr. 2. concl. vbi non dicit satis apertè hoc esse quod addit suppositum naturæ, non esse intrinsicè cum supposito vt suppositum est, sed non esse intrinsicè naturæ, neque esse partem suppositi; neque intrare eius essentiam. Hæc autem sunt valde diuersa, nam etiam si substantia sit intrinseca forma vt quasi forma constituens suppositum, non est intrinseca naturæ vt per se constat; & potest in vero sensu dici, quod non sit pars suppositi, nec de essentia eius absolutè, vel vt indiuiduum substantiæ est, vt inferius explicabitur. Nihilominus tamen Caietanus & alij Thomistæ cōmuniter tribuunt Capreolo hanc sententiam in sensu dicto; sc. quòd existentia nō constituit suppositum intrinsicè, sed extrinsicè, ad eum modum quo

quo obiectum constituit potentiam, vt terminus A
habitudo potentia ad ipsum. Quem sensum indi-
cat Capreolus in sequentibus verbis, cum ait, *exi-*
stentia se habet ad suppositum per modum connotati, & im-
portati, quasi dicatur suppositum esse idem quod indiuiduum
substantie habens per se esse, & ita sequitur hanc sen-
tentiam Iauell. 7. Metaphysica quaest. 17. Fundamen-
tum esse potest quoad hanc partem, quia sicut exi-
stentia est extra rationem substantie seu naturae, ita
& extra rationem suppositi: nam, sicut natura, ita &
suppositum est indifferens ad existendum & non ex-
istendum.

Capreoli & Heruei opinio de constitutione suppositi
per aliquid extrinsecum reuocatur.

III. Merito tamen Caietanus, Ferras, & alij Thomi-
stae reuocunt sententiam hanc quoad hanc par-
tem, nam est aperta repugnantia dicere, suppositum
& naturam distingui à parte rei, & tamen suppositum
nihil addere naturae, quod sit intrinsecum ipsi sup-
posito, sed tantum aliquid extrinsecè connotatum.
Nam, si in ipsa intrinseca constitutione seu cõposi-
tione suppositi non includitur esse existentiae (de hoc B
enim est sermo in presenti) inquirio, an in his que in-
trinsecè includit suppositum, seu ex quibus intrinse-
cè constituitur, includatur aliquid, quod in intrinse-
ca constitutione naturæ non ingrediatur. Nam si
hoc affirmetur, de hoc inquirimus quid illud sit, nã
illud est per quod intrinsecè & formaliter distinguitur
suppositum à natura, & non esse existentie, quod
utriusque est extrinsecum iuxta hanc sententiam; & respec-
tu utriusque; potest considerari vt terminus habitudi-
nis, vt iam dicam. Si verò negetur aliquid includi in-
trinsecè in supposito, quod non includatur intrinse-
cè in natura, vel è conuerso, aperte sequitur non dis-
tingui hæc duo in re ipsa: quia si distinguuntur, ma-
ximè vt includens & includum: à nihil amplius in-
cludit vnũ quàm aliud: ergo neque illo modo distin-
guuntur. Dices, hoc discursu rectè probari non dis-
tingui intrinsecè naturam, & suppositum, nihilomi-
nus tamen distingui extrinsecè. Sed qui potest in-
telligi distinctio in sola re extrinseca nisi ratione illi-
us sit etiã distinctio in aliquo intrinseco? Nam dis-
tinctio in hoc immediate consistit, quòd vnum nõ
sit aliud: & idèõ necessariò requirit vt extrema realia,
quæ in re distinguuntur, ita se habeat, vt vnũ quodq;
aliquid rei intrinsecè in se ipso habeat quod non ha-
bet aliud: vnde distinctio per extrinsecã semper im-
mediatè est per aliquid intrinsecum. Vt v. g. si visus &
auditus distinguuntur per colorem & sonum ex-
trinsecè necesse est vt intrinsecè distinguantur rea-
liter in entitatibus, quæ respiciunt colores vel sonos.

V. Dices ita esse in presenti, nam suppositum distin-
guitur à natura per habitudinem ad existentiam sub-
stantialem: nam suppositum est cui debetur esse, na-
tura verò non ita. Sed vel hæc tantum est distinctio
rationis, vel redit idem argumentum. Et in primis
id quod dicitur de habitudine ad esse, quòd conue-
niat supposito, & non naturæ, non est absolutè verũ,
aut limitandum est & declarandum: nam, vt supra o-
stendi, omnis essentia realis habet quòd sit huiusmo-
di per existentiam vel actum vel aptitudinem, iuxta sta-
tum in quo fuerit, actum scilicet, vel potentia: igitur
natura, vel essentia realis etiam dicitur habitudinem ad
esse reale: solum ergo differunt quoad hoc suppo-
situm & natura, quod natura est quasi principium
quo existentia: suppositum autem est id quod præ-
prie existit. De qua differentia inquirendum re-

stat, an suppositum præter existentiam includat
aliquid in re distinctum à natura, ratione cuius
dicitur esse propriè capax existentie vt quod, cum
natura tantum sit vt quo, vel nihil huiusmodi in-
cludat. Nam si dicatur primum, declarandum restat
quid sit illud quod suppositum addit, nam illud est
prius ipsa existentia, & proprium ac intrinsecum cõ-
stitutiuum suppositi, distinguens illud à natura. Si
verò dicatur secundum, planè sequitur, naturam &
suppositum solum ex modo significandi & concipi-
endi distingui vt quo, & vt quod in ordine ad esse:
quia nihil amplius in re vnum quàm alterum inclu-
dit, vt ita concipiatur, vel nominentur: ergo illa di-
stinctio non est in re, sed per rationem cõficitur. Si-
cut etiam Deus & Deitas concipiuntur, & signifi-
cantur vt quod, & vt quò; & tamen sola ratione dis-
tinguuntur: quia in re nihil est de ratione aut con-
ceptu Dei quod in ipsa Deitate formaliter non in-
cludatur.

VI. Et declarat tandem ex mysterio Incarnatio-
nis, nam secundum fidem in Christi humanitate
non est suppositum creatum, & iuxta opinionem
Capreoli quam tractamus, hoc idèõ est, quia non
habet existentiam creatam: inquirio ergo, an præ-
ter existentiam desit humanitati aliqua alia entitas,
vel realis modus, ratione cuius esse proximè ca-
pax existentie creatæ, cum tamen modo non sit
nam, si præter existentiam deest hæc alia entitas,
illa est intrinsecè constitutiuum suppositum & distin-
guens à natura: si verò nihil deest præter existen-
tiam, & ex vi ac præcisã carentia illius definit esse
suppositum creatum, sequitur aperte existentiam
esse quæ formaliter constituit creatum suppositum:
& consequenter intrinsecè & non tantum extrinse-
cè & distinguere illud à natura. Nam, si extrinsecè
tantum constitueret vt terminus alicuius habitudi-
nis, separata existentia, maneret in humanitate
totã illa habitudo: & consequenter maneret ratio
suppositi, quæ per illam intrinsecè constituebatur.
Dicetur fortasse, suppositum non dicere habitudi-
nem potentialem (vt ita dicam) sed actualem ad ip-
sum esse: dicit enim naturam, connotando, quòd
actum stet sub suo esse. Sed cõtra, nam hoc ipsum, scilicet
stare sub suo esse nihil addit naturæ præter ipsum esse.
C. neque ille ordo seu habitudo actualis, quæ fingitur
in natura ad suũ esse, sub quo esse dicitur, est aliquid
reale in natura præter ipsum tantum esse, terminans
actuans illam (omnibus relationibus prædicamentali-
bus, quæ nihil ad rem præsentem spectant) ergo re
vera existentia iuxta hanc sententiam non potest dici
extrinseca supposito, sed intrinsecè constitutiuum il-
lud. Sicut album verbi gratia, etiam dicit ex parte
corporis quòd sit actu sub albedine; & nihilominus
quia corpus non habet hanc habitudinem nisi quan-
tenus informatur albedine; idèõ album vt album
intrinsecè constituitur albedine. Similiter linea
terminata dicit coniunctionem actualem lineæ ad
punctum terminantem: quia tamen hoc nihil addit
ipsi præter punctum actu coniunctum: idèõ, licet
punctus terminans non sit absolutè de ratione lineæ,
est tamen intrinsecus lineæ terminatæ vt sic. Igitur
si suppositum dicit naturam vt terminatam actu per
existentiam, quæuis existentia non sit intrinseca
naturæ, erit tamen intrinseca supposito vt suppo-
situm est.

VII. Atque hic discursus generaliter concludit contra
omnes qui opinantur suppositum addere aliquid
extrinsecum ipsi supposito, siue illud sit ipsum
Tom. 2. Y 2 esse,

esse, siue aliquod accidens, vt opinatur Heruæus quodlibet. 3. quæstione sexta, vbi ait suppositum in re nihil dicere præter naturam: connotare tamen quòd habeat omnia necessaria vt sit in rerum natura, siue sit existentia, siue accidentia. Rationes enim factæ in vniuersum probant, id quod constituit suppositum vt suppositum est, esse intrinsecum illi, nam formaliter, seu quasi formaliter constituit illud. Vnde, si suppositum addit supra naturam hoc quod est habere omnia necessaria ad existendum, hoc ipsum habere, quidquid illud sit, est formale constitutum suppositi, & intrinsecum illi: habere autem esse nihil aliud est quàm actuari per illud; & habere accidentia non est aliud quàm illis affici, seu informari: in quibus effectibus formalibus ipsæ formæ intrinsecè includuntur. Hæc ergo opinio, & omnes similes, eisdem rationibus improbantur: & præterea improbabiler adiungitur hoc, quod est habere accidentia, quia hæc omnino sunt extra rationem substantiæ: inò neque habitu-do ad illa, vel denominatio ab illis proueniens potest per se pertinere ad constitutionem completæ substantiæ, quale est suppositum. Vnde si cogitatione fingamus (siue id possibile sit, siue impossibile) Deum conseruare substantiam completam cum sua existentia substantiali, & cum quocunque alio substantiali modo (si fortasse aliquis necessarius est ad complementum primæ substantiæ) illa esset suppositum, etiamsi non haberet accidentia naturaliter illi necessaria ad existendum. Et è conuerso humanitas Christi habet omnia accidentia necessaria ad existendum, & tamen non est persona, solum quia deest illi aliquid aliud substantiale. Igitur habere accidentia nullo modo pertinet ad rationem suppositi; sed ad summum est quid consequens naturaliter. Si autem habere existentiam est id quod præcisè complet rationem suppositi, quodque solum addit suppositum supra naturam, etiam ipsa existentia intrinsecè includetur in ratione & constitutione suppositi.

Tractatur alia opinio ponens suppositum intrinsecè constitui existentia.

VIII

Est igitur alius dicendi modus, & potest esse quinta principalis opinio in hac materia, existentiam substantialem intrinsecè ac formaliter constituere suppositum. Et consequenter suppositum nihil aliud addere naturæ præter huiusmodi existentiam. Hæc opinio est frequens nunc inter modernos Theologos; & quidem supposito priori dicto loquitur consequenter: nam, si existentia sola est quam suppositum addit naturæ, non potest per illam nisi intrinsecè constitui. Item quia iuxta hanc sententiam existentia est substantia ipsa; sed substantia creata intrinsecè constituit suppositum creatum: quia suppositum nihil aliud est quam incommunicabiliter subsistens: per substantiam autem creatam intrinsecè constituitur aliquid incommunicabiliter subsistens, ergo. Vnde posita hæc substantia in natura, impossibile est non poni suppositum, & ablata illa, & manente quocunque alio in natura, impossibile est manere suppositum: ergo hoc est intrinsecum constitutum suppositi. Itaque in hoc optime loquitur hæc sententia.

IX.

Tamen in eo quod supponit, & in quo cum præcedenti conuenit, scilicet, quòd existentia substantialis, intrinsecè, formaliter, & essentialiter sit ipsa-

A met subsistentia, impugnatur hæc opinio à Caietano 3. parte quæstione 4. articulo 2. & aliis, qui eum sequuntur: cuius rationes statim latius videbimus tractando eius sententiam. Summa omnium est, quia iuxta prædictam sententiam cogitatur natura tanquam immediatum subiectum susceptum existentia; & existentia ponitur vt actus immediatus naturæ: suppositum autem ponitur vt quid immediatè resultans ex esse, & essentia substantiali. Item iuxta illam opinionem confunditur in substantiis completis compositio ex natura & supposito cum compositioe ex esse & essentia. Hæc autem falsa videntur, quia natura non est proximum susceptum existentia, sed suppositum, iuxta sententiam D. Thom. 3. parte quæstione 17. articulo 2. in corpore & ad 1. Et idè (iuxta eiusdem doctrinam) solum suppositum est principium operationis, terminus generationis, vel natiuitatis, subiectum filiationis, & similia: ergo existentia non est actus immediatus naturæ, nec natura est proximum susceptum existentia, sed inter eas mediat substantia, quæ cum natura constituit proximum susceptum existentia.

B Nihilominus, si vera esset sententia, in qua omnes isti authores conueniunt, quòd existentia est res realiter ab essentia distincta, præferenda omnino esset hæc quinta opinio, opinioni Caietani, & aliorum, qui tot entitates sine causa multiplicant, distinguentes personalitatem vel substantiam ab essentia, & ab existentia, & rursus existentiam & essentiam inter se. Nulla enim sufficiens ratio reddi potest, aut necessitas tot entitatum. Nam quòd in prædicta ratione tangitur de proximo susceptiuo existentia parui momenti est: quia licet admittatur illa distinctio, essentia per se ipsam est capax existentia, vt ex superioribus tractatis de essentia & existentia satis constat; & ita in communi modo loquendi dicitur res creata componi ex esse & essentia proximè, & immediatè, vel secundum rem, vel secundum rationem iuxta diuersas sententias: neque est vlla ratio cur, si essentia creata non est id eum cum sua existentia, saltem per se ipsam non sit capax existentia. Modus autem ille loquendi, quod natura non est id quod est, sed suppositum, nihil obstat prædictæ sententiæ: quia natura significata in abstracto præcindit ab existentia, à qua realiter distinguitur: & idè non significatur vt habens esse, sed vt principium, & radix illius esse: at verò suppositum iuxta hanc sententiam significat totum ipsum compositum ex esse & essentia: & idè ei propriè tribuitur habere esse, & naturam: sicut composito tribuitur habere partes seu componentia.

C In quo est rursus considerandum existentiam non esse actum accidentalem sed substantialem: & idè, si perfecta sit, & talis vt nullo sustentante indigeat, ipsa constituit totum per se existens: & quia hoc significatur nomine suppositi, idè existere vt quod, propriè tribuitur huic composito ex tali esse & essentia: naturæ autem propriè non tribuitur hæc denominatio, quamuis re verè immediatè actuatur per ipsum esse, quia esse non est forma accidentalis denominans subiectum quod proximè actuatur nisi improprè, & quasi concomitanter, sed est substantialis actus, constituens rem per se stantem, quam vt sic constitutam per se primò denominat suppositum subsistens, vel existens vt quod. Igitur si substantialis existentia distincta est realiter à substantiali natura, longè probabilius vide-

X.

XI.

videtur, ipsammet esse substantiam seu proximam rationem intrinsecè constituentem suppositum, aut personam.

XII

Neque contra hoc obstat, quòd existentia iuxta hanc opinionem non sit intrinseca natura, aut quòd non sit de essentia indiuidui substantialis: quia, vt dicebamus, aliud est loqui formaliter de supposito vt suppositum est: aliud verò est loqui de natura ipsa, vel de supposito vt est tale substantiale indiuiduum, sub tali specie substantiæ constitutum. Priori modo dicimus iuxta hanc sententiam, existentiam substantialem esse intrinsecam supposito & formale constitutum illius: non tamen esse intrinsecam naturæ, quia distinguitur ab illa vt actus eius. Similiter non est intrinseca aut formaliter constituens suppositum in ratione huius substantialis indiuidui, aut contrahens vel determinans speciem ad hoc indiuiduum, sed hoc est proprium munus principiorum indiuiduorum, & naturæ singularis, à qua habet suppositum vt sit indiuiduum talis essentia, vel speciei, & non à personalitate. Vnde tres propter diuinæ sunt vñs Deus, & hic Deus, propter eandem singularem naturam Deitatis. Et Christus Dominus, licet sit hoc suppositum vt constituitur filiatione diuina, tamen est hic homo vt constituitur hac humanitate. Et si Pater, vel Spiritus sanctus illam humanitatem assumeret, esset semper idem homo, quamuis non esset eadem persona. Et hac ratione Christus est vñuocè homo nobiscum, licet non sit vñuocè persona nobiscum, nam cum sit persona increata, & admirabili modo ex duplici natura composita, non potest habere nobiscum vñuocam consuetudinem in ratione personæ, quidquid alij dixerint: tamen quia personalitas non pertinet ad formale & intrinsecam constitutionem hominis vt homo est, vel vt hic homo est, idèd cum illa diuersitate in ratione personæ fiat vñuocatio in ratione hominis. Denique ob hanc causam meritò dixit Diuus Thomas quodlib. 2. articulo 4. ad primum, & secundum, substantiam non esse determinatiuam essentia ad rationem indiuidui: neque poni in definitione vel ratione huius hominis, etiam si vt talis est definiretur. Quod non obstat quo minus, formaliter loquendo de supposito vt suppositum est, substantia dicenda sit de intrinseca ratione eius vt forma constituens illud: sicut relatio diuina constituit diuinam personam, quamquam ibi sine compositione, in creaturis autem cum compositione fit talis constitutio. Quæ omnia non solum in hac opinione, sed in quacunq; vera sunt formaliter loquedo de personalitate, quidquid illa sit.

XIII

Illud autem maximè videtur huic sententia obstat, quòd supra tactum est, quia suppositum non minus abstrahit ab actuali existentia, quàm natura: ergo non magis potest per existentiam constitui quàm natura. Aut enim est fermo de supposito quod sit ens actu, aut quod sit ens in potentia. Priori modo, verum est constitui per existentiam actualem tali rei proportionatam: sed hoc ipsum verum est de natura vt est in actu. Posteriori autem modo, non constituitur suppositum per existentiam actualem seu exercitam, vt constat, nam repugnat habere actualem existentiam, & esse tantum ens in potentia. Vnde Antichristus nunc est quoddam suppositum in esse possibili sine actuali existentia: oportet ergo vt intelligatur constitui per ordinem ad illam seu per existentiam possibilem:

A idem autem est de natura sub esse possibili considerata, vt supra visum est. Nec potest responderi, sicut existens vt actu existens cum hac reduplicatione nõ potest concipi tantum sub esse possibili, quia hoc ipsum esse possibile excludit actuale exercitium existentia, quod inuoluitur in illa reduplicatione existentis, vt existens est, ita nec suppositum apprehendi potest tantum sub esse possibili, quia suppositum includit illam actualitatem existentia: hoc (inquam) responderi non potest, quia est contra commune sensum & conceptionem hominum: quis enim dicat Antichristum non esse quandam personam futuram, & nondum existentem? aut supposita quæ nunc creata sunt, non fuisse possiblea antequam fierent, & multa alia esse possiblea quæ nõ fiet? Non est ergo dubium, quin suppositum abstrahat à possibili & existente.

XIII

Aliter verò responderi apparentius potest, ipsamet existentiam posse concipi vt actualem, & vt possibilem, & iuxta vtrumque statum posse etiam esse rationem constituendi suppositum, vel vt actu existens, vel vt possibile. At verò iuxta hanc responsionem, dici non potest, suppositum addere supra naturam actualem istam existentiam, quia natura actualis, id est, quæ iam sit actualis entitas extra causas suas, includit existentiam, hic autem non inquirimus quid addat suppositum actu existens supra naturam possibilem, sed supra naturam actualem & extra causas. Quod si dicant suppositum actualem constitui per existentiam actualem, naturam verò etiam actualem non nisi per essentiam, simpliciter id falsum est, nam supra ostendimus actualem essentiam intrinsecè imbibere esse existentia. Et deinde non dicitur consequenter, cum tam in supposito quàm in natura distinguatur à nobis status possibili, & actualis. Quocirca licet supposito illo principio de distinctione existentia ab essentia meritò hæc sententia non multiplicet alias entitates, tamen & illud principium simpliciter falsum est, & illo posito nulla potest ratio reddi cur similis distinctio non intercedat inter existentiam & suppositum.

Sicigitur contra illam sententiam absolute concludimus. Existentia non distinguitur ex natura rei ab essentia actuali: substantia autem distinguitur ex natura rei ab essentia actuali: ergo non potest esse omnino idem cum existentia. Vel è conuerso, essentia actualis, & eius existentia in re non distinguuntur, ergo, quantum distinguitur substantia ab actuali essentia, tantum necesse est ab eius existentia distingui: nam, sicut quæ sunt eadem vñ tertio, sunt eadem inter se in rebus finitis, ita quæ sunt eadem inter se, æquè distinguuntur à quolibet tertio. Præterea, existentia naturæ non est separabilis à natura manente illa in rerum natura seu in ratione entitatis actualis, vt in superioribus demonstratum est: substantia autem est separabilis à natura permanente in sua actuali entitate, vt in Christi humanitate factum est: ergo. Tandem ex propriis rationibus existentia & substantia ostendi potest eas non esse idem, neque habere eundem quasi effectum formalem, nam ratio existentia est constituere id cuius est existentia in ratione entis in actu: substantia verò habet constituere ens per se in dependens ab omni sustentante: & idèd existentia dicit modum sola ratione distinctum ab entitate actuali, & non potest facere compositionem realem cum illa, quia oportet supponere in alio extremo actualem entitatem, quod repugnat

existentia: subsistentia verò supponit entitatem a-
ctuale naturæ quam modificat: & ita potest optime
ab illa ex natura rei distingui, & cum illa compositi-
onem facere: ergo ratio subsistentiæ ex natura rei dis-
tincta est à ratione existentiz.

XVII.

Loquor autem de existentia naturæ, nam in ipsa-
met subsistentia potest propria existentia conside-
rari, sicut & propria entitas vel modus realis, quæ ab
ipsa subsistentia in re non distinguitur. Et de hac
existentia verum erit, suppositum addere supra natu-
ram aliquam existentiam, non tamen illam qua
existit ipsa natura, sed qua existit suppositum vt sup-
positum est, vel potius qua completur integra exis-
tentia totius suppositi: quo modo omnis forma,
vel modus realis addit aliquam existentiam illi rei
cuius est forma, vel modus. Atque hinc confici
potest aliud argumentum, nam ratio existentiz
generatim sumpta latissimè patet, & communis est
tam naturæ, quam personæ, & ipsi etiam personali-
tati: non potest ergo suppositum distingui à natu-
ra per existentiam absolutè & simpliciter sumptæ,
cum tam natura, quam suppositum, existentiam in-
cludat sibi proportionatam, vel in actu, vel in potè-
tia: nam in utroque statu potest tam natura, quam
suppositum considerari: ergo ultra existentiam natu-
ræ oportet vt suppositum aliquam aliam rem vel
modum addat.

*Opinio Caietani distinguens realiter essentiam, exis-
sistentiam, & subsistentiam.*

XVIII.
Caiet.
Ferrar.

REfutatis igitur dictis opinionibus, Caietanus
in dicto loco 3. p. alium adinuenit dicendi mô-
dum, qui placuit etiam Ferrariensi 4. contra Gen-
tes cap. 43. & potest esse sexta principalis opinio in
hac materia, quæ in his punctis consistit. Primò,
subsistentiam creatam esse quandam entitatem omni-
nino realiter distinctam ab essentia, & ab existentia
naturæ substantialis. Hoc ferè non probatur à dic-
tis authoribus aliqua ratione, quæ specialiter vrgeat
de distinctione reali propriissimè sumpta, sed solum
late de distinctione ex natura rei. Neque ampliùs
probat argumentum sumptum ab Incarnatione,
nam vt humanitas Christi possit carere propria
subsistentia, satis est quòd in re distinguantur distin-
ctione modali, etiamsi non sit realis: nã optime po-
test res sine modo suo cõseruari, præsertim de potètia
absoluta. Quod si vrgeas, quia in Christo Domino
subsistentia qua de facto terminatur humanitas, natu-
raliter distinguitur ab humanitate. Respondetur,
ab illa mirabili compositione non posse sumi argu-
mentum efficax ad declarandam naturalem composi-
tionem vel distinctionem suppositi creati: illa enim
subsistentia humanitatis Christi est supernatur-
alis illi & increata, imò est perfectum suppositum,
cui quasi extrinsecus aduenit humanitas, licet inti-
mo & substantiali modo ei vnita sit: & idè necesse
est illam subsistentiam esse in re distinctam ab illa
humanitate. At verò subsistentia propria est eius-
dem ordinis cum natura, & solum quidam modus
illius: idè què non oportet vt tantum distinguitur à
natura, quantum illa subsistentia increata à natura
assumpta. Quomodo autem, hoc non obstante, po-
tuerit subsistentia propria per subsistentiam Verbi
suppleri, diximus in 1. tom. 3. part. disputat. 8. sect. 3.
dub. vltim.

XIX.

Secundò ait hæc sententia, proprium munus,
& quasi formalem effectum subsistentiæ esse con-

stitueret subiectum proprium existentiz substanti-
alis, & aliarum proprietatum personalium, vt
sunt filiatio, operatio, & similes. Quod non aliter
probat Caietanus nisi quibusdam testimoniis Diui
Thomæ; & quia ex communi omnium consensu
non est natura, quæ propriè est, vel operatur, sed sup-
positum. Ex quo additur tertio iuxta hæc sententiam,
personalitatem esse aliquid prius ordine natu-
ræ quam sit existentia, & à fortiori quam ceteri actus
qui manant à supposito, vel in eo recipiuntur. Ac
denique (quod mirabile est) addit Caietanus hæc
entitatem non facere compositionem cum natura,
quia non est forma, neque accidens eius, sed purus
terminus, & hoc vltimum approbat etiam Fonseca
libr. 5. cap. 8. quæ. 6. sect. vlti. ad vltimum, & necessari-
um existimat, vt suppositum creatum sit vnus ens
per se.

XX.

Hæc tamen omnia falsa esse, facillè ex dictis pro-
bari potest. Et in primis, vt ab hoc vltimo incipiamus,
& manifesta est contradictio, quòd hæc entitas
sit res distincta à natura, & quòd ex illa & natura
confurgat suppositum, quod est ens per se vnus;
& quòd non sit per veram ac propriam compositionem.
Quia necesse est vt inter ea realis vnio inter-
cedat: alias non confurgeret ex eis vnus per se;
quo modo enim erit vnus ex multis sine vnione
eorum? ergo eodem modo necesse est vt interce-
dat compositio: quia compositio nihil aliud est
quam realis vnio rerum distinctarum. Secundò, sup-
positum creatum non est ens simplex ex vi suæ con-
stitutionis: in hoc enim secundum omnes distin-
guitur ab increto supposito: est ergo ens composi-
tum, quia inter hæc non est medium: ergo est
compositum ratione compositionis quæ sit ex natu-
ra & supposititate. Tertio existentia si est res
distincta (vt ipsi volunt) non est propriè forma
neque accidens, sed terminus essentiz vel suppositi:
& nihilominus facit veram compositionem cum
essentia vel supposito, consequenter loquendo in
eadem doctrina. Imò ipsi idè ponunt talem dis-
tinctionem, vt ponant omnem creaturam verè &
realiter compositam esse & essentia: vt patet ex eo-
dem Caiet. de ente & essentia quæst. 1. 1. quamuis ibi-
dem in cap. 5. vocet illam compositionem cum his,
non verò ex his, quodiam supra etiam reiecit.
Disput. 31. sect. 13. ergo, licet personalitas non sit
sõrma, neque accidens, nec pars propriè sumpta, po-
test ex illa fieri realis compositio. Quod potest verò
confirmari ex mysterio Incarnationis, nã ex Ver-
bo & humanitate fit propria quamuis ineffabilis
compositio, vt late probatum est in 1. tom. 3. p. disp.
6. sectione 4. & tamen Verbum neq; est forma, neq;
accidens, sed terminus naturæ assumptæ. Ratio ergo
compositionis seu extremi componentis latius patet
quam hæc omnia, quia ratio vnus realis, quæ im-
mediatè intercedit inter res diuersas, communior
etiam est: & hoc solum requiritur ad compositionem
realem. Vnde etiam in linea vera compositio fit ex
punctis & partibus lineæ, quod non satis videtur
Caietanus attendisse, nam, licet linea non componatur
ex punctis, solis scilicet, aut immediatè inter se
vnitis (ita enim illud principium intelligendum est)
componitur tamen ex partibus & punctis, nam
partes, per puncta, partes autem & puncta inter se
immediatè vniantur & ita lineam componunt: Sup-
posita ergo distinctione, siue reali, siue ex natura rei
inter personalitatem & naturam, necesse est faten-
dum est ex eis fieri compositionem, tanquam ex
termi-

termino & terminabili, nā hæc duo aliquo modo vt actus & potentia comparantur: si ergo distinguuntur & vniuntur, nihil est quod ad compositionem desideretur: & ita nihil est etiam frequentius in authoribus, quam in substantiis creatis inter alias compositiones reperiri hanc, quæ est ex natura & supposito.

Ex hoc autem principio colligo, falsum esse tertium dictum huius sententia, nimirum, personalitatem comparari ad naturam vt aliquid prius existentia propria ipsius naturæ. Probat, quia, si ita esset, non posset facere realem compositionem cum illa. Hoc enim argumento supra probauimus existentiam non posse facere realem compositionem cum essentia, quia ante existentiam, neque ordine naturæ, neque etiam secundum modum concipiendi intelligi potest in ipsa essentia entitas sufficiens ad compositionem. Quia compositio que in se fit requirit in extremis componentibus entitatem actualem, quam vnum non habeat ab alio formaliter: ante existentiam vero nulla talis entitas concipi potest: ergo multò minus potest intelligi realis compositio ex natura & personalitate, quæ omnem rei existentiam antecedit etiam ordine naturæ. Accedit, quod si admitteremus veram compositionem realem ex natura vt-cum-que preconcepta in esse essentia, & ex existentia, iam tunc superflua esset hæc alia compositio ex natura in esse essentia, & ex personalitate, quæ ordine naturæ fit prior quam compositio cum existentia, quia natura per se ipsam, seu per principia intrinseca habet actualitatem essentia: & rursus adiungitur illi personalitas, quæ terminat illam, ita vt non innitatur alteri, sed per se sit: quid ergo necesse est aliam rursus entitatem adiungi? quandoquidem iam intelligitur res extra causas, & per se, ac intrinsecè terminata.

Atque hinc facile improbat, secundum dictum huius opinionis. Non enim rectè declarat manū suppositiualitatis, seu quasi effectum formalem eius, scilicet, consistere in hoc, quod est constituere proximum subiectum existentia. Nam in primis nulla est propriè potentia receptiua, aut susceptiua respectu propriæ existentia, sed tantum obiectiua: ergo ficta est talis entitas, quæ constituat proximum subiectum existentia. Deinde quia eo modo quo res potest dici capax existentia: vnaquæq; essentia creata, vel creabilis est per se ipsam capax propriæ & proportionatæ existentia. Deniq; argumentum illud sumptum ex illa locutione, quod suppositum est id quod est, nullius est momenti vt supra dixi, quia non oportet intelligi, esse id quod est, vt subiectum existentia, sed vt constitutum per existentiam completam, & vndique terminatam, seu vt habens existentiam terminatam per substantiam. Quod verò attinet ad alias proprietates personales accidentarias, vere dici potest personalitatem constituere proximum subiectum, vel principium earum, quamuis non constituat subiectum existentia, vt ex dicendis patebit.

Vltimò contra totam hanc sententiam possunt varia argumenta desumi ex mysterio Incarnationis: ex illa primum sequitur humanitati Christi duas entitates deesse ex his, quæ in aliis personis humanis esse solent, videlicet personalitatem, & existentiam, quod Caietanus, & qui eum sequuntur, facile concedent. Ex quo vltius sequitur ex parte humanæ naturæ duplicem vnionem factam esse ad Deum: vnā ad constituendam personam, alteram ad ex-

stendum. Tertio sequitur, primam ex his vnionibus factam esse ad proprietatem personalem Verbi, secundam verò factam esse ad proprietatem essentialem, quæ est existere, nam iuxta hanc opinionem existere solum dicitur de Deo essentialiter. Vnde fit quartò, licet prior vnio fit propria solius Verbi, posteriori verò esse communem, quia fit in re communi toti Trinitati: quod esse omnino falsum ipsi merito docent contra Durandum, qui similiter posuit duas vniones ex parte naturæ humanæ, ordine tamen commutato: dixit enim prius vniri humanitatem existentia, vel substantia essentiali; deinde verò proprietati Verbi iuxta opinionem verò Caietani è contrario sequitur, prius esse vnitam humanitatem personalitati Verbi vt in illa, & per illam fiat capax existentia: deinde verò esse vnitam existentia, qua essentia diuina, & omnes relationes existunt. Vltimo potest probabiliter inferri, posse vniam ex his vnionibus separari ab alia de potentia absoluta: atque ita humanitatem personatam propria personalitate, posse vniri existentia diuinæ vt per illam existat, etiam si non vnitur diuinæ personæ vt suppositetur. Quæ omnia partim sunt falsa, partim etiam noua, & superflua, & sine fundamento aut necessitate asserta, quæ hoc loco non latius prosequor, quia eadem serè tacta sunt supra in disp. de existentia.

Vera sententia & questio nis resolutio.

Riectis aliorum opinionibus superest vt nostram sententiam aperiamus: & quoniam personalitas per modum actus & formæ à nobis concipitur, ex munere & officio eius optime intelligetur quid illa sit, & quomodo ad naturam comparetur. Dico ergo primo personalitatem ad hoc dari naturæ vt illi det vltimum complementum in ratione existendi, vel (vt ita dicam) vt existentiam eius compleat in ratione substantia, ita vt personalitas non sit propriè terminus aut modus naturæ secundum esse essentia, sed secundum esse essentia ipsius naturæ. Hæc assertio serè probata est ex dictis contra Caietanum, & alios. Vnde solum indiget declaratione, quæ primo accipi potest ex ipsis terminis existendi & substantia: nam existere ex se solum dicit habere entitatem extra causas seu in rerum natura: vnde de se indifferens est ad modum existendi innitendo alteri vt sustentanti, & ad modum existendi per se sine dependentia ab aliquo sustentante: at verò subsistere dicit determinatum modum existendi per se & sine dependentia sustentante: vnde illi opponitur inexistere, vel inesse, dicitque determinatum modum existendi in alio. Igitur quamdiu existentia non est terminata per modum existendi in se, & per se, adhuc est incompleta, & in statu quasi potentiali, & idè vt sic non potest habere rationem substantia. Rursus afficiatur modo existendi in aliquo, à quo sustentetur, & pendeat, etiam habet statum incompletum, quia est in alio à quo pendet, & ad compositionem alicuius completi entis ordinatur. Tunc igitur existentia naturæ substantialis erit completè terminata, quando fuerit affecta modo existendi per se: hic ergo modus completi rationem substantia creata: ille ergo habet propriam rationem personalitatis, seu suppositiualitatis. Ideòque merito dicitur esse terminus, aut modus nature secundum esse existentia, quia secundum esse essentia, iam natura est omnino completa, neque indiget alia determinatione, præsertim cum iam supponatur

XXI. Substantia nō supponitur in natura ante existentiam.

XXII. Adicitur Caietanū opinio quod mutata quæ res substantia.

XXIII.

XXIV.

contra et vsque ad indiuiduationem & singularitatem: sicigitur concepta secundum esse essentialiter proximè ac immediate indiget (vt modo concipiendi nostro loquamur) existentia qua fiat ens actu: postquam verò est essentialis actu, solum indiget modo existendi in se ac per se: hic ergo est vltimus terminus nature secundum existentiam eius: & hoc est proprium munus supposititalitas.

XXV. Secundo declaratur ex modo opposito, qui est esse in alio. Nam in forma accidentali actu inefficaciter est quasi vltimus terminus, seu modus talis formæ secundum existentiam eius. Accidens enim quamuis ex vi suæ existentie sit aptum, & propensum ad inhærendum, non tamen est actu inhærens ex vi solius existentie, sed indiget speciali modo inhærendi, qui est veluti vltimus terminus existentie ipsius. Igitur opposito quidem modo, tamen proportionabili intelligendum est in substantiali natura, quòd, licet sit actualis entitas per existentiam suam, ex vi talis existentie præcisè sumptæ non est subsistens, sed indiget modo per se essendi, quo vltimo terminatur existentia nature, vt in se sit sine dependentia ab aliquo sustentante: ille ergo modus complet suppositum, & habet rationem supposititalitas.

XXVI. Tertiò declaratur ex mysterio Incarnationis: nihil enim aliud intelligimus deesse humanitati Christi vt non subsistat substantia propria, nisi talis existendi modus quo sit per se & non in alio. Nam in ea est integra omnis essentia actualis & creata, & consequenter est etiam substantialis existentia humanæ nature, tamen quia illa existentia ita est affecta vt innitatur Verbo, à quo sustentatur & pendet, idèd caret illa humanitas modo existendi per se: ergo solum ex defectu huius modi non est subsistens, nec persona creata: ergo talis modus est qui habet rationem personalitatis creata.

Satisfit obiectioni contra postam assertionem.

XXVII. Argumenta quæ contra hanc assertionem fieri possunt, præcipua sunt duo, quæ in superioribus fere sunt tacta & soluta. Vnum est, quia hic modus per se existendi, non videtur esse talis vt in re ipsa addatur existentie substantiali, sed solum vt secundum rationem contrahat existentiam in communi ad rationem existentie substantialis. Vnde licet existentia vt sic, sit indifferens ad modum per se vel in alio, non est tamen illa indifferencia per modum realis potentie passiuæ ad actus in re ipsa distinctos, & physicè afficientes, sed est indifferens secundum rationem, seu est potentia Logica, qualis intelligitur esse in genere, vel in quocunque conceptu confuso, qui contrahi potest per inferiores modos ratione tantum distinctos, & Logicè vel Metaphysicè determinantes conceptum communem. Quocirca, si non loquamur de existentia in tota illa abstractione, & communitate, sed de existentia substantiali, illa non videtur indifferens ad perfectitatem essendi; nam per hanc distinguitur ab existentia accidentis: ergo nec necessarius est, nec potest intelligi talis modus superadditus existentie substantiali.

XXVIII. Respondetur tamen ex dictis, hunc modum, seu terminum, scilicet esse per se, esse & quiuocum: vno enim modo sumitur, vt distinguitur contra accidens, & opponitur modo essendi in alio, prout est de essentia accidentis: & in hoc sensu verum est, substantialem existentiam non esse indifferenter ad hunc

modum per se, sed per illum essentialiter constitutum: & sic etiam est verum, existentiam in communi non esse indifferenter ad hunc modum tanquam potentiam realem, neque physicè per illum affici tanquam per actum re ipsa distinctum, sed solum abstrahi & contrahi per rationem, tamen per se hoc modo sumptum non dicit talem modum essendi actualum, qui actu excludat vnionem & dependentiam ab omni sustentante, sed solum dicit aptitudinem, seu existentiam cui ex natura sua talis modus, talisque indifferencia debetur: sicut è contrario, esse in alio, prout est essentialis modus constituens accidens, non dicit actualum dependentiam vel inhætionem ad subiectum, sed naturam quæ illam postulat. Alio autem modo sumitur per se, vt dicit talem actualem essendi modum, qui omnino excludat dependentiam & vnionem actualem cum aliquo sustentante, & de hoc modo negamus esse essentialiter existentie propriæ substantialis nature, quandoquidem ablato hoc modo potest existentia nature conservari vt in Christi humanitate factum est. Et idèd non solum existentia in communi, vt abstrahit ab accidentali & substantiali, sed etiam existentia substantialis, non includit & huc modum, sed aptitudinem tantum (loquimur semper de existentia creata, quæ ob suam imperfectiorem hanc habet limitationem, non in increata fecus est) atque illa capacitas non est solum Logica potentia, sed Physica & realis, qualis est in re terminabili respectu termini ex natura rei distincti. Atque in hoc sensu dicitur existentia substantialis indifferens ad hunc modum, non indifferencia quasi neutra (vt sic dicam) quia talis existentia ex natura sua postulat definite, ac determinatè hunc modum, & cum illo habet naturalem connexionem, sed indifferencia in primis præcisiva, quia in sua essentia illum non includit, & deinde obediencia, quia potest de potentia absoluta illo carere, & alio opposito affici.

Atque hinc obiter colligitur cur existentia substantialis nature creata, quamuis completa, per se ipsam & ex vi suæ rationis formalis non sit substantia, quia nimirum non includit dictum per se, sed potius est indifferens in sensu dicto, vt possit inniti alteri sustentanti & ab illo pendere. Potest autem controuerti quid sit substantia creata, an scilicet ipsa existentia verumque includat, & existentiam & modum: an verò solus ipse modus sit substantia, ita vt substantia dicatur ad di existentiam, & terminare illam. In qua re magis videtur esse dubitatio de significatione vocis, quam de re ipsa: nam in re iam constat ad subsistendum necessaria esse illa duo, scilicet existentiam & modum, & quid verumque conferat: solum ergo potest inquiri quid nomine substantie significetur. Videtur enim *subsistere* significare totum hoc scilicet, per se existere, & consequenter videtur substantia idem esse, quod per se existentia. Atque ita substantiam verumque directè includere, existentiam & perfectitatem. In contrarium verò est, quia humanitas Christi simpliciter caruit substantia creata, non tantum ob defectum alterius partis constituentis substantiam, vt sic dicam, sed simpliciter, quia totam entitatem substantie non habuit. Cuius argumentum est, quod Verbum diuinum ita suppleuit in humanitate illa totam subsistendi rationem, vt nullo modo dici possit, substantiam Christi vt hominis intrinsecè includere existentiam creatam cum terminatione Verbi, sed simpliciter esse incretam. Et simile argumentum sumi potest ex mysterio Trinitatis

XXIX.
Ratio firmis
lis substantie
ria in quo
consistat.

nitatis; nam relationes sunt verè substantiæ personales, etiamsi, propriè loquendo non sint rationes existendi ipsi naturæ diuinæ. Atque ita hæc posterior pars omnino probanda videtur. Neque obstat argumentum sumptum à significatione vocis; nam existere commune est, & naturæ, & personæ, imò & ipsi personalitati: si ergo sit sermo de existentia naturæ, de qua locuti sumus, illa non includitur formaliter in conceptu substantiæ, sed præsupponitur, & includitur tanquam additum, ita vt non dicatur substantia esse existentia per se, sed dicatur potius per seitas existentis, seu modus per se naturæ existentis: si verò loqui velimus de existentia ipsiusmet personalitatis, illa intrinsicè includitur in conceptu substantiæ actualis, sicut includitur in conceptu cuiuscunq; entitatis: & sic etiam in Trinitate substantiæ relatiuæ existentis relatiuas includunt, & in mysterio Incarnationis substantia humanitatis includit intrinsecè increatam existentiam relatiuam Verbi diuini.

Altera obiectio soluitur.

Aliud argumentum erat, quia supposita existentia in substantiali natura, ille modus per se essendi sufficienter intelligitur per solam negationem essendi in alio, si natura illa que talem negationem habet, completa sit, vt excludamus animam rationalem separatam, & partes etiam integrantes, quæ natura sua tales sunt, etiamsi actu separentur, vt esset manus aut pes si cum eadem materia & forma conseruarentur separatæ: idemque multi censent de sanguine: fecus verò est de partibus homogeneis, quibus accidentarium est, quod sint partes: & idèò statim ac separentur, sunt integra supposita. Vnde sumitur noua cõfirmatio; nam hæc pars per solam negationem vnionis cum toto fit suppositum: quid ergo necesse est nouos modos excogitare positiuos? Confirmatur tandem, non fingamus naturam substantialem completam cõseruari à Deo sine tali modo positiuo cù sola negatione vnionis ad aliud suppositum, talis natura esset per se existens, quia esset existens, & non in alio, neque vt pars alterius, neque vt dependens ab aliquo sustentante: esset ergo existens in se ac per se: ergo totum hoc sufficienter concipitur per solam negationem.

XXXI Ad argumentum hoc responsum fere est ex dictis superius contra Scotum: ostendimus enim, supposito Incarnationis mysterio, non posse intelligi, quod substantia creata in sola negatione consistat, aut quod addat solam negationem supra existentia naturæ: nam licet natura substantialis sit cõpleta in ratione nature, non tamen in genere entis & substantiæ, & idèò indiget positiuo cõplemento. Ad confirmationem verò de partibus homogeneis sequenti sectione dicendum est latius, nunc breuiter respondetur, quando pars aquæ, verbi gratia, separatur ab aqua, vel nouam acquirere substantiam, vel certè nouum positiuum terminum, ratione cuius, quæ erat partialis incipit esse substantia integra.

XXXII Ad vltimam confirmationem, aliud est quærere an ille casus sit possibilis, aliud quid esset dicendum de natura sic existente, data illa hypothesi per possibile, vel impossibile. De priori puncto dicemus inferius. De posteriori, qui in dicta cõfirmatione tangitur, dicendum est, in eo casu humanitatem sic existentem non fore personam, neq; substantentè propriè, quia licet actu non esset in alio, tamen ex modo exi-

Astendi non repugnaret illi esse in alio supposito, eiq; vniri secundum se totam, quod repugnat personæ vt persona est. Vnde de ratione personæ est non solum vt negatiuè non existat in alio, sed etiam vt contrariè (vt sic dicam) seu repugnanter positiuè ita existat, vt omnino ei repugnet esse in alio. Atque in hunc modum explicant aliqui effectum, quasi formalem substantiæ, seu personalitatis, scilicet, quod talis effectus sit reddere naturam quam terminat, vel potius personam ipsam quam constituit, prorsus incommunicabilem alteri personæ: quod quidem verum est, non tamen declarat directè & in se effectum personalitatis, sed à posteriori. Non enim potest forma, seu modus positiuus per se primò esse ad dandum solam incommunicabilitatem, quæ est effectus negatiuus: oportet ergo vt det aliquod esse talis conditionis & naturæ, vt sit prorsus incommunicabile alteri personæ, cui innaturatur, vel à qua sustentatur: hoc autem esse positiuum non potest à nobis aliter intelligi aut exponi, quam per illum modum actualiter per se essendi, què declarauimus. Sed de hac incommunicabilitate personæ & substantiæ creatæ dicemus plura in sequentibus.

Distinctio inter suppositum & naturæ expositur.

Dico secundò id quod suppositum creatum addit supra naturam, distinguitur quidem in re ab ipsa natura, non tamen omnino realiter tanquam res à re, sed modaliter vt modus rei à re. Priorem partem probant sufficienter omnia supra adducta contra Durandum, & circa primum dictum opinionis Caietani. Et iuxta illam posset Diuus Thomas exponi, vbi cum ait suppositum in creaturis distingui realiter à natura: omnis enim distinctio, que in rebus ipsi actu reperitur, solet latè realis vocari. Posteriori partem sequuntur multi ex recentioribus discipulis Diui Thomæ, illi præsertim, qui existimant existentiam substantialem esse modum ex natura rei distinctum ab essentia separabilem ab illa, quo sensu videtur hanc sententiam tenere Soto in Dialectica quæst. 3. vniuers. & cap. de substant. quæst. 1. & 2. Physicor. quæst. 2. Potest autem hæc sententia tribus modis affirmari. Primo constituendo hanc distinctionem modalem, tam inter essentiam & existentiam, quam inter existentiam & personalitatem inter se & consequenter etiam inter essentiam & personalitatem. Et hoc modo opinatur Soto, tamen & supponit falsum in ea distinctione existentia ab essentia, & illa supposita distinctione, superflue introducit aliam inter existentiam, & personalitatem, vt argumentis contra Caietanum factis, hic cum proportione applicatis, ostendi potest. Alio modo potest hæc distinctio modalis poni inter essentiam & substantiam; non verò inter existentiam & substantiam. Et hic sensus supponit etiam sententiam Capreoli quam impugnauimus, & modalem distinctionem inter existentiam & essentiam actualem, quam nos negauimus. Tertio ergo modo nos asserimus distinguere modaliter personalitatem, tam ab essentia, quam ab existentia naturæ substantialis, quamuis hæc inter se non distinguantur. Et hoc sensu probatur primò, quia hæc distinctio sufficit ad saluandum omnia, quæ probant, hæc esse distincta ex natura rei, & maxime ad ea, quæ fides docet de mysterio Incarnationis, propter quæ præcipue introducta est hæc distinctio: ergo non est cur maiorem distinctionem fingamus. Assumptum

XXXIII.
D. Thom. 1.
p. q. 4. a. 1. ad
3. a. 2. ad. 1. &
quodl. 2. a. 4.

XXX.

XXXI.

XXXII.

ptum patet, quia hoc satis est, ut humanitas sine tali modo subsistentiæ proprie conseruetur, & modo illi opposito afficiatur, scilicet, vnione ad aliam personam: facile enim potest res separari à modo ex natura rei distincto: quæ res in materia de Incarnatione locis supra citatis latè tractata est. Consequentia verò patet, tum ex illo generali principio; quod distinctiones nec multiplicandæ sunt, neque augendæ sine magno fundamento, & aperta necessitate: tum etiam, quia explicata hoc modo ratio subsistentiæ non est difficilis intellectu; illa verò entitas omnino distincta vix potest concipi quid, aut qualis sit, aut quomodo naturæ vniantur: oportebit enim vniri per alium modum ex natura rei distinctum ab extremis, prout contingit in vnione realiter distinctarum.

XXXIV. Secundo declarari hęc potest proportionali exemplo supra adducto de accidente, in quo actualis inhærentia ex natura rei est distincta ab existentia accidentis, non ut res distincta, sed vt modus rei: sic igitur vt conuerso actu per se esse, & independentem ab alio sustentante erit aliquid distinctum à substantiali natura eiusque existentia, non tamen vt res, sed vt modus eius: sicut sedere & stare distinguuntur à quantitate.

XXXV. Tertiò, quia iuxta hanc sententiam expediuntur faciliè omnia, quæ de hac subsistentia interrogari solent, & difficultates, quæ circa illam occurrunt. Vt, verbi gratia, an sit substantia, vel accidens; dicimus enim, esse substantiam quasi transcendenter sumptam vt distinguitur contra accidens: quia non potest substantia ab accidente formaliter accipere suum complementum; non esse tamen substantiam, sed modum substantialem, atque ita non directè, sed reductiue poni in prædicamento substantiæ. Vnde etiam facile responderetur illi interrogationi, quomodo subsistentia nõ cõprehendatur in illa diuisione substantiæ in materiam, formam, & compositum; dicimus enim ibi diuidi substantiam prout dicit propriam entitatem substantialem: & idè non includere modos substantiæ, nisi fortasse implicitè; nam vnio materiæ cum forma aliquid substantiale est, & non est materia, nec forma, nec compositum; implicitè verò in composito inuoluitur. Ad eundem ergo modum dici poterit de subsistentia, siue Aristoteles illam cognouerit, siue non. Rursus quæri solet in quo genere causæ subsistentia afficiatur naturam. Et respondemus faciliè affectionem modum nõ semper includere propriam causalitatem, quamuis ad aliquam reduci possit. Id patet de vnione, de inhærentia, de dependentia & similibus: sic ergo dicimus, substantiam reduci quidem posse ad rationem formæ, nam est veluti vltimus actus naturæ, propriè tamen non esse causam formalem. Cuius argumentum est, quia potest suppleri à Verbo diuino, quod propriam rationem causæ formalis exercere non potest. Rectè ergo appellatur hæc subsistentia vltimus ac purus terminus naturæ, quia ante hunc modum existendi est natura, vt supra dicebam, quasi in potentia, & in differentia quadam vt pòit in se esse vel alteri vniri: per hunc autem modum ita finitur & terminatur vt amplius indifferens non sit: idque absque causalitate, vel informatione, sed per intrinsecam modificationem. Quamuis autem nonnulla ex his possint aliquo modo declarari, etiam si subsistentiæ fingatur: es omnino distincta, tamen non omnia, neque cum eadem facilitate vel claritate.

XXXVI. Quartò, iuxta hæc etiam sententiam commode explicantur nonnulla quæ circa mysterium Incarnationis solent à Theologis disputari. Primum est, an possit humanitas terminata propria personalitate, etiam aliena terminari. Et communiter dicitur non posse, cuius ratio vix potest reddi, si personalitas propria est res omnino distincta. Si enim eadem humanitas simul vniri potest Patri, & Filio, vt probatiõnes Theologi docent, cur non poterit etiam vniri illi entitari, quæ est propria subsistentia, & filiationi diuinæ? Nam duæ vniones inter se non repugnant formaliter? At verò si subsistentia solum est intrinsecus modus per se essendi actualiter manifestant habet oppositionè proximam & immediatam cum modo essendi inualo vt in supposito, vnde conueniens redditur ratio ob quam non possit humanitas propria personalitate affecta simul aliena terminari.

XXXVII. Rursus quæri solet, an persona creata possit alie nam naturam terminare, & communiter creditur non posse. Huius autem ratio vix reddi potest, si personalitas est entitas distincta. Cur enim non potest Deus illam in duabus naturis ponere, sicut potest idem corpus in duobus locis collocare, vel eandem albedinem in duobus subiectis? At verò si personalitas creata tantum est modus naturæ, faciliè redditur ratio; quia modus ita essentialiter definitur ad illam rem cuius est modus, vt nullam aliam possit afficere, nec simul, nec successiue, neque vllò alio modo: nam in suo essentiali modo afficiendi includit non tam inhærentiam vel vnionem, quam identitatem cum re quam afficit: & idè non potest exercere effectum, vel quæsi effectum formalem suum circa rem distinctam.

XXXIX. Præterea inquiri solet, cur non possit personalitas creata sine propria natura conseruari: sicut et contrariò potest natura existere sine propria personalitate. Nam si personalitas est res prorsus distincta, nulla ratio sufficiens reddi possit cur non possit Deus illam seruare sine propria natura: tum quia nullum fere est sufficiens indicium huius distinctionis realis præter separationem mutuum: tum etiam, quia nulla implicatio contradictionis intercedit, neque essentialis aliqua dependentia personalitatis ab actuali vnione cum natura, ob quam non possit ab illa separari, & separata conseruari. Quæ est enim hæc essentialis dependentia, si personalitas est res distincta? At si solum est modus, facilis est ratio, quia de intrinseca ratione & essentia modi est, vt per se ipsum sine alio modo vnionis interueniente actu sic coniunctum, & modificat rem cuius est modus: & idè conseruari non potest separatus à tali re: nam hoc ipso quod separatur, destruitur eius ratio formalis seu essentialis. Quod autè personalitas non possit sine propria natura conseruari, omnes supponunt: nam sicut intelligi non potest, quod conseruetur seipso sine sedente, aut statio sine stante, neque actualis inhærentia sine forma inhærente: ita nec per se esse sine natura existente. Omnes denique similes quæstiones optime definiuntur iuxta hunc dicèdi modum, vt latius in tom. 3. par. D. Thom. q. 2. 3. & 4. prosecutus sum, & in sequentibus nonnulla etiam attingam: est ergo hic dicèdi modus probabilior, ac cæteris præferendus. Neque superest soluenda vlla ratio, quæ contra hanc conclusionem obici possit, nam tractando opinioniones Duran. Scoti, & Caiet. quæ sunt veluti inter se extreme oppositæ, & inter eas hæc nostra sententia est media, omnibus est satisfactum.

Compositio ex natura & substantia, qualis.

A perius contra opinionem Capreolo attributam factis probatum est.

SECTIO V.

Vtrum omnis substantia creata indiuisibilis sit, & omnino incõmunicabilis.



X dictis in sectione præcedente colligi potest definitio, seu descriptio substantiæ creatæ, de qua sola nunc agimus, videlicet esse modum substantialem vltimo terminantem substantialem naturam constituentemq; rem per se substantem, & incõmunicabilem. Cuius descriptionis omnes partes declaratur à nobis sunt, præter vltimam de incõmunicabilitate: quamquam enim hæc non sit de ratione substantiæ vt sic, nam in Deo reperitur substantia incõmunicabilis: est tamen de ratione substantiæ creatæ propter limitationem eius, vt in superioribus tactum est. Ac propterea omnis substantia creata est suppositalis vel personalitas, de cuius ratione est incõmunicabilitas, sine vlla cõtrouersia. Ad explicandum autem exactè hæc incõmunicabilitatem, coniungimus aliam proprietatem de indiuisibilitate substantiæ, & ab ea incipiendum est quoniam eius cognitio conferet ad dictam incõmunicabilitatem intelligendam. Non est autè quoad hæc partem difficultas de rebus spiritualibus, quia certissimum est earum substantiam esse indiuisibilem sicut & naturam: oportet enim, vt inter se proportionem seruent: vnde sicut vtraq; spiritalis est, ita etiam indiuisibilis.

Sitne substantia rerum materialium diuisibilis.

Hinc verò nascitur difficultas quoad substantias materiales: nam cum earum natura diuisibilis sit videtur necessariò earum substantia esse etiam diuisibilis, propter rationem tactam, quia oportet vt inter se proportionem seruent, & declaratur in hunc modum, quia natura materialis dupliciter est diuisibilis, vno modo essentialiter, seu in partes essentielles vt humanitas in corpus & animam, & quælibet alia in suam materiam & formam, vel quantitatiue, seu in partes integrantes, vt vna aqua in multas, &c. Et ratione vtriusque compositionis, seu diuisibilitatis videtur necessarium vt substantia materialis diuisibilis sit: ratione quidem prioris compositionis, quia substantia non est entitas simplex distincta realiter à materia & forma, cum non sit entitas distincta à tota natura composita, vt ex sectione præcedenti patet: est ergo modus totius naturæ integrè proximè & immediatè totam illam vt sic, id est, vt completam & integram efficiens: ergo sicut ipsa natura non est simplex, sed cõposita, ita & eius substantia non est modus simplex, sed cõpositus: ergo est diuisibilis in ea ex quibus cõponitur. Et confirmatur, nam licet substantia sit modus ex natura rei distinctus à natura, tamen cum non sit res omnino distincta, sed modus tantum: aliquam et identitatem habet cum ipsa natura, nõ identificatur autè cum aliqua parte essentiali naturæ, sed cù tota adæquatè: cum ergo natura non sit simplex, sed composita & diuisibilis: necesse est vt substantia habeat similem seu proportionalem cõpositionem ac diuisibilitatem, quia intelligi non potest quod res aut modus simplex idètificetur proximè & adæquatè cum re cõposita. Atq; hæc ratio cum proportione applicata etiam probat substantiæ rerum materialium esse diuisibilem ex altero capite, id est

ob com-

XXXIX.

Dico tertio. Personalitas creata veram facit compositionem cum creata natura, tanquam modus cum re modificata, seu tanquã terminus cum re terminabili. Hæc assertio satis probata est ex dictis contra Caietanum: suppositis quæ diximus, est satis clara: nam compositio realis nihil aliud est, quam coniunctio eorum, quæ in re distinguuntur, ad componendum vnum tertium: ita verò comparantur in presenti natura & personalitas. Atq; ita satis declaratum esse relinquitur quo modo personalitas ad naturam comparetur, tam in modo efficiendi illam, quam in distinctione, vel compositione cum illa.

XL.

Solum posset inquiri de comparatione in perfectione, vtra scilicet perfectior sit simpliciter, vel in genere entis, naturane, an substantia eius. Nam si substantia est per se res distincta, videri potest res dubia, nam substantia est actus naturæ substantialis & vltimus, & si est propria entitas intelligenda videtur tanquam sustentans & fulciens ipsam naturam, merito ergo existimari potest perfectior illa. Item aliqui ex his, qui existimant existentiam esse rem distinctam ab essentia, iudicant esse perfectiorem, quia est actus eius: idem ergo fortasse iudicabunt de suppositalitate, quia etiam est actus, & terminus substantialis, præsertim cum, loquendo consequenter in illa sententia, probabilius sit substantiam esse omnino idem cum existentia substantiali.

XL I.

At verò iuxta nostram sententiam absolute verius est, substantialem naturam esse perfectiorem sua substantia; quia substantia tantum est quidam modus: natura verò est verè ac propriè substantialis entitas. Item, quia in substantia completa perfectior est essentia substantiæ, quam modus eius. Deniq; hoc confirmatur, quia aliàs Verbum non assumpsisset præcipuam entitatem, quæ est in homine, quod est inconueniens. Imo Scotus, vt sectione præcedente vidimus, reputat inconueniens, quod Verbum non assumpsisset aliquam entitatem positiuam & substantialem, quæ in nobis sit. Quod nos etiam facile concedemus esse inconueniens de propria entitate: negamus autem esse inconueniens de modo existendi ipsius naturæ: quin potius est necessarium & aptissimum ad explicandum mysterium. Nã hoc ipso quod humanitas nõ fuit sibi relicta vt in se subsisteret, sed insita Verbo, necesse est, vt modus essendi mutauerit, non tamen quod entitatem amiserit. Sicut quantitas cum separatur à pane per consecrationem, mutat internum modum essendi, sine ablatione alicuius entitatis propriæ & intrinsecæ. Vnde sicut in accidente, si comparetur actualis vniõ quantitatis ad ipsam quantitatem, est quid minus perfectum, quam ipsa quantitas, ita è conuerso in substantia modus subsistendi est quid minus perfectum, quam ipsa natura.

XL II.

Vltimò potest inquiri, an personalitas comparetur ad naturam vt actus intrinsecus, vel extrinsecus eius. Ad quod facilis est responsio ex dictis: si enim actus intrinsecus dicatur actus essentialis, si personalitas nõ est intrinsecæ nature, quia non est de essentia rei vt ostensum est, aliàs non posset ab illa distingui, quia nihil magis est idem cum re quam essentia eius. Potest autem personalitas dici intrinsecæ nature, vel quia illi est intimè coniuncta, vel quia ex natura rei illi debetur. At verò respectu personæ dici potest intrinsecæ tanquam de intrinsecâ ratione, & constitutione eius, quia illam intrinsecè componit, vt su-

ob compositionem ex partibus integrantibus. Et abus, sed destruetur, atque ita est etiam indiuisibilis. At verò iuxta nostram sententiam difficilius hæc doctrina defendi potest, & idcirco absolute falsam illam censemus, & in omni opinione insufficientem ad hanc rem explicandam.

Questionis resolutio.

III.

In contrarium autem est, quia repugnat rationi subsistentiæ quod diuisibilis sit, eo quod sit contra incommunicabilitatem eius. Nam si est diuisibilis: ergo pars subsistentiæ vnitur parti subsistentiæ: ergo communicatur vna subsistentia alteri per vnionem, quia nihil aliud videtur esse communicari, quam vniri. Et declaratur in vtroque membro supra posito; nam si subsistentia est diuisibilis propter partes essentialis naturæ: ergo in supposito equi, verbi gratia, pars subsistentiæ est in materia, & pars in forma: ergo subsistit anima equi per subsistentiam partialem: ita vt sicut potest Deus conseruare animam equi separatam à materia, ita etiam posset conseruare subsistentiam partialem eius, quandoquidem in eo casu illam conseruaret subsistentem: consequens autè repugnat materialitati talis forme alioquin etiam naturaliter posset in ea subsistentia permanere separata à materia. Cur enim potest rationalis anima sic conseruari, nisi quia subsistens est? Rursus, si subsistentia esset diuisibilis ratione partium integrantium: sequeretur, duas partes aquæ inter se continuis esse duo supposita partialia, nam habent partiales subsistentias & supposita tales: consequens autè est contra sensum omnium, & communem loquendi modum. Item sequitur aquam, quando actu separata est ab omni alia aqua, esse communicabilem secundum se totam, & secundum subsistentiam suam, altera aqua seu toti ex vtraque composito: hoc autem est contra rationem subsistentiæ, vt dixi.

Prior sententia proponitur.

IV.

In hac re moderni Philosophi (antiqui enim nihil ferè de hoc disputarunt) sentire videtur subsistentiam omnem esse indiuisibilem, atque hoc esse de ratione illius ob incommunicabilitatem eius. Et qui ita sentiunt, consequenter negant, aut materiam, aut formam, materialem præsertim verè subsistere: de rationali autem anima dissenso est, vt dicemus. Negant etiam partes integrales subsistere in toto, etiam si separatæ possint per se conseruari, & subsistere. Vnde consequenter aiunt, quando aqua in duas partes diuiditur, totam subsistentiam aquæ diuisæ destrui, & duas alias de nouo produci: quia destruitur vnum suppositum, & incipiunt duo. Hic autem dicendi modus facilius intelligitur iuxta sententiam Caietani: afferentis subsistentiam esse entitatem omnino realiter distinctam à toto natura composita & consequenter à materia etiam, & à forma: nam supposita illa sententia cessant multæ ex difficultatibus positis. Quia iuxta illam facile dicitur in homine, verbi gratia subsistentiam esse quandam simplicem entitatè, eamque fieri oportebit esse spiritualem, quia si simplex est non poterit esse composita ex spirituali & materiali, & quia formam consequitur & ad perfectionem pertinet potius spiritualis erit quam materialis: atque ita fit vt sit indiuisibilis, & quod ex se primo afficiat animam & per illam corpus, vt ita tandem terminet totam naturam. In aliis verò rebus talis entitas materialis erit, & immediate terminabit totam naturam, partes verò non nisi vt componunt naturam integram, & ideo, si illa naturæ dissoluatur, aut diuidatur, entitas subsistentiæ non manebit in parti-

V. **V**T ergo rem totam declaramus, supponimus duobus modis posse aliquam rem dici indiuisibilem: vno modo quia omnino ex nullis partibus constat, vt angelus vel punctus, alio modo quia licet composita sit, vel est indissolubilis, vt substantia cæli, vel si dissoluatur, extrema ex quibus componitur conseruari non possunt extra totum, quod interdum in vtroque extremo contingit vt in minimo naturali, & in toto heterogeneo quoad aliquas partes principales: interdum verò in altero tantum, vt in brachio si à toto diuidatur, quia non manet idem quod antè erat: omnibus ergo his modis intelligi potest subsistentiam esse indiuisibilem: quis autem illorum verus sit superest declarandum.

VI. **D**ico primo, subsistentia rerum spiritualium est indiuisibilis priori modo. Hæc assertio per se nota est & satis probata in principio sectionis.

VII. **D**ico secundo. Nulla subsistentia materialis naturæ seu suppositi est hoc modo indiuisibilis. Hanc etiam coniuincunt (vt opinor) rationes dubitandi priori loco factæ, & præterea declaratur: nam si subsistentia alicuius naturæ materialis esset hoc modo indiuisibilis, maxime propria subsistentia humanitatis: sed illa non est ergo nulla. Maior est evidens tamen quia in cæteris euidentiùs procedunt rationes prius factæ: tum etiam quia in humanitate saltem anima est spiritualis. Probat ergo minor, quia subsistentia hominis non est omnino spiritualis: ergo non potest esse priori modo indiuisibilis: neque etiam est in diuisibilis vt punctus, vt per se notum est, & à fortiori patebit ex dicendis: ergo. Antecedens probatur primo, quia ostensum est subsistentiam non esse rem distinctam, sed tantum modum naturæ cuius est terminus: ergo subsistentia totius humanitatis non potest esse spiritualis. Probatur consequentia, quia necesse est rem spiritualem esse realiter distinctam ab humanitate: vel vt prorsus distinctam ab illa, quod improbatum est, vel certe vt identificatam soli animæ; quod etiam repugnat principio posito, tum quia ostensum est, subsistentiam esse modum totius naturæ, atque ita à tota illa distingui tantum modaliter, & non vt partem à toto: tum etiam, quia per subsistentiam humanitatis materia ipsa terminatur, seu conterminatur: non potest autem sic terminari per rem omnino distinctam, qualis esset res spiritualis.

VIII. **S**ecundo, quia, vt ostendimus, existentia humanitatis non est omnino spiritualis, sed composita ex partialibus existentis, materiali & spirituali: ergo nec subsistentia est omnino spiritualis. Probatur consequentia, quia vt etiam ostendimus, subsistentia nihil aliud est, quam modus existentie intrinsicè illitergo quando subsistentia est connaturalis, est etià proportionata ipsi existentie, & consequenter composita ex aliquo spirituali & materiali, sicut ipsa. Tertio probatur ex communi loquendi & sentiendi modo, quia homo non est spiritualis persona, sed materialis potius: at si personalitas eius esset spiritualis omnino dicenda esset persona spiritualis: sicut persona Christi hominis simpliciter dicitur increata, quia tota subsistentia eius increata est, licet natura humana in qua subsistit sit creata, sumit ergo persona vt persona huius-

huiusmodi denominationes potius à personalitate, quàm à natura: sed hoc ad modum loquendi spectat: priores verò rationes sunt, quæ rem declarant, quæ magis ex dicendis constabit.

Alùm debetur (maximè secundum illam sententiam) naturæ completæ, quæ in his rebus ex forma & materia constat.

XII.

IX. Dico tertio. Omnis substantia rei materialis est dupliciter composita, scilicet integrali, & essentiali, vel quasi essentiali compositione. Prior pars probatur facile ex conclusione præcedente: nã omnis substantia rei materialis est materialis: sed quidquid materiale est habet extensionem aliquam & consequenter compositionem ex partibus integralibus, quia nihil aliud est habere extensionem, quàm habere partes coextensas ad extensionem quantitatis, & hæ partes vocantur integrales. Hoc etiam probat aliquæ ex rationibus in principio factis, præsertim illa, quod substantia totius aquæ, v.g. non potest esse tota in toto & tota in qualibet parte, cum non sit res spiritualis. Neq; etiam fingi potest esse in aliqua parte aut puncto indiuisibili totius aquæ: quis enim vel cogitare posset hoc figmentum? aut rationem reddere cur in vna parte, vel puncto potius sit, quam in aliis? aut deniq; explicare quo modo in vno puncto existens totam substantiam reddat substantem?

At verò in homine non procedit hæc pars iuxta prædictam sententiã, nã consequenter dicere debet, substantiam hominis esse spiritualement: sed hoc iam est à nobis improbatum. Solum hoc discrimen nos cōstituitur possumus, quod in homine substantia habet hoc genus extensionis seu compositionis solum ex ea parte qua includit materiam, & modum per se existendi, aut partialem substantiam materię, non verò ex parte formę, sicut in aliis rebus materialibus. Quæ differentia est per se satis nota, illa tamen non obstat, quo minus substantia propria humanitatis extensa seu composita ex partibus integrantibus dicatur: sicut etiam eius existentiã vel ipsamet humanitas sic est composita, licet spiritualement formã essentialiter includat. Vt omittam esse in homine aliquas partes aliquo modo integrantes, quę non informantur anima rationali, vt sanguis & similes, quarũ substantia (quæ non potest non esse materialis) ad cōpletam substantiam totius humanitatis aliquo modo pertinet, vt latius in q. 3. p. tractaui.

XIII.

X. Vnde contra hoc est etiam optimum Theologicum argumentum, quia Verbum diuinum, vt totum corpus humanum in se susciperet, & mirabili modo sustentaret, seu subsistens redderet, totum vitum est, & omnibus ac singulis eius partibus, & sanguini, ac partibus eius, & simili modo vitum manfit in triduo inanimato corpori: ergo propria corporis substantia, quam Verbum suppleuit, intimè etiam est in toto corpore, & singulis partibus eius, & non in aliqua determinata parte aut puncto illius. Cuius rei optimum etiam argumentum sumitur ab existentiã: hæc enim intima est toti, & omnibus ac singulis partibus eius: sed substantia est intrinsecus modus, seu terminus existentię: ergo est quasi diffusa per totam illam, & intimè coniuncta singulis partibus eius. Sicut etiam actualis inherentiã formę accidentalis extensæ, & quantæ non potest esse in vna parte eius, sed in tota & in singulis partibus, in quibus est existentiã eius, quia est intrinsecus modus & quasi terminus eius. Vnde sicut inherentiã accidentis materialis necessariò est composita ex partibus integrantibus, eo quod talis forma ex similibus partibus constat, ita etiam substantia rei materialis ex eisdem partibus necessariò componitur.

Alterã conclusionis pars, quę est de compositione ex partibus quasi essentialibus, propriè habet locum supponendo substantiã tantum esse modum naturæ: nã, si essentias omnino distinctas, licet fingi posset etiam composita, ita vt materia habeat suam entitatem partialem substantię, & forma suam, & ex vtraque componatur integra substantia, tanquam ex actu & potentia: licet hoc (inquam) fingi possit, tamen & nimis superfluum esset tot fingere entitates, & non esset id satis consequens ad ea principia in quibus illa sententiã fundatur. Atque ita nec Cartesianus, nec alij auctores qui putant substantiam habere suam propriam entitatem, ponunt illam sic compositam, sed simplicem quoad hanc compositionem quasi essentialẽ, seu ex actu & potetia. In quo quidem loquuntur consequenter, patiuntur tamen difficultatem in explicanda substantiã humanitatis quã necesse est, vt spiritualement esse fateatur, quod veritati consonum non videtur, vt in secunda conclusione probaui, vnde rationes ibi factę ad hanc partem suadendam valere possunt. Præterea ex nostra sententiã, quod substantia sit tantum modus, videtur necessariò ipferri hæc pars vt in principio sectionis in prioribus argumentis sufficienter tactũ est. Quia in vniuersum modus rei compositus, qui ab illa tantum modaliter distinguitur, & adæquatæ ac perse primo afficit totam illam vt sic, id est secundũ se totã, & non ratione alterius partis: talis (inquam) modus necessariò participat compositionem proportionatam rei cuius est modus. Quia non potest aliter intelligi, quod modus intimè afficiat totam rem & omnes partes eius cum aliqua identitate reali, & sola distinctione modali: at in præsentibus substantia ita modificat existentiã totius naturæ, vt tam existentiã materię, quàm existentiã formę terminet ac modificet: ergo cū illis simul sumptis identificatur, & idè necesse est vt cōpositionem includat, proportionatã compositioni ex materia & forma, quam essentialẽ vocamus.

XIV.

XI. Quocirca hæc pars huius assertionis non solum procedit in nostra sententiã, qua asseruimus substantiam esse modum & non entitatem distinctam, sed etiam in opposita sententiã, saltem quoad res omnino materiales (vt hominem excipiam) quod conuincit illa ratio, quæ generalis est in omni opinione, scilicet, quod talis entitas non potest esse tota in toto, & tota in qualibet parte cum spiritualis non sit. Quis enim credat naturæ puræ materialis deberi spiritualement substantiam aut ex illa resultare? Quod si quis instet, entitatem materialem posse esse totam in toto, & totam in qualibet parte, vt multi sentiunt de animabus brutorum perfectorum: Respondemus in primis, illam sententiam nobis non probari: nam forma quæ pendet à materia in fieri & esse, non potest naturaliter simul tota dependere à diuersis partibus materię. Deinde esto id concedatur in illis peculiaribus formis, non est extendendum ad entitatem materialem communem infimis materialibus substantiis, & quæ non solum formam, sed etiam materiam suo modo consequitur, quia for-

malis debetur (maximè secundum illam sententiam) naturæ completæ, quæ in his rebus ex forma & materia constat.

At verò in homine non procedit hæc pars iuxta prædictam sententiã, nã consequenter dicere debet, substantiam hominis esse spiritualement: sed hoc iam est à nobis improbatum. Solum hoc discrimen nos cōstituitur possumus, quod in homine substantia habet hoc genus extensionis seu compositionis solum ex ea parte qua includit materiam, & modum per se existendi, aut partialem substantiam materię, non verò ex parte formę, sicut in aliis rebus materialibus. Quæ differentia est per se satis nota, illa tamen non obstat, quo minus substantia propria humanitatis extensa seu composita ex partibus integrantibus dicatur: sicut etiam eius existentiã vel ipsamet humanitas sic est composita, licet spiritualement formã essentialiter includat. Vt omittam esse in homine aliquas partes aliquo modo integrantes, quę non informantur anima rationali, vt sanguis & similes, quarũ substantia (quæ non potest non esse materialis) ad cōpletam substantiam totius humanitatis aliquo modo pertinet, vt latius in q. 3. p. tractaui.

Alterã conclusionis pars, quę est de compositione ex partibus quasi essentialibus, propriè habet locum supponendo substantiã tantum esse modum naturæ: nã, si essentias omnino distinctas, licet fingi posset etiam composita, ita vt materia habeat suam entitatem partialem substantię, & forma suam, & ex vtraque componatur integra substantia, tanquam ex actu & potentia: licet hoc (inquam) fingi possit, tamen & nimis superfluum esset tot fingere entitates, & non esset id satis consequens ad ea principia in quibus illa sententiã fundatur. Atque ita nec Cartesianus, nec alij auctores qui putant substantiam habere suam propriam entitatem, ponunt illam sic compositam, sed simplicem quoad hanc compositionem quasi essentialẽ, seu ex actu & potetia. In quo quidem loquuntur consequenter, patiuntur tamen difficultatem in explicanda substantiã humanitatis quã necesse est, vt spiritualement esse fateatur, quod veritati consonum non videtur, vt in secunda conclusione probaui, vnde rationes ibi factę ad hanc partem suadendam valere possunt. Præterea ex nostra sententiã, quod substantia sit tantum modus, videtur necessariò ipferri hæc pars vt in principio sectionis in prioribus argumentis sufficienter tactũ est. Quia in vniuersum modus rei compositus, qui ab illa tantum modaliter distinguitur, & adæquatæ ac perse primo afficit totam illam vt sic, id est secundũ se totã, & non ratione alterius partis: talis (inquam) modus necessariò participat compositionem proportionatam rei cuius est modus. Quia non potest aliter intelligi, quod modus intimè afficiat totam rem & omnes partes eius cum aliqua identitate reali, & sola distinctione modali: at in præsentibus substantia ita modificat existentiã totius naturæ, vt tam existentiã materię, quàm existentiã formę terminet ac modificet: ergo cū illis simul sumptis identificatur, & idè necesse est vt cōpositionem includat, proportionatã compositioni ex materia & forma, quam essentialẽ vocamus.

Substantiæ res materiales ratione solius materiæ.

Possit tamen aliquis excogitare modum, quo intelligi possit in rebus omnino materialibus (hominem excludimus) substantiam carere huiusmodi compositione, nimirum, quia licet hæc substantia

XIV.

dicatur esse totius naturæ, quia ex vi eius tota natura subsistit, non tamè per se primo afficit totà naturā vt sic, sed partem eius, sci. materiam primā. & ex vi illius subsistit totum seu ab illa redundat denominatio in totum. Quod in hunc modum potest declarari, nam ratio politiuæ subsistentiæ à nobis concipitur seu declaratur per illas negationes, per quas Aristoteles primam substantiam definiuit, quæ sunt, *non esse in subiecto, non dici de subiecto*: hæc autem negationes in rebus materialibus primam originem trahūt à materia prima, illa enim cum sit primum subiectū, ex quo forma educitur, per se primò postulat non esse in subiecto, & consequenter nec dici de subiecto si in indiuiduo sumatur forma verò quæ educitur de potentia materiæ, sicut ex subiecto fit, ita etiā est in subiecto. & ideo tota ratio subsistenti in huiusmodi rebus videtur existere in materia. Vnde Boëtius ille quem in 2. sectione. allegauimus, assererat materiam primam esse maximè primam substantiā, qui errantem quidem in eo quòd aut existimauit materiā primā esse substantiam completā aut non aduertit sine completa natura nullam esse perfectè ac propriè primam substantiā: non tamen videtur errasse in eo, quod materiæ primæ attribuit propriam ac perfectam rationem subsistenti ex se sufficientem vt ratione illius tota natura subsistat. Quod tandem confirmatur: nam materia propriissimè est per se, quia nulli subiecto aut sustentanti ininitur, nec naturaliter inniti potest, forma autem materialis ininitur ipsi materiæ vt sustentanti: ergo in tota natura materiali ratio & modus subsistenti est in ipsa materia, & non afficit formam in se ipsa: sed à materia redundat denominatio in totum.

XV. Quod si obiciat, cum materia sit imperfectior quam forma etiam materialis, videri inconueniens totam subsistenti rationem harum materialium rerum materiæ attribuire, & non formæ: Respondetur, subsistentiam pertinere potius ad modum existendi, quā ad gradum entitatis, & ideo non esse inconueniens, quòd forma licet sit perfectior simpliciter in gradu entitatis, quam materia, in quodam existendi modo sit minus perfecta, quia depēdet à subiecto, quod non habet materia. Et ideo fieri potest vt materia, licet sit minus perfecta habeat subsistentiam, quam non habet forma.

XVI. Secūdo obici potest, quia in humana natura subsistentia propria non est subsistentia solius materiæ: ergo neq; in aliis rebus. Consequentia tenet à paritate rationis, antecedens verò certum videtur. Primò ex mysterio Incarnationis, nam Verbum diuinum solum illi rei fuit vnitum immediatè cui naturalis subsistentia vnitur: sed fuit vnitum immediatè non soli materiæ, sed etiā animæ vt certa fide constat; & in triduo declaratum est, mansit enim anima vnita Verbo ex vi prioris vniōnis. Neque sola anima & caro secundum se, sed tota etiam humanitas fuit Verbo vnita immediatè: ergo propria subsistentia humanitatis non est tantum subsistentia materiæ, sed includit etiam subsistentiam animæ, & simpliciter dicitur quandam completam subsistentiam totius humanitatis. Et confirmatur, nam hæc ratione dicunt Theologi, Verbum diuinum non corrupisse subsistentiam præexistentem, sed impediuisse ne in humanitate heret, vt patet ex D. Thom. 3. par. quæst. 4. art. 2. ad 3. si autem illa subsistentia esset solius materiæ, non tam fuisset præuenta quā corrupta, præexistebat enim in illa materia, solumq; factum esset, ne materia illam haberet sub forma humana. Secū-

A dō probari idem potest ratione, quia in homine forma non solum est perfectior quam materia in gradu entitatis, sed etiam in modo essendi, nam est tam independens à subiecto sicut materia, & ideo fieri non potest nisi per creationem sicut & illa: ergo est per se & consequenter tā subsistens sicut materia: ergo habet suā subsistentiam partialem, eòd perfectione quo immaterialiorem, cum ergo homo cōsistat anima, & corpore, & principalis anima quam corpore, magis subsistentia animæ quā corporeis vel neutra propriè, sed subsistentia integra ex vtraq; composita: idem ergo erit suo modo in cæteris rebus.

Responderi nihilominus potest ad hæc obiectionem, negando consequentiam: de antecedente enim nō videtur posse dubitari: imò vt suprā dicebam, si hominis subsistentia simplex esset, potius in anima, quam in materia ponenda esset. Non videtur autem esse eadem ratio de cæteris materialibus rebus, vt ex eadem ratione adducta colligi potest, nam in homine forma est independens à subiecto: in aliis verò forma est dependens, & ideo licet anima hominis terminetur per partialem subsistentiam, aliæ verò formæ non possunt terminari, nisi per inherentiam, sed quasi inherentiam. Neque est inconueniens, vel videtur potius valdè consentaneum naturis rerum, vt natura hominis sit aliquo modo magis subsistens, quā omnes inferiores nature: illa enim est secundum se totam, per se primò, & intrinsecè subsistens, forma cōstat ex duplici parte per se apta ad subsistentiū, & independente à subiecto: inferiores aut natura solū sunt subsistentes ratione vnus partis, & quasi per denominationē ab illa, quia habent alterā partem omnino dependentem à subiecto.

Hæc sententia sic exposita (vt aliàs dixi) videtur aliquo modo probabilis, non tamen probāda vt vera. Nam in primis est aliena à modo loquendi, & sentiendi Philosophorum & Theologorum: omnes enim sentiunt, quamlibet substantiam completā habere etiam suam completam subsistentiam, & ad eā non minùs, imò magis quodam modo concurrere formam quā materiam, vt videre licet in authoribus suprā citatis, & in D. Tho. 2. cōt. Gen. c. 68. Vbi ait, substantiam compositam ex materia & forma esse vnā secundum vnū esse ex materia & forma constans, in quo tota substantia subsistit. Deinde arguuntur vt ergo de secundam obiectionem supra factam, nam ex ea concluditur subsistentiam humanitatis componi aliquo modo ex modis partialibus animæ & materiæ, quos nunc breuitatis gratia subsistentias partiales vocamus (nam de hæc appellatione & vero sensu eius infra est dicendum) hinc ergo colligimus subsistentiam solius materiæ non esse completam in ratione subsistentiæ, sed ad summum partialem, quia aliàs non posset componere cum subsistentia partiali animæ integram subsistentiam per se vnā: ergo illa subsistentia materiæ non potest esse sufficiens vt per illam subsistat quælibet natura integra substantialis. Patet consequentia, tū, quia subsistentia debet esse proportio nata natura, quam terminat: si ergo natura substantialis completa est, requirit subsistentiam completam, & non partialem, tum etiam quia aliàs sola existentiæ materiæ terminaretur per subsistentiam, & non existentiæ formæ, nec totius naturæ compositæ.

XIX. Ex quo præterea argumentari possumus, nam sequitur ex illa sententia, propriè & in rigore solam materiam esse substantiam in huiusmodi materialibus rebus, & non formam, & consequenter, nec compositam.

positum ex materia & forma. Patet sequela, primò quidem; quia substantia est, quæ habet esse substantiale: esse autem substantiale est illud, quod natura sua aptum est terminari p substantiam: sed sola existentia materiæ apta est terminari per substantiam; non autem existentia formæ, sed per inhærentiam tantum: ergo sola existentia materiæ est substantialis, non autem existentia formæ. Nec satis est, si dicatur, existentiam formæ terminari quasi mediâtè per substantiam materiæ: nam hoc duobus modis intelligi potest. Primo quod substantia materiæ verè terminet, & quasi afficiat existentiam formæ proximè & in seipsa, & solum dicatur mediâtè hoc facere, quia prius natura afficit materiam: & hic sensus non habet locum in nostra sententia, tum; quia supponimus substantiam non esse rem distinctam, sed modum tantum eius existentia; quam proximè terminat, tum etiam, quia si existentia formæ est sic terminabilis, immeritò dicitur mendicare terminum à materia, & non habere illum ex se.

XX. Alter ergo sensus, & re vera in ea responsione intentus, est, existentiam formæ dici mediâtè terminari per substantiam materiæ, quia talis forma inest materiæ subsistenti, & iam non indiget alio sustentante. Sed hoc non soluit argumentum factum, quia hoc modo etiam existentia quantitatis terminatur per substantiam materiæ, quia inest materiæ subsistenti, & iam non indiget alio sustentate. Nec refert si dicatur indigere consortio formæ, vt esse possit, & in materia sustentari, nam etiam forma materialis indiget consortio quantitatis sine qua naturaliter, neque esse, neq; recipi posset in materia: ergo in hoc pares sunt. Imò hinc insurgit noua ratio, nã vix potest assignari differentia inter formam substantialem merè materialem & accidentalem, quia neutra confert formaliter per seipsam, seu modum sibi intrinsecum ad substantiam compositi, & vtraque confert materiæ aliquod esse actuale seu formale, in quo à materia pendet vtraque in fieri & in conseruari, quæ ergo ratio vel differentia assignari potest cur vna potius substantialis dicenda sit, quàm altera? Neque enim satis est dicere, vnam habere entitatem substantialem, & aliam accidentalem, & inde esse petendam differentiam: nam genus entitatis non potest aliunde sumi aut declarari, nisi ex ipso esse, & modo essendi: si ergo in modo essendi conueniunt, quia vtraque æque pendet à materia vt subiecto, & non magis terminatur à subsistètia, vel ad illam confert vna entitas, quàm alia, non magis est substantialis entitas vna, quàm altera.

XXI. Vnde vterius inferitur ex illa sententia, res materiales non esse integra & completa supposita, quod planè est absurdum: sequela verò patet, tum quia probabiliter ostensum est sequi ex dicta sententia in his rebus esse plus substantiæ quàm sit in sola materia, tum etiam ad hominem, quia suppositum formaliter constituitur per substantiam: ergo si substantia est incompleta, non potest suppositum esse nisi incompletum. Vnde etiam confirmatur, nam, si substantia materiæ incompleta est, natura sua postulat complexi: ergo absurdum esset, & præter nature ordinem, quod in omnibus rebus naturalibus præter hominem, maneret sine complemento: sicut ergo essentia materiæ appetit complementum essentia; & existentia materiæ complementum existentia; ita etiam substantia materiæ complementum substantia; nam ad hoc etiam natura sua ordinatur: ergo sub omni forma, sub qua naturaliter manet, habet

A substantiæ complementum, sicut essentia; & existentia. Tandem ex mysterio Incarnationis argumentum sumitur; nam ex prædicta sententia sequitur formam sanguinis non fuisse in mediâtè vnità substantiæ Verbi, sed solum mediâtè ratione materiæ, seu subiecti, sicut accidètia quod est omnino falsum, vt constat ex D. Thom. 3. p. q. 5. & ex ibi tractatis. Sequela verò est manifesta. nam eo modo vnità est natura, vel pars naturæ Verbo, quo vniretur substantiæ creatæ, mediâtè vel immediâtè, si esset in proprio supposito.

Covollaria ex præcedenti doctrina.

EX his ergo omnibus concluditur omnem substantiam naturæ cōpletè & materialis esse aliquo modo cōpositam ex partibus seu extremis, quæ inter se comparantur ad modum actus & potentia; & ad essentialem compositionem pertinent. Hoc sequitur manifestè ex dictis, quia ostensum est hanc substantiam non esse modum vnus tantum partis, sed esse ad æquatam modum totius naturæ, per se primò terminantem illam, mediâtè tamen afficiantè aliquo modo singulas partes essentiales eius, scilicet, materiam & formam. Vnde necessariò sit, talem modum non esse simplicem, sed essentialiter compositum cū proportionè ad naturæ & partes eius, quas afficit, omnis autem compositio essentialis requirit extrema, quæ se habeant tanquam actus & potentia.

XXII.

Secundò colligitur ex dictis, huiusmodi substantiam includere & partiales modos ipsarum partium, & vnionem eorum inter se. Prior pars probatur, tum quia compositum includit extrema, ex quibus componitur, tum etiam quia substantia non est res omnino distincta, sed modus ad æquatam naturæ composita. Posterior item pars est facilis ex dictis, quia substantia ad æquata vnus natura; est per se vna, sicut & ipsa natura: oportet enim vt sæpe quod inter se seruent proportionem: ergo integra substantia totius naturæ non est tantum aggregatum quoddam partialium subsistentiarum, seu modorum materiæ & formæ, aliàs in ratione substantia; non esset per se vnæ includit ergo in suo genere vnionem aliquam illorum partialium modorum inter se, quæ coniunguntur ad constituendam vnã ad æquatam substantiam totius suppositi. Et confirmatur à simili, nam essentia vt sit vna, præter essentias partium materiæ, scilicet & formæ, requirit vnionem earum inter se, & idem est de existentia: ergo idem est de substantia. Tandem confirmatur, nam separata, verbi gratia forma hominis à materia, licet in singulis partibus maneant substantiæ partiales, non tamen manet substantia humanitatis, sicut nec humanitas ipsa: ergo sicut humanitas non est aggregatum materiæ & formæ (nam huiusmodi aggregatum manet dissoluta vnione, cum tamen humanitas non maneat: ex quo necessario concluditur humanitatem per se & essentialiter includere vnionem) ita omnino de substantia philosophandum est, seruata proportione.

XXIII.

Tertiò sequitur ex dictis, substantiam naturæ cōpletè & materialis non esse indiuisibilem priori modo supra posito, vt in secunda etiam conclusione dictum est, id est simplicem, & incompositam. Nunc videndum superest, an sit etiam diuisibilis posteriori modo, id est resolubilis in ea, ex quibus componitur, conseruatis ipsis componentibus, vel vtroque, vel altero eorum.

XXIV.

Compositam substantiam in partes integrantes diuidi posse.

XXV.

Dico quartò. Substantia materialis ratione cõpõitionis ex partibus integranibus, quantum est ex se diuisibilis est in partes, quæ post diuisionem conseruentur in suo esse, & incipiant esse integra supposita seu integrè substantie. Dico *quantũ est ex se*, quia ex parte naturæ, seu subiecti potest interdum contingere, vt hæc diuisio non possit in actũ reduci, saltem naturaliter, vel quia substantia est incorruptibilis, vt in cælo, vel quia est physice indiuisibilis, vt in minimo naturali, vel quia substantia conseruari non potest sine tali partium integritate, vt quãdo animal caput absconditur: tunc enim corrupta substantia, necesse est etiam destrui substantiam. At verò quoties substantia diuiditur in partes integrantes & retinẽtes eandem substantialem naturam, tunc etiam substantia totius diuiditur in partes integrantes, ex quibus constabat, quæ desinunt esse partes, non amittendo esse quod antea habebant, sed amittendo tactum vnionem, & hoc sensu dicimus substantiam materialem, quãtum est ex se, esse diuisibilem. Quod probatur, nam quando aqua quæ erat continua, diuiditur in duas partes, quæ post diuisionem sunt duo supposita aque, substantia, quæ antea erat vna & cõposita diuiditur in duas: ergo substantie materiali quantum est ex se non repugnat hæc diuisio, si aliunde nõ repugnet ex parte formæ seu naturæ. Respondent aliqui tunc non diuidi substantiam, sed omnino cõrumpi ac destrui quæ antea erat, & duas alias generari. At hoc sine fundamento dictũ est, & idèb per se est incredibile: nam illa substantia imitatur substantiam cuius est substantia, sed substantia est diuisibilis, ita vt post diuisionem maneat in vtraque parte diuisa eadem entitas substantiæ cum eadem singularitate, indiuiduatione, & existentia, mutato tantum modo vnionis seu terminationis: ergo idem erit de substantia. Respondent, non esse parem rationem, quia substantia est complementum suppositi: & huic complementum repugnat quod fit pars vnus totius complementi. Sed hæc responsio non potest cum superioribus dictis consistere: ostendimus enim, hanc substantiam rerum materialium non esse ita indiuisibilem, vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte, & consequenter probatum est esse extensam, & habere partes: non ergo repugnat huic complemento totali habere partes inter se vnitas, & suo modo continuas.

Postsec. lib. 5.
Met. cap. 3. q.
4. sec. 3. ad 3.

XXVI.

Neque dicti authores afferunt rationem aliquam, quæ huiusmodi repugnantiam ostendat, neque vera afferri potest, quia substantia est complementũ rei in ratione per se stantis & independentis ab aliquo sustentante, huic autem complemento non repugnat habere partes proportionatas rei cuius est complementum. Nam res ipsa, quæ per se subsistit, verbi gratia, tota aqua, constat ex partibus partialiter etiam subsistentibus, seu consubsistentibus cum toto & in toto, quia licet partes sint in toto componentes illud, tamen non sunt propriè in illo tanquã in sustentante, & idèb habere possunt in illo partem substantiæ, seu partialem substantiæ modum: nõ ergo repugnat huic complemento, quod constat ex partibus ipsius complementi inter se vnitis. Ergo pari ratione non repugnabit, quod dissoluta vnione conseruetur in vtraque parte substantie diuisæ entitas modalis vtriusque substantiæ, quæ antea erat

A partialis propter vnionem & incipit esse totalis per diuisionem, neque enim vlla vnio seu continuatio partium substantie magis est necessaria ad conseruationem substantiæ quam ipsius substantiæ. Quocirca, sicut in huiusmodi substantia materiali intelligitur extensio partium, ita intelligi debet eorum continuatio in aliquo termino communi sibi proportionato. Vnde cum sit talium partium diuisio, solus ille terminus communis destruitur, & resurunt noui termini extremi ac terminantes, & hæc solum de causa amittunt partiales substantie denominationem partialium, & incipiunt esse totales, sicut contingit in partibus quantitatis & materiæ seu substantiæ. Neque affertur vlla ratio ob quam aliter sit philosophandũ de extensione, cõtinuatione & diuisione huius substantiæ, quã aliarum rerum materialium. Neque sunt multiplicandæ sine causa generationes, & corruptiones rerum aut modorum realium. Ex vi autè solius diuisionis præcisè sumptæ non destruitur nisi sola continuatio, neque insurgit quidquam aliud præter terminos terminantes loco termini communis, seu continuantis: non ergo destruitur tota entitas substantiæ quæ prius erat, sed diuiditur in duas per solam earum discontinuationem.

Quomodo integra substantia hominis in partes quasi essentielles diuidatur.

XXVII.

Dico quintò. In homine integra substantia totius humanitatis constat ex partialibus substantiis animæ & corporis, ita vt horum dissoluta vnione maneat in vtraque parte compositi pars substantiæ, atque ita fit vt substantia integra hominis sit diuisibilis quasi essentialiter sicut & natura. Hanc conclusionem indicauit Generabr. lib. 2. de Trin. pag. 93. & 94. dicens, substantiam interdũ manare ab vno principio. vt in angelis, interdum à duobus, vt in hominibus animo & corpore cõstantibus. Et quoad eam partem, quæ ad materiam seu corpus spectat, communis est homini cum aliis rebus materialibus, & idèb in seq. concl. tractabitur & probabitur. Altera verò pars, quæ ad animã pertinet, est propria hominis, & in ea supponitur in primis, animam hominis separatã à corpore verè subsistere, quod est certissimũ. Quod enim maneat verè existens de se est, hinc autem ferè euidenter sequitur manere etiam subsistentem, quia per se existit indepẽdentem ab omni sustentante. Quod et manifestè declarauit incarnationis mysterium: nam anima Christi separata mansit Verbo vnita, & consequenter subsistens per substantiam Verbi: ergo signum est, ipsam ex se esse capacem propriæ substantiæ, quã Verbum per vnionem impediuit, & altiori modo supplēuit.

De anima verò rationali corpori coniuncta solet esse quæstio, an pro se statu subsistat: quidam enim simpliciter affirmant, quia etiam illi est vnita corpori, non sustentatur, nec pendet ab illo Caiet. 1. p. q. 76. art. 1. ad 5. & q. 90. art. 2. & Ferar. lib. 1. cont. Gent. cap. 68. fauet D. Thom. in 1. d. 8. q. 5. a. 2. Alij verò absolute negant, quia subsistere includit negationem existendi in alio et per modum formæ. Caiet. 3. p. q. 6. a. 3. Alij verò (vt in sec. lib. 5. c. 8. q. 5. sec. 4.) sub distinctione respondent, quia existantiam subsistere vtroque modo accipi posse, scilicet, vt includit tantum negationem dependentiæ à subiecto, vel sustentante, vel vt includit absolutam negationem existendi in alio etiam per modum partis aut forme. Et priori modo concedunt animam rationalem vnita corpori subsistere, posteriori autem modo negant.

Eti-

Et idem ferè dicunt de anima separata, nã sub vna significatione fatètur eam subsistere, sub alia verò negant, scilicet, quatenus subsistere dicit negationem non solum actualis vnionis sed etiã aptitudinis existendi in alio per modum formæ vel partis. Sed hæc responsio multiplicando vocis significationes in eis sistit, & rem non satis declarat. Nos verò de rē ipsam potissimum spectãtes, supponimus (quod supra probatum est) rem non constitui subsistentem formaliter per negationē aliquam, sed per positium modum existendi, quem comitatur negatio omnis alterius modi illi repugnãtis, vt, v.g. negatio vnionis hypostaticæ ad aliud suppositū. Nã sicut ex vnione hypostaticæ occasio sumpta est inquirendi & cognoscendi modum substantiæ naturæ creatæ, ita ratio huius substantiæ per negationem vnionis hypostaticæ, seu per immediatam repugnantiam inter modum per se subsistendi & modum vnionis hypostaticæ optimè à nobis declaratur. Sic igitur de anima separata nulla est dubitandi ratio, quin hūc modum positium habeat & consequenter subsistat, vt ostensum est. Difficultas ergo solū esse potest, an ille modus positius & realis, à quo anima separata habet vt subsistat, illi de nouo acquiratur per separationem, an verò eundem habeat à principio creationis suæ in corpore. Nam si illum habet, ab illo denominabitur subsistens, nam hæc non est denominatio negatiua, sed positiua, si verò non habet, non erit subsistens, dum est in corpore: atq; ita, si rem spectemus, omnino cessat distinctio data.

XXIX. Existimo autem non posse satis demonstrari alterutram ex primis duabus sententiis. Quia vera resolutio ex hoc pendet, scilicet, an modus subsistendi animæ habeat formalem repugnantiam cum modo vnionis seu informationis corporis, nam vterq; modus est positius, vt partim ex dictis; partim ex disputatione de causis constat: si ergo formalem repugnantiam inter se habent, non poterit anima informans corpus habere simul modum subsistendi, atq; ita fiet vt anima in corpore non subsistat, si verò illi modi inter se formaliter non repugnãt, erit sine dubio subsistens anima, etiã dum corpus informat, quia talis anima natura sua capax est illius modi subsistendi, imò illum natura sua postulat, vel potiùs ab illa fluit statim ac non impeditur, vt patet in anima separata, si autem modus vnionis vel informationis nõ repugnat formaliter cum illo modo subsistendi, nihil habet anima humana, etiã dum est corpori vnita, quod propriam eius subsistentiam impediatur: habebit ergo illam. An verò illi duo modi subsistendi & informandi habeant inter se formalem repugnantiam, in neutram partem inuenio sufficientem demonstrationem, aut ostensionem.

Anima rationalis etiã in corpore subsistere.

XXX. Existimo autem probabilis opinari, qui dicunt, non esse inter illos duos modos formalem repugnantiam: ideoque animam hominis, etiã corpori vnita, verè subsistere. Ratio est, quia licet anima informet corpus, nõ sustentatur à corpore, neq; ab illo pendet, ergo, quamuis in formet, existit in se, ac per se ratione suæ independentiæ. Confirmatur primò, quia vnio illa informatiua, longe distincta est ab vnione hypostatica, vt per se constat: ergo non est necesse vt includat formalem repugnantiam cum substantia, quã includit vnio hypostatica. Dices, quãuis anima non vnitur hypostaticè corpori, vniri tamen hypostaticè toti homini seu personæ hominis,

A & idèd non posse habere propriã subsistentiam. Sed hoc potiùs confirmat oppositum, nam anima rationalis non vnitur personæ hominis tantum vt mendicans ab illa subsistentiam. Sed potiùs vt constituis seu conferens illam, vel totam vt interdum videtur D. Thom. in nuere, vel saltem ex parte seu partialiter, vt nos opinamur. Hæc autem vnio in persona nõ excludit, sed potiùs requirit partialem subsistentiam, sicut etiã partes aquæ vnuntur in vno supposito, componendo integram subsistentiam eius, luis partialibus subsistentiis.

Secundò confirmatur ac declaratur hoc ipsum ex mysterio Incarnationis: anima enim Christi à principio creationis fug & toto suo tempore quo fuit vnita corpori, fuit etiã vnita hypostaticè Verbo diuino propria vnione ex se in dependente ab vnione ad corpus, quæ in illa mansit etiã post separationē à corpore: ergo vnio hypostatica animæ ad subsistentiam Verbi, & vnio informatiua eiusdem animæ ad corpus non habent inter se formalem repugnantiam: ergo nec propria subsistentia animæ habet formalem repugnantiam, cum actuali informatione: nam vnio hypostatica supplet vicem proprię subsistentiæ, & illam impedit. Simile argumētum sumpsimus alibi ad hominem contra Caiet. nam ille concedit animam rationalem post resurrectionem in informantem corpus gloriosum, fore subsistentem in ipso corpore: ex quo planè conficitur, informationem & subsistentiam non habere inter se formalem repugnantiam: ergo idem dicendum est de informatione in corpore corruptibili: hæc enim eiusdem rationis est physicè & essentialiter cum informatione corporis gloriosi, sicut & corpus ipsum essentialiter idem est, licet diuersis qualitatibus affectum.

Vltimò confirmari potest, quia anima rationalis fit per creationē prius natura quàm vnitur corpori: ergo fit subsistens in eo instanti in quo creatur: ergo manet subsistens dum informat corpus. Antecedens est certum, & posterior cōsequentiã euidens, quia anima rationalis in eodem instanti temporis, quo creatur, informat corpus: si ergo in illo instanti creatur subsistens, simul habet subsistentiam cū informatione, quia non potest in eodem instanti temporis prius natura recipere positium modum substantiæ, & illo priuari propter vnionem ad corpus, quia hoc inuoluit apertam contradictionem. Quod si in illo primo instanti habet anima vtrumq; modū, substantiæ & informationis, etiã toto tempore, quo est in corpore habebit vtrumq; quia tales modi non magis inter se pugnant in quouis tempore, quã in vno instanti. Prior verò consequentiã probatur ex D. Tho. 1. p. q. 45. a. 4. vbi probat, creati esse propriū rem subsistentium: si ergo anima hominis in corpore creatur, etiã in eo subsistit. Responderi potest, creationem posse terminari ad existentiã abiq; substantia. Sed quamquam supernaturaliter & miraculosè hoc verum sit, vt in creatione animę Christi cōtingit, naturaliter tamen non videtur id fieri posse, cū non sit rerum naturis consentaneum, nã creatio natura sua tendit ad rem subsistentem: vn de eius efficacia non potest impedi ex naturali conditione rei quæ creatur. Ex quo potest noua ratio in hūc modū formari; nã sicut anima rationaliter ex natura sua petit fieri per creationem, ita et petit subsistere, ad q̄ vltimatè tendit creatio: cū ergo petat et in formare corpus, signum est has duas cōditiones non esse inter se repugnantes: non enim potest anima ex natura sua simul repugnantes conditiones postulare. Quod si

D. Th. 1. p. q. 75. ar. 1. ad 5. h. 1. cōt. Gea. cap. 68.

XXXI.

Primo tom. 3. d. disp. 17. sc. 4.

XXXII.

ille conditiones repugnantes essent, potius subsisteret in pediret informationem quam e converso, quia illa est intimior creationi, concreatur. n. subsisteretia seu intrinsecè consequitur ad terminum creationis: informatio verò fe vnio ad corpus fit per distinctà rationem extrinseci agentis.

XXXIII. Sic igitur satis probabiliter concluditur, animam rationalem, etiam dum est corpori coniuncta, habere positium modum subsistendi, & cum separatur non acquirere nouum aliquem existendi modum positium, sed priuari solum positiuo modo vnionis ad corpus. Neque oportet vt loco illius positiuæ vnioni succedat in anima separata aliquis modus positiuus, formaliter repugnans vnionis ad corpus, sed sufficit sola carentia vnionis: estq; id magis consentaneum naturali conditioni ipsius animæ, quæ ex se apta est ad vnionem, illamq; naturaliter petit, & idèõ nunquam postulat modum aliquem existendi repugnantem vnioni: non ergo est vlla ratio vel causa cur illi tribuatur etiã vnione priuetur. Et propterea etiam si separata sit, quasi violenta manet, appetet corpus, quod certe non ita esset si vnioni succederet alius modus existendi positiuus & connaturalis, & repugnans vnioni: sicut materia non manet in statu violento quãdo priuatur vna forma, quia illi alia succedit: esset tamen violèter si omni forma priuaretur.

XXXIV. Ex his ergo probata manet assertio posita: nam si anima rationalis in corpore sua habet subsistentiam partialem, quã retinet etiam si a corpore separatur, necesse est vt integra subsistentia hominis ex partibus subsistentiis animæ & corporis inter se vnitis componatur, & in eadem sit resoluibilis seu diuisibilis per separationem animæ a corpore manente subsistentia partiali in parte separata. Et confirmari hoc potest ex mysterio Incarnationis: nam ad hunc modum vnio totius humanitatis componitur ex partibus vnionibus animæ & corporis, & in eas fuit resoluibilis: nam per separationem animæ a corpore ficut humanitas destructa est, ita & eius integra vnio ad Verbum, manserunt autem partiales vniones in anima & corpore separatis, ita ergo censendum est de partibus subsistentiis: nam vnio illa supplet subsistentiã propriã cum proportione. Neq; contra hanc assertionem occurrit noua difficultas ex parte animæ (nam de materia statim dicemus) quia cum illa subsistentia animæ incompleta sit, & partialis, nõ repugnat ei compositio integræ subsistentiæ, neq; etiam repugnat vt eadem res simul hoc modo subsistat, & sit pars, sicut de partibus aquæ suprã dicebamus, quo exemplo vtitur ad rem presentem D. Tho. 1. p. q. 75. art. 2. ad 1. & 2. ex quo loco planè constat illum fuisse huius sententiæ, quam etiã habet q. disp. de Anim. art. 1. ad 6.

De compositione, & dissolutione subsistentiæ in aliis rebus purè materialibus.

XXXV. Ico sextò. In aliis substatiis materialibus & corruptibilibus præter hominè, licet integra subsistentia totius cõponatur ex partialibus modis materiæ & formæ, & per eorum separationem dissoluatur, non tamen potest post separationem vterque partialis modus consequens esse, sed tantum partialis modus materiæ, & idèõ in his rebus sola materia habet partialem subsistentiam non tamen formam. In hac assertionem explicamus modum compositionis subsistentiæ completæ omnino materialis, quæ res nõ est quidè facilis ad explicandum. Quod igitur huiusmodi subsistentia componatur sit ex partialibus modis, qui per modum actus & potentiæ inter se cõ-

parentur, in superioribus probatum est, atq; hos partiales modos materiæ & formæ attribuimus, quia cõ integer modus subsistentiæ realiter identificetur & adæquare cum tota natura, necesse est vt partialiter cõ forma & materia idè sit, & consequenter, q. materiæ & formæ partiales modi respondeant, ex quibus integra subsistentia componatur. Atq; hinc etiã necessariò fit, vt dissoluta vnione harum partium integra subsistentia dissoluatur & pereat: id enim cõmune est omni cõposito cuius partes separari possunt: constat autem in his rebus de quibus agimus, vnionem partium dissolui posse. Rursus in his rebus etiam est manifestum, dissoluta vnione non posse manere vtrumq; partialem modum, quia saltè ille non manet qui ad formam pertinet: cum enim forma ipsa nõ maneat, nec modus eius conservari poterit.

Quod verò ex parte materiæ idem maneat partialis subsistentiæ modus, non omnibus probari videtur: nam cõ materia sit imperfectior quàm forma, videtur ab illa recipere modum & rationem subsistendi, & cõsequenter mutata forma, necessariò debere mutari in materia partialem subsistentiæ modum. Deinde quia materia existens in toto, propriè non subsistit: ergo non habet propriũ subsistentiæ modum, quem retinere possit sub diuersis formis. Nihilominus tamen pars cõclusionis posita verior videtur, quia mutata materia, nulla realis entitas, vel modus subsistentialis mutatur in materia præter modum vnionis, qui longè diuersus est à modo subsistentiæ, etiam si admittamus esse in materia talem modum vnionis distinctum ab vnione formæ, de quo suprã dictum est. Quod enim hi modi, scilicet vnionis & subsistentiæ, sint distincti, probatur primò à simili ex dictis de vnione & subsistentia animæ rationalis. Secundo, quia si Deus conseruet materiam sine forma vt facere potest talis materia careret omni modo vnionis ad formam, & nihilominus esset subsistens: potest ergo conseruari modus subsistentiæ, sine modo vnionis: distinguuntur ergo ex natura rei. Tertiò idem colligi potest ex propriis rationibus talium modorum: nam modus vnionis est quæsi respectiuus, essentialiter pendens ab altero extremo vnionis & compositionis: modus autem subsistentiæ est in se omnino absolutus; & idèõ vix potest à nobis nisi per negationem declarari. Quarto est mysterio Incarnationis, nã modus vnionis materiæ cõm forma non pugnat cum vnione hypostaticæ: nam materia actũ vnita animæ rationali, & formæ sanguinis, vel cadaueris fuit simul vnita hypostaticè Verbo diuino: at verò modus subsistentiæ propriæ directè repugnat vnioni hypostaticæ, vt ex dictis constat: sunt ergo illi modi diuersi.

Quod verò non repugnent hi duo modi simul esse in materia, probari potest eisdem argumētis quibus hoc ipsum vel simile de anima rationali probauimus, scilicet quia materia non vnitur formæ & subiecto, vel vt sustentanti illam in suo esse: nam potius materia est primum subiectum formæ seu generationis, & idèõ natura sua maximè postulat hunc modum existendi in se ac per se simul cõ vnione ad formam: ergo vtrumq; modum postulat, & vnus alteri non repugnat: neq; vlla probabilis ratio talis repugnantiæ asserri potest. Item quia in mysterio Incarnationis corpus Christi Domini simul habuit vnionem ad animam, & vnionem hypostaticam ad Verbum loco propriæ subsistentiæ: ergo tale corpus natura sua haberet cum vnione ad animam proprium subsistentiæ modum, nisi per vnionem hypostaticam esset præuentum.

XXXVIII

Deniq; (vt ad id quod intendimus, deueniamus) quod partialis modus substantiæ materiæ non ita pendeat à forma, vel ab vnione ad illam, vt necesse sit, mutata forma, mutari illum substantiæ modum probatur, quia nulla est ratio talis dependentiæ, nã ipsamet essentia seu existentia materiæ pendet à forma quatenus illam naturaliter requirit vt sit; & nihilominus mutata forma, non mutatur actualis entitas seu existentia materiæ, sed eadem numero perseverat: ergo idem erit de partiali substantiâ ipsius materiæ. Probatur consequentia, tum quia substantia est proportionata existentia, tum etiam quia est tam absoluta sicut ipsa existentia: ergo non est cur magis pendeat ab hac indiuidua, & determinata forma, vel ab vnione ad illam, quam ipsa existentia. Ex quo facile soluitur prior pars rationis in contrarium: est enim magna diuersitas inter formam materialem & materiam: quamquã enim forma sit absolute perfectior quam materia, in hoc tamen est secundum aliquid minus perfecta, quòd plus pendet hæc determinata forma ab hac determinata materia quàm è conuerso: non enim potest eadem forma migrare à materia in materiam, sed eo ipso quòd ab hac materia separatur, perit, materia autem migrat (vt ita dicam) à forma in formam, vel potiùs eadem manet sub diuersis formis in ea succedentibus. Quod prouenit vel ex diuerso modo dependentiæ: nam forma pendet à materia vt à propria causa, materia verò solum pendet à forma vt à conditione requisita, ratione cuius ei debetur existentia, & eius conseruatio, & non sine forma: vel certè prouenit ex proprio munere primi subiecti: nam circa illam versatur actio agentis: & idèò necesse est vt sit apta permanere sub vtroq; termino: forma verò quæ est terminus actionis, non habet eam indifferentiam: & idèò si materialis sit, pendet in suo esse ab actuali vnione ad subiectum, quæ mutari non potest, manente & conseruata ipsa forma. Ex hac autem, eademq; radice prouenit altera differentia, scilicet, quòd materia mutata forma possit conseruari cum existentia & cum existendi modo: forma autem sicut non potest conseruare existentiam, mutado subiectum, ita etiam non possit existendi modo retinere.

XXXIX.

Atq; hinc probata etiam relinquunt penultima conclusionis pars, scilicet, habere materiam suam partialem substantiam: qua in suo genere concurrat ad componendam integram substantiam cuiuscunq; materialis substantiæ completæ. Nam habet proprium partialem modum existendi, quo componit substantiam totalem vt ostensum est: & ille modus talis est vt per illum habeat materia esse in se ac per se, & independens ab omni subiecto vel sustentante; & ratione eiusdem modi existendi potest eadem materia quasi in se manere sub diuersis formis, conseruato eodem existendi modo vt ostensum est: ergo ille modus existendi materiæ verè ac propriè est substantia saltem partialis. Respondent aliqui, hoc ipso quod materia pendet in suo esse, & modo essendi à forma absolute seu in cōmuni sumpta, nõ posse habere talè existendi modum proprium qui sit substantia. Et eadem ratione aiunt, materiã actu vnità formæ, multò minus dici posse subsistere quàm animam rationalem vnità corpori: nam anima rationalis ita est in corpore vt in suo esse simpliciter non pendeat, neq; ab hoc corpore, neque absolute à corpore: materia autem pendet à forma, etiamsi absque hac vel illa forma esse possit. Alij verò videntur distinctione superius data, scilicet si substi-

tere solum dicat negationem inhesionis in subiecto, sic materiam primam subsistere, si verò dicat, esse per se, id est non in aliquo à quo in suo esse pendeat, sic materiam primam non subsistere, quia est in composito, & ab eo pendet seu à formã eius.

Sed, omissa vocis ambiguitate, quod ad rem spectat, dicendum est, dependentiam materiæ à forma nihil ob stare quo minus in materia sit proprius modus subsistendi partialis: non enim omnis dependentia repugnat rationi subsistendi: omnis enim substantia creata pendet in primis ab agente, & præsertim à Deo: omne etiam suppositum materiale pendet suo modo à dispositionibus suis, sine quibus existere non potest: & consequenter ab eisdem pendet substantia talis suppositi: & ad hunc modum pendet materia à forma, vel uti à substantiali dispositione ita intrinseca, & connaturali, vt sine illa esse non possit. Non ergo repugnat substantiæ huiusmodi dependentia, sed tantum illa quæ est à subiecto vel supposito sustentante. Atque hinc fit (quod spectat ad vsum verbi subsistendi) verè dici posse materiam subsistere, quia hæc denominatio postiuua est à modo subsistendi, & non tantum negatiua, neq; includens (vt dixi) negationem omnis dependentiæ, aut omnis vnionis alio, aut essendi in aliquo tantum in toto, cuius substantiam partialiter componat: sicut de anima rationali diximus, est enim quoad hoc eadem proportio. Verantamen vt omnis tollatur æquiuocatio, addatur aliquid quod declaretur, materiam nõ subsistere vt integrum suppositum, non enim nego quin *subsistere* simpliciter dictum interdum in hoc rigore sumatur, vt colligitur ex D. Th. 1. p. q. 75. a. 2. ad 1. & 2. Dicatur ergo materia subsistere incompletè seu partialiter.

Supere est vt dicamus de vltima conclusionis parte, quæ ad materiales formas substantiales pertinet, & si attentè considerentur quæ hæcenus diximus, videri potest obscura & non satis cum illis coherens. Diximus enim substantiam suppositi purè materialis esse modum quandam compositum ex modis partialibus materiæ & formæ: diximus etiam modum illum qui se tenet ex parte materiæ esse partialem substantiam: quo modo ergo intelligi potest alius modus partialis ex parte formæ, quin ille etiam sit partialis substantia, cum ex vtroq; resultet & componatur substantia completa? Aut si modus ille formæ substantia non est, quid, quæso, erit? Aut qualiter poterit ratio eius intelligi? Propter hoc ergo aliqui negat illam partè cōclusionis positæ, & cōcedunt etiam formas materiales habere partiales substantiæ modos, & consequenter etiam fatentur illas subsistere, quamuis incompletè & in toto. Alij verò quoad hanc denominationem videntur distinctione superius adducta, scilicet, prout subsistere dicit solam negationem inhesionis, sic dici posse has formas subsistere, non verò prout dicit negationem dependentiæ, & existentia in alio à quo pendeat. Veruntamè apud antiquos doctores nunquam appellantur hæc formæ subsistentes, neque dicuntur subsistere etiam incompletè. Imò expresse D. Tho. in loco proximè citato distinguens subsistens seu hoc aliquid in incompletum & completum, dicit priori modo excludere inherentiam accidentis, & formæ materialis, posteriori autem modo excludere imperfectionem partis. In quò satis significat nõ posse formas materiales dici subsistere, etiam incompletè, seu eo modo quo materia vel anima rationalis subsistere dicitur.

XLL

Substantiales formæ materiales, nec partialem subsistentiam habent, nec subsistant.

XLII.

EX quo planè fit, non habere materiale formalius subsistentia: alioqui ab illo modo denominaretur subsistens, saltem incompletè. Vnde D. Thom. citato loco & ceteri Theologi tanquã proprium & peculiare attribuant animæ rationali inter omnes formas informâtes corpus, quòd sit aliquid subsistens, eò quòd sit operans independentè à corpore vt organo seu instrumento; & in art. 3. expressè negat Diuus Thomas animas brutorum animantium esse subsistentes. Et hoc sensu dicitur nomine Augustini in lib. de Ecclesiâ. dogma. cap. 16. & 17. solam hominis animam esse substantiantium, animas verò brutorum non esse substantias. Ratio verò est, quia subsistentia intrinsecè ac formaliter includit independentiam à sustentante, & maximè à materiali subiecto seu causa, à qua in suo esse res pendet: sed in his formis materialibus nihil est (id est neque essentia, neque existentia, neque modus existendi) quod non innitatur materiæ vt sustentanti, quodq; ab illa non pendeat in esse, & conservari in genere materialis causæ: ergo modus existendi talis formæ illi cõnaturalis, non potest habere veram rationem subsistentiæ partialis. Consequentia est per se evidens. Minor item est clara, satisque in superioribus declarata & probata, quia quidquid est in his formis est affixum materiæ: est enim commensuratum entitati & naturæ talis formæ, cui cõnaturalis est hæc dependentia. Deniq; nihil est in his formis quod nõ productur, vel comproductur per educationem de potentia materiæ: nihil ergo in eis est quod non pendeat à materia vt à sustentante. Maior autem, positio etiam videtur satis constans ex communi omnium consensu: omnes enim per hanc negationem maximè declarant rationem subsistentiæ, & cam vt minimum ad subsistendum requirunt, licet multi aliquid ultra postulent vt vidimus. Item inhærentia directè opponitur subsistentiæ: omnis autè dependentia à subiecto sustentante potest inhærentia appellari: atq; ita D. Thom. supra, modum existentia formæ materialis, in materia inherentiã appellat: repugnat ergo cum propria subsistentia.

XLIII.

Neque refert quòd in his compositis materialibus aliquid seu aliquis partialis modus ex parte formæ concurrat ad componendam integram subsistentiam totius. Non enim necesse est vt omne id ex quo aliquid componitur participet rationem vel denominationem totius: vt non quidquid componit lineam, est linea, neque omne id quod componit hominem est homo, si propriè loquamur: sic igitur non quidquid complet subsistentiam totius, est subsistentia etiam incompleta, sed est terminus quidam vel modus complens subsistentiam. Itaque fatemur subsistentiam integram naturæ omnino materialis, componi ex partialibus modis materiæ & formæ, dicimus tamen modum materiæ esse partialem subsistentiam, non tamen modum formæ, quia modus materiæ est quasi primum fundamentum seu basis totius subsistentiæ talium rerum, & nõ nititur priori fundamento aut subiecto. Vnde fit vt manere possit naturaliter quidem sine hæc vel illa forma, vel quacunque determinata: supernaturaliter verò absq; omni forma, & absq; omni complemento quod ab illa prouenire potest. Modus au-

Atem formæ, licet sit complementum quoddam subsistentiæ totalis, non est autem propriè partialis & incompleta subsistentia, quia est talis modus, qui innititur priori subiecto & fundamento, à quo vt à sustentate ita pèdet vt sine illo sustineri aut esse non possit, non modo naturaliter, quod certissimum est, verum nec supernaturaliter. Quamquam enim materialis forma possit à Deo conservari sine materia, modus tamen existendi quem habet, dum est in materia, non potest conservari in illa forma separata à materia: tum quia per separationem intrinsecè mutatur modus existendi, tum etiam quia ille modus est quasi respectiuus, & dicens actualem habitudinem, & competit formæ non vt unque, sed vt informanti, & componenti totum. Quod etiam optimè declarat, quantum ille modus deficit à ratione subsistentiæ partialis. Vnde etiam constat differentia inter modum existendi animæ rationalis, & aliarum formarum; nam illa præter vnionem habet proprium existendi modum independentem à materia. Atque ita fit vt homo nobiliori modo subsistat, quam omnes alia res materiales: subsistit enim & per se totus, & secundum materiam, & secundum formam, habetq; subsistentiam integram compositam ex partialibus subsistentiis, quam perfectionem non attingunt alia res materiales vt declaratum est.

XLIV.

Sed quæres, an hic modus qui ex parte formæ materialis concurrat ad complendam subsistentiam totius, sit ipsamet vnio talis formæ cum materia, vel aliquis alius modus ex natura rei ab vnione distinctus. Videtur enim ex dictis sequi illud prius: diximus enim hunc modum talem esse vt sine materia conservari non possit: huiusmodi autem dependentia seu tanta connexio videtur esse propria vnionis formæ cum materia. Item quia præter vnionem, quæ includit substantialem inhærentiam, & dependentiam existentiæ talis formæ à materia, non videtur ad quid sit necessarius alius modus eiusdè formæ & existentia illius, aut quem effectum formalem habere possit circa existentiam talis formæ: non est ergo in tali forma alius existentia modus, nisi vnio seu adhæsiõ in materia. Sicut in forma accidentalit actualis inhæsiõ in subiecto est modus existentia talis formæ, & quasi vltimus terminus eius, præter quem superuacaneum omnino esset alium fingere: idem ergo est in forma substantiali, quatenus cum accidentalit cõuenit in informatione inhæsiõ seu dependente à subiecto quod informat, quamuis differat in gradu seu perfectione talis inhæsiõis. Quæ differentia optimè etiam declaratur iuxta eandem doctrinã, inhæsiõ enim formæ materialis differt ab inhæsiõne accidentis, quia illa prior talis est vt adiuncta in cõpleta subsistentia materiæ, cum illa cõpleat perfectam & integram subsistentiam in genere substantiæ: ex quo constat illam esse substantialem modum: inhæsiõ autem accidentis nullo modo complet aut pertinet ad subsistentiam integræ substantiæ, sed est omnino extra genus & latitudinem substantiæ.

XLV.

Quamquam hæc pars videatur specie probabilis, præsertim cum hæc pluralitas rerum aut modorum vitanda sit quoad fieri possit: nihilominus tamen dicendum existimo hunc modum esse distinctum ex natura rei ab informatione, seu vnione, aut inhæsiõne formæ materialis in materia. Quod in primis declaro ex mysterio Incarnationis: Verbum enim hypostaticè sibi vnuit sanguinem (quem suppono habere formam distinctam ab anima rationali) & in triduo assumpsit cadauer, & iuxta veram & re-

& receptam sententiam potuisset assumere naturā A leonis, & aliā similem: ex vi autem talis vnionis priuaretur natura assumpta integra atque totali subsistentia creata, & de facto ita contingit in sanguine, & in cadauere Christi iuxta sanam doctrinam: ergo priuatur tam incompleta subsistentia materia, quā omni cōpōlemento subsistentiæ, quod ex parte formæ adiungitur, id est, illo partiali modo quem forma materialis secum affert ad complemendam cū subsistentia materia integram subsistentiam compositione priuatur autem forma sua informatione & vnione ad materiam propter assumptionem, vt per se notum est: ergo ille modus cōplens subsistentiam ex natura rei distinctus est ab actuali informatione, quia, vt in superioribus traditū est, nullum est certius signum talis distinctionis quam realis separatio vnus ab alio, etiam si mutua non sit. Nec video quomodo possit huic rationi satisfieri, nisi per assumptionem irrationalis, seu inanimitatē naturæ non vniri subsistentiam diuinam toti naturæ creatæ per se primò seu secundum se totam, sed tantum secundum materiam. Veruntamen hæc euasio est in Theologia improbabilis, & plusquam falsa, vt in libris de Incarnatione suis locis ostendimus. Et præterea non soluit difficultatē: nam, si vnio sit ad materiam: ergo priuatur materia sua subsistentia partiali: ergo non potest in forma materiali manere aliquis modus qui ad rationē vel complementū subsistentiæ pertineat, quia talis modus, directè ac præcisè respicit modum subsistentiæ materiæ, & illum quasi actuali, & ab illo omnino pendet vt ostendimus: ergo reuoluimur cum eadem efficacia in rationem factam, scilicet, quòd talis modus est inseparabilis ab actuali informatione: & cōsequenter ex natura rei distinctus ab illa.

XLVI. Atque hinc sumi potest Metaphysica ratio & propria huius rei, nam sicut in integra natura compositione distinguimus entitatem naturæ à completo modo subsistentiæ, ita in ipsa materia distinguimus essentialē entitatē ratione cuius est pars essentiæ seu naturæ compositæ, & partialem modum subsistentiæ, ratione cuius componit integram subsistentiam totius. Sic ergo in substantiali forma intelligitur essentialis entitas formæ, quæ est pars essentiæ & naturæ compositæ; & hæc est quæ informat materiam vt est etiam pars naturæ, & hæc actualis informatio nullo modo pertinet ad rationem subsistentiæ, sed præcisè ad cōpositionē naturæ, vt patet et in Christi humanitate, quæ includit informationem animæ rationalis absq; vllō vestigio subsistentiæ creatæ: ergo hæc informatio vt sic nullo modo pertinet ad complementum subsistentiæ: ergo oportet aliquid aliud adiungere ex parte formæ. Alioqui sequetur, in materiali natura completa nihil esse, quod ad rationem subsistentiæ pertineat, præter incompletam subsistentiam materiam, quod in superioribus improbatum est.

XLVII. Dicitur fortasse, his rationibus rectè probari aliquid aliud adiungendum esse ex parte formæ, præter vnionem cum materia, quatenus vtraq; est pars essentiæ, vel naturæ: hoc tamen nihil aliud esse præter vnionem existentiæ formæ ad subsistentiā materiæ. Nam, sicut in materia distinguuntur ex natura rei essentia & subsistentia partialis, ita in ipsa forma distinguitur vnio ad essentiam materiæ ab vnione ad subsistentiam, & per assumptionem hypostaticā vna separatur ab alia, nam forma sanguinis Christi vnita mansit essentia materiæ, non tamen subsistentiæ propriæ eius, cū illam non habuerit: ergo hoc satis est ad efficaciam rationis factæ, & vt intelligatur

substantia materialis naturæ compleri per solam hanc vnionem existentiæ formæ ad subsistentiam materiam. Sed hæc responsio nullo modo potest consistere: nam si rectè consideretur introducit in naturali compositione suppositi ex forma & materia quendam modum hypostaticæ vnionis, quod quæ sit incredibile, & improbabile, per se satis patet. Declaratur autem assumptum, quia vnio hypostatica nihil aliud est quam vnio vnus substantiæ seu existentiæ subsistentiam ad subsistentiam alterius vt per eam terminetur: hoc autem attribuitur formæ materiali cū dicitur per suam existentiam vniri subsistentiæ materiæ, vt per eam terminetur. Nec refert quòd forma illa non sit integra substantia, sed partialis: nam etiam animarationalis est partialis substantia, & nihilominus vnio eius ad subsistentiam alterius est veta vnio hypostatica. Neque etiam obstat quòd subsistentia materiæ sit incompleta: imò tantò erit mirabilior vnio.

Vnde optimum conficietur argumentum. Nam subsistentia completa tantum potest naturaliter terminare completam naturam cuius est subsistentia, B quam intimè afficit: ergo subsistentia incompleta tantum potest naturaliter terminare illam incompletam naturam, quam intimè afficit vt modus eius intrinsecus, non realiter, sed modaliter tantum ab illa distinctus: ergo subsistentia materiæ, ita ad quæ terminat intensiue & extensiue (vt etiam Caietanus loquitur) partialem naturam materiæ, vt non possit, saltem naturaliter terminare existentiam formæ. Neque e converso existentia formæ possit quasi hypostaticè vniri subsistentiæ materiæ. Quin potius, si velimus argumentum retorquere, ex illa positione sequitur subsistentiam materiam non esse incompletam, nam si talis est vt per eam terminetur existentia materiæ & formæ, & consequenter existentia totius naturæ integræ, quid illi deest quo minus completa subsistentia sit? Vnde ex illa sententia etiam sequitur, in toto materiali composito non esse aliam subsistentiam, vel complementum subsistentiæ præter subsistentiam materiam: nam vnio existentiæ ad subsistentiam non est complementū subsistentiæ, sed solum via, vel quasi cōditio necessaria vt existentia vnus per alienā subsistentiam terminetur, vt patet in Christi humanitate & vnione ei ad Verbum.

C Quapropter nihil etiam obstat si quis respondeat, subsistentiam materiam non esse alienam formam substantialiter vnitæ ipsi materiæ; & idè vnionem illam non esse similem hypostaticæ vnioni quæ est ad alienam subsistentiam: sicut è contrariò multi censeant subsistentiam esse solius formæ præsertim in homine, & ad illam vniri essentiam & existentiam materiæ. Hoc (inquam) non obstat, nam cū materia sit realiter distincta à forma, & imperfectam habeat subsistentiam: tantumque sibi cōmēsuratam, satis est aliena & extrinseca ipsi formæ, vt non possit terminare subsistentiam eius, nisi interueniente aliqua præternaturali vnione. Præsertim cū in superioribus ostensum sit subsistentiā vniciq; rei cōnaturale non esse rē distinctam ab illa, sed modū intrinsecū illius. Illa verò opinio quæ tribuit formæ totam subsistentiā, supponit subsistentiā esse rē simplicem, & realiter distinctā, tam à materia, quam à forma, & non esse terminum existentie, sed vel existentiam ipsam, vel conditionem ad illam prærequisitam, quæ principia nos non admittimus. Et iuxta illa magis consequenter attribuitur subsistentia formæ; vel vt radici respectu materialium formarū, vel etiā vt primo

primo quasi subiecto respectu animæ rationalis: in nulla verò sententia dici probabiliter pōt. q̄ subsistentia materiæ terminet hypostaticè existentia formæ, aut quod integra subsistentia totius compositi materialis, compleatur per solam vnionem existentia formæ ad materiæ subsistentiam.

L. Concludimus ergo sicut in materia præter entitatem essentia eius, quæ est quædam partialis natura, datur modus quidam partialis etiam, & incompletus, qui est vltimus terminus existentie eius, ita in forma materiali præter entitatem essentialem eius quæ est altera partialis natura, dari modum aliū partialem ex natura rei distinctum ab illa, qui est terminus existentie eius; & sicut ex essentia partialibus materiæ & formæ inter se vnitis conflurgit integra & completa natura, ita ex illis duobus modis materiæ & formæ, inter se etiam vnitis conflurgit integram subsistentiam totius materiæ naturæ. Rursus conueniunt in hoc illi duo partiales modi, quòd vterque petiit ex natura sua vnionem cum altero, ad eò vt naturaliter neuter possit sine altero conservari. Differunt tamen, quòd modus materiæ non innititur alteri vt sustentanti, sed solum requirit illum quasi vltimum actum seu complementum suum. Vnde vltimus fit vt talis materiæ modus non requirit determinatè hunc vel illum modum formæ, sed quacunq; forma, vel modo formæ contentus sit, & successiue possit idem permanere sub diuersis formis, & modis earum. Ex quò etiam colligitur, talem modum non terminare seu afficere materiam præcisè vt vnitam huic vel illi formæ, sed secundum se, quandoquidem variata quacunq; vnione ad formam ille modus existendi perseuerat in materia secundum se. Hæc verò omnia longe aliter contingūt in materiali forma. Nā in primis sicut hæc forma habet entitatem innixam materiæ, ita modus existendi eius innititur modo existendi materiæ, & ab eo quasi sulcitur vel sustentatur. Ex quo fit vt sit ab eo inseparabilis, ita vt determinatè pendat hic modus formæ ab hac subsistentia materiæ, nec possit aut variare hoc sustentaculum, & quasi migrare in aliud subiectum, aut omnino sine illò permanere. Rursus hinc coniectamus hunc modum formæ non afficere ipsam secundū se, sed tantum vt vnitam materiæ. Non quòd non adhareat (vt sic dicam) intimè ipsi formæ & existentie eius quam terminat: id enim dici non potest; alioqui superfluus esset talis modus, neq; haberet proportionatam entitatem, quam immediatè afficeret, sed quòd non consequatur formam, neq; illam afficiat nisi vt vnitam materiæ: nam, sicut illa forma secundum se non est naturaliter capax existentie, sed tantum vt vnita, ita etiam nec terminus sui modus existentie habet nisi vt vnita. Itaq; sicut materia prima ordine naturæ supponitur formæ, ita etiam eodè naturæ ordine in ea præsupponitur modus subsistentie eius: forma verò materialis primò intelligitur vniri materiæ, & in illa secum afferre modum quo cū materia componat rem completè subsistentem, quem modum habere non potest nisi prout vnita est tali materiæ, & idè dicitur non afficere illam secundum se, sed prout vnitam.

LI. Et propter has differentias vocamus modum illū materiæ partialem subsistentiam, & materiam secundum se subsistentem constituturè dicimus: modum autem formæ non vocamus subsistentiam, etiam incompletam, & partialem, sed complementum quotidianam integræ subsistentie, quod non constituit huiusmodi formam secundum se subsistentem, sed cū

subsistentia materiæ completè integrum terminum totius suppositi completè subsistentis. Quòd si quis contendat, illum etiam modum formæ appellandum esse partialem subsistentiam, eò quòd sit quasi pars subsistentie totalis; primum infirma ratione nitetur, vt iam ostensum est. Deinde solum in modo loquendi à nobis, & à cōmuni vsu Philosophorum discrepabit: nam (quod ad rem pertinet) negare non potest, quin ille modus innitatur materiæ, & ab illa pendeat. Ac denique absolutè ac simpliciter nemo potest dicere materialem formam subsistere ratione illius modi, sed solum esse in toto quod in ea subsistit. Declaratur hoc denique ex modo existendi quem haberet forma materialis, si per diuinam potentiam separata conservaretur, & ex differentia inter modum quòd tunc haberet, & quem habet vnita materiæ. Si enim Deus conseruet animam equi separatam à materiæ, & illi conseruet positum modū per se essendi sicut conseruet quantitatem consecratam in Eucharistia: ille modus differet à modo existendi quem habet illa anima vnita materiæ in duobus. Primo, quia ille modus non habet ex se ordinem ad materiam ratione cuius ab illa pendeat; secundo, quia directè repugnat cum vnione talis animæ ad materiam, quia talis anima non potest vniri materiæ nisi cum dependentia ab illa, quæ dependentia repugnat cum illo modo existendi, sicut modus quem habet quantitas separata repugnat cum actuali inherentiæ. At verò modus existendi quem materialis anima habet naturaliter, non repugnat vnioni, & dependentie: seu inherentiæ in materia, imò natura sua illam postulat, & idè talis modus non est subsistentia, ille autem quem haberet illa anima in predicto casu separationis, re vera esset subsistentia. Quia esset modus substantialis, sicut & existentia, quam terminat: & esset modus per se essendi in compositibilis inherentiæ, quid ergo illi deesse et rationem subsistentie?

LII. Dices, illa subsistentia essetne totalis an partialis non enim videtur primum cum sit tantum in natura partiali, nec secundum, quia non est apta componere vnā subsistentiam totalem. Circa hoc multa dici possent, quæ breuiter insequabo. Primū est non repugnare partialem naturam subsistere per subsistentiam integram & completam, cum Christi anima subsistat per subsistentiam Verbi, quòd saltem in triduo certissimū est; sic ergo dici potest illa subsistentia talis animæ esse quasi totalis, quia non est apta ad cōponendam aliam subsistentiam, sed in se est indiuisibilis. Secundū est, talem subsistentiam simpliciter in sua entitate esse imperfectā, & hoc sensu dici posse incōpletam, non quia ordinatur ad completā aliam subsistentiam, sed quia tantum est apta ad terminandā incompletam naturam. Sicut modus per se quantitatis separatæ non est partialis propriè, quia non ordinatur ad componendū aliū, tamen est quid imperfectū, & incompletū in se, sicut etiā motus est in se quid incompletū, licet non ordinatur ad componendū aliū motū, & hæc duo vera sunt. Tertium verò posset aliquis addere, scilicet, posse à Deo fieri vt talis anima conseruata illa subsistentia vniatur materiæ, & tunc illa subsistentia cum subsistentia partiali materiæ componeret vnā: quòd si hoc verum est, propriissime dicitur illa subsistentia partialis. Hoc tamen mihi nõ probatur, quia existimo materialem formam non posse vniri materiæ, nisi per vnionem includentem dependentiam à materiæ, & inherentiā, quæ subsistentie repugnat vt supra dixi.

Forma enim non potest aliter informare, quam natura sua apta sit, quia causalitas formalis non potest suppleri, aut variari in eadem forma, at verò materialis forma non est apta informare nisi inhaerendo suo modo, quare impossibile est vt informet subsistendo. Nisi fortasse adiuncto nouo miraculo, quod talis forma simul afficiatur modis oppositis, & ex natura rei repugnantibus, quod in his modis ita proximè oppositis, vt sunt per se esse, & inhaerere, non existimo esse possibile, nisi constituendo eandem rem bis in rerum natura, seu in diuersis locis. Videantur, quæ de hac re tetigimus in tomo primò tertiâ parte disputatione decimaquarta sect. 1. & 3.

Satis fit argumentis in principio positis, & incōmunicabilitas subsistentiæ declaratur.

Argumenta, seu rationes dubitandi in principio sectionis postq̃e prior loco non sunt à nobis soluendæ: probant enim & confirmant sententiam à nobis propositam. In his verò, quæ posteriori loco positæ sunt, attingitur difficultas alia, præcipuè intentata in hac sectione, scilicet quo modo subsistentia creata dicatur incōmunicabilis: hoc enim esse de ratione suppositi certissimum est ex omnium Theologorum sententia in principio 3. lib. sentent. & 3. part. D. Thom. Quo sensu dixit etiam Boëtius personam, esse rationalis naturæ indiuiduam substantiam, id est incōmunicabilem, vt omnes exponunt. Subsistentia ergo creata, quæ suppositum semper constituit, incōmunicabilis etiam esse debet: nam si ipsa comunicabilis esset, quomodo posset rem incōmunicabilem reddere. Hæc autem incōmunicabilitas videtur repugnare cū his, quæ diximus de compositione subsistentiæ, & de vnione vnus subsistentiæ cum alia, quia omnis compositio fit per quandam communicationem: oportet ergo verum sensum huius incōmunicabilitatis aperire.

LIV. Est ergo primò considerandum, varios esse modos communicationis, & non omnes excludi ex vi subsistentiæ seu suppositi. Est enim in primis quædam communicatio extrinseca intentionalis, seu in genere causæ finalis, quo modo finis seu bonum dicitur communicare se ipsum, alliciendo ad sui dilectionem: & hoc modo constat subsistentiam & suppositum esse comunicabilia, nam dicunt perfectione aliquam per se amabilem. Alia est communicatio extrinseca, sed realis, & effectiua, quomodo causa efficiens dicitur se communicare suis effectibus: & hoc etiâ modo clarum est non esse de ratione suppositi vt sit hoc modo incōmunicabile: imò verò ad suppositū maximè pertinet hoc modo se cōmunicare, nam (vt aiunt) actiones sunt suppositorum, & subsistentia quauis non sit propria ac formalis ratio huius communicationis, non tamen excludit illam, imò est conditio necessaria ad hanc communicationem. Rursus est alia cōmunicatio intrinseca, & formalis: voco autem formalem, non tantum illam quæ est in genere causæ formalis, sed omnem illam in qua res communicat, vel præbet alicui suammet entitatē seu formalitatem, quomodo etiam materia dicitur intrinsece ac formaliter se communicare cōposito. Hæc verò communicatio potest etiam esse multiplex, quædam est secundum rationem tantum seu cōmunitatem rationis; quæ modo species, genera, & alia superiora prædicata dicuntur communicari inferioribus. Et hanc communicationem excludit

A in primis incōmunicabilitas suppositi & subsistentiæ, sed non est propria eius, sed communis cuiuslibet rei singulari, nam qualibet res singularis, siue sit natura, siue suppositum non potest pluribus inferioribus communicari. Imò ipsummet suppositum, vel subsistentia in tantum est hoc modo incōmunicabilis, in quantum in re ipsa singularis est, nam ipsa ratio subsistentiæ, vel suppositi, prout abstractè cōcipi potest, comunicabilis est secundum rationem, vt indicauit D. Thom. 1. part. quæst. 29. artic. 1. ad primum.

B Alia est communicatio realis eiusdem rei singularis ad plura supposita, vel plura entia realiter distincta. Quæ potest dupliciter intelligi, scilicet vel per identitatem, vel per vnionem tantum. Priori modo non reperitur talis communicatio extra diuinam naturam. Vnde incōmunicabilitas huius communicationi opposita, conuenit quidem omni subsistentiæ finitæ, non tamen ex eo præcisè quòd subsistentia singularis est, sed ex eo tantum quòd finita est. Nam diuina natura, licet sit singularis & essentialiter subsistens, realiter communis est tribus personis realiter distinctis secundum totam suam perfectionem, & ipsamet subsistentiam absolutam, & cōuerso omnis res finita, etiam si non sit subsistens, est incapax huius comunicabilitatis respectu plurius & distinctarum rerum per identitatem, prouenit ergo hæc incōmunicabilitas ex limitatione. Quamquam autem hæc sit sufficiens ratio, & adæquata respectu creaturarum, non tamen respectu omnium rerum: quia diuinæ personæ secundum proprias relationes seu proprietates personales sunt hoc modo incōmunicabiles per identitatem, non propter limitationem, sed propter relationum oppositionem, vel originis: ab hac enim prouenit distinctio diuinarum personarum, & consequenter incōmunicabilitas vnus respectu aliarum, nam respectu inferiorum rerum potius prouenit ex eminentia, & infinitate, ratione cuius non possunt identificari cum rebus finitis & inferioribus, vt per se notum est.

C Alia verò communicatio realis vnus & eiusdem rei singularis respectu plurium & distinctarum, non per identitatem, sed per vnionem tantum, naturaliter saltem loquendo, repugnat supposito & subsistentiæ creatæ: vnde hoc sensu etiam incōmunicabilitas tali communicationi opposita, est de ratione illius. Imò iuxta probabilem opinionem Theologorum, etiam supernaturaliter seu per diuinam potentiam, omnis subsistentia creata est incōmunicabilis, non solum pluribus suppositis, quod indubitatum est, sed etiam pluribus naturis: subsistentia enim creata ita est alligata (vt sic dicam) proprietatem quæ terminat, vt nulli alteri comunicari possit, quod aliis verbis dici solet, suppositum creatū ita esse imperfectum, vt non possit alienam naturam assumere ac terminare. Quoniam incōmunicabilitatem non habet diuina personæ aut subsistentiæ: potest enim pluribus naturis comunicari per hypostaticam vnionem saltem supernaturaliter: naturaliter enim id fieri non potest, nam licet esse hoc modo comunicabilem cōnaturale sit diuine personæ, vel subsistentiæ, ipsa tamen cōmunicatio nulli naturæ creatæ potest esse cōnaturalis, cum que fieri debeat per mutationem creaturæ, & non Dei, necessarid sequitur vt per solam mutationem, vel actionem supernaturalem fieri possit. Vnde sit hanc incōmunicabilitatem absolute sumptā non esse de ratione suppositi vt sic, sed de ratione suppositi. Imò

L V.

117

L VI.

117 V

Imò in ipsomet supposito creato non oritur ex aliqua conditione ad rationem suppositi pertinente; nam aliis etiam rebus conuenit, quæ non sunt supposita. Vna enim forma non potest naturaliter esse in diuersis materiis adæquate, nec vna materia sub diuersis formis inter se repugnantibus, neque vnum accidens in distinctis subiectis, neque vna natura in distinctis suppositis, & sic de aliis. Quod ergo subsistentia creata non possit naturaliter communicari pluribus rebus, seu naturis, ex eo provenit quòd limitata est & finita: ex eadem enim radice similis incommunicabilitas reperitur in omnibus exemplis adductis, & in aliis rebus aut modis similibus. Quòd verò etiam supernaturaliter eadem subsistentia creata incommunicabilis sit multis naturis, etiam existimatur provenire ex limitatione eius, sed quia hæc communis ratio non sufficit, vt opinor, addendum est id oriri ex propria imperfectione subsistentiæ creatæ, scilicet, quia solum est modus naturæ quam terminat, & non res omnino ab illa distincta. Est enim intrinsecum huic modo vt solam illam rem afficere possit quam modificat, quia in suo modo afficiendi dicit quandam identitatem cum re quam afficit. Vnde hoc non est proprium subsistentiæ, sed commune omnibus modis, tam substantialibus, quam accidentalibus: quam rem latius tractaui in r. to. 3. p. disp. 13. sect. 4.

L VII.
Quid sit communicatio formalis, & quibus rebus possit conuenire.

Porro præter communicationem vnus rei respectu plurium, potest intelligi communicatio vnus rei respectu alterius per formalem vnionem, vel conjunctionem aliquam, vt forma communicatur materiæ, & materia formæ, & sic de aliis. Atque hoc modo nulla esse videtur res creata (vt diuina omittamus) omnino incommunicabilis: quamquam enim non omnis res omnimodò communicari possit, nulla tamen videtur esse res quæ non sit aliquo modo communicabilis. Nam, vnde dicebam, materia communicatur formæ, & forma materiæ, & accidens communicatur subiecto, & subiectum accidenti, & (quod ad rem præsentem spectat) subsistentia communicatur naturæ, cui inuicem coniungitur, eam terminando, & natura communicatur supposito; cuius est forma & essentia, & ipsi etiam subsistentiæ communicatur, siquidem illi vnitur. Vnde concludi videtur, incommunicabilitatem absolute sumptam non posse esse de ratione subsistentiæ etiam creatæ, sed fub aliqua determinata ratione vel limitatione.

L VIII.

Quod vt declarem, aduertendum est, aliud esse loqui de supposito, aliud de quacunque re creata subsistente; aliud denique de subsistentia ipsa completa, vel incompleta. Suppositum enim absolute dictum significat substantiam completam & totalem, atque omnino determinatam in genere subsistentiæ. Vnde suppositum creatum vt tale est, omnino est incommunicabile, quia neque vterius determinari potest, aut quasi contrahi, vel modificari in genere subsistentiæ, & quantum accidentia recipiat, quibus communicari videtur, non tamen recipit illa secundum subsistentiam suam, sed secundum naturam, cuius signum est, quia ablata subsistentia; eadem accidentia manent, præterquam quòd hæc communicatio accidentium est in alio genere, & valde extrinseca. Non potest autem suppositum creatum communicari secundum subsistentiam suam alteri naturæ substantiali, non solum naturaliter, verum nec supernaturaliter, vt diximus, atque ita est omnino incommunicabile. Formaliter autem ac propriissime, & quatenus suppositum est, est incommunicabile alteri

A supposito non solum creato, sed etiam diuino, vt ab eo sustentetur seu terminetur: nam in ratione sua includit quòd sit vltimò terminatum: hæc ergo incommunicabilitas est propria suppositi vt suppositum est. Vnde etiam diuinis & increatis suppositis conuenit, nam licet suppositum diuinum communicabile sit creatis naturis, non tamen vt ab eis terminetur, sed vt eas terminet, & quasi in se sustineat.

Neque huic incommunicabilitati obstat, quòd cum vna aqua, v. g. vnitur alteri, ex duobus suppositis integris fit vnum; atque ita videtur vnus suppositus substantialiter vniri & communicari alteri ad componendum vnum tertium. Hoc (inquam) non obstat, quia cum dicitur suppositum incommunicabile, intelligitur formaliter seu cum compositione, id est manens suppositum: nam si amittat rationem seu complementum suppositi, id quod reliquum est, communicari poterit; saltem vt pars toti, vel compari. Atque ita contingit in prædicto exemplo, nam, cum aqua vnitur aquæ, vtraque amittit aliquem vltimum terminum terminantem & complementem rationem totius, seu totius substantiæ, quam suppositum significat, & ambæ acquirunt communem terminum, in quo vniantur per modum partium: & idè quæ vniantur, non sunt supposita, sed potius vt vniantur, desinunt esse supposita, atque ita semper verum est, suppositum vt suppositum esse incommunicabile, vel (vt ita dicam) inuicem substantialiter alteri supposito. Diximus autem superius, substantias quæ sic vniantur, non amittere totam subsistentiam quam antea habebant, sed solum indiuisibile terminum eius; ex quo fit, vt partes aquæ post vnionem inter se possint dici subsistentes, non tamen supposita: nam denominatio subsistentis in differens est ad totum, & ad partes, quæ participant subsistenti modum, seu ad rem completam, & incompletam; denominatio autem suppositi, sicut & personæ, est solius substantiæ completæ, & plene constitutæ in suo genere. Quòd ex communi vsu horum nominum constat. Sic enim, vt notauit D. Thom. 1. part. 2. artic. 1. ad 5. anima rationalis anima separata licet subsistat, non est persona, quia est substantia incompleta, sicut nec manus (inquit) nec quæcumque alia partium hominis. Quod si quis dicat saltem posse vocari

suppositum incompletum, sicut non nulli appellant animam semipersonam; respondendum est, id solum pendere ex vsu vocis, idè quæ esse illam locutionem impropiissimam, & in rigore falsam: nam cum dicitur suppositum incompletum, inuoluitur repugnantia in ipsis terminis secundum propriam significationem eorum, nam suppositum non significat nisi substantiam completam. Verum est, D. Th. interdum indicare illam distinctionem, non tamen sub nomine *suppositi, sed subsistentis, & hoc aliquid*, vt patet 1. part. q. 75. artic. 2. ad 1. vbi ait, *Hoc aliquid potest accipi dupliciter, vno modo pro quocunque subsistente, alio modo pro subsistente completo in natura aliquius speciei. primo modo excludit inherentiam accidentis, & formæ materialis; secundo modo excludit imperfectionem partium: vnde manet potest dici hoc aliquid primo modo, sed non secundo modo, & idem est de anima.*

Quocirca, loquendo de subsistente vt sic, non includit eam omnimodam incommunicabilitatem quam includit suppositum. Nam in diuinis natura subsistens, etiam si sit perfectum & completum ens, incommunicabilis est tribus suppositis, non vt ab eis pendeat, nec quia illis indigeat vt subsistat, sed propter suam infinitatem, ratione cuius communicatur multis

L II

D. Thom.

L X.

Subsistentia
absoluta
reddita
no inaccidentia
nihil
quædam.

multisuppositis ineffabili quodā modo, per summam identitatem & simpliciter. In creaturis autem non habet locum ille modus communicationis, & ideo si res subsistens sit etiam completa, est omnino incommunicabilis, ac suppositum. Res autem incompleta subsistens potest esse communicabilis per modum partis, dummodo talis communicatio non sit per inhaerentiam, nam haec repugnat eum modo subsistendi ut dictum est: vniō autē per modum partis non repugnat rei subsistenti incompletae seu partiali, cum possit dari subsistentia extensa, & constans ex partibus ut ostensum est.

Atque ita facile cōstat quid dicendum sit de subsistentia ipsa in abstracto sumpta, nam, generatim loquendo, de ratione illius tantum est illa incommunicabilitas quae opponitur inhaerentiae, seu existentiae in alio sustentante loquendo vero in particulari de subsistentia completa, quae in rebus creatis semper est supposita, vel personalitas, illa potest dici aliquo modo communicabilis ut quod, incommunicabilis vero ut quo, si Metaphysicorum more loquamur: illa enim quatenus est actus quidā naturae, cui adiungitur, communicatur illi, & hoc sensu dicitur communicabilis ut quod, constituit tamen rem omnino incommunicabilem, tū per modum formae inhaerentis quatenus subsistentia est, tū etiam per modum partis quatenus completa est: & hoc modo dicitur incommunicabilis, ut quo. Unde consequenter habet ut etiam ut quod, sit incommunicabilis ceteris rebus, praeterquam suae propriae naturae; & vtili etiam non sit communicabilis per inhaerentiam, sed per intumam quandam modificationem & identitatem. Duobus praeterea modis intelligi potest subsistentiam creatam, & cōpletam esse incommunicabilem ut quo, seu (quod idem est) esse rationem constituentem rem incommunicabilem. Primo respectu ipsius constituti per ipsam ut sic; & hoc est certissimum, quia illud constitutum est suppositum, quod ut tale est, omnino est incommunicabile, ut declarauimus. Secundo respectu naturae quam terminat, id est, quod non solum suppositum ipsum, sed etiam naturam semel terminatam reddit incommunicabilem alteri supposito, seu incapacem alterius subsistentiae. Et hoc quidem, si solum secundum naturae leges, & capacitatem naturalem intelligatur, est certissimum, & per se notum. Si autem in ordine etiam ad diuinam potentiam, res est incerta, quamuis probabile sit hoc etiam modo reddi prorsus incommunicabilem naturam creatam, propria subsistentia terminatam. Quamuis nec de natura diuina, nec de creata terminata personalitate diuina, id verum habeat: de qua re dixi. tom. tertia parte disputatione 14. sectione secunda. De subsistentia denique incompleta dicendum est, constitutur rem incommunicabilem per modum inhaerentis, non tamen per modum partis: nam hoc ipso quod incompleta est, potest esse pars; & ideo illi non repugnat communicatio per modum partis, ut satis ex superioribus constat.

Solum occurrit vltimo aduertendum, dupliciter esse posse subsistentiam incompletam, scilicet, vel ex se & intrinsicē, vel ex accidente & (ut ita dicam) ratione status. Priori modo est incompleta subsistentia animae rationalis, vel materiae primae; & ideo siue anima sit coniuncta, siue sit separata, semper subsistentia eius est incompleta, semperque est communicabilis, neque post separationem habet aliquem modum positium, communicationi

repugnantem; & propter hanc etiam causam non est suppositum. Posteriori autem modo est incompleta subsistentia partis aequae quando vnita est alteri parti, quia solum proprie statum non est terminata proprio & incommunicabili termino. Ac propterea si separetur, acquirit talem terminum, estque verum suppositum habens subsistentiam completam. Atque ita satis constat quo modo subsistentia incommunicabilis sit, & qua ratione haec proprietates non repugnent diuisibilitati eius, seu compositioni ex partibus: & ita etiam sufficienter satisfactū est argumentis in principio sectionis positus.

SECTIO VI.

Quam causam efficientem, & materialem habeat subsistentia.



X his quae hactenus diximus de formalis ratione subsistentiae, explicatae sunt ferē omnes proprietates, & variae diuisiones eius, nimirum in incompletam & completam, in spirituales & materialem, in simplicem & compositam, seu diuisibilem & indiuisibilem. Solum ergo superest dicendum in praesente sectione de causis eius, & in frequenti de eius effectibus. Inter causas autem subsistentiae finalis declarata est, explicando munus & necessitatem eius: formalis autem nulla est, quia ipsa subsistentia est quasi forma, vel actus vltimus in suo genere: solum ergo dicendum superest de efficiente, & obiter aliquid attingemus de materiali.

Duo ergo sunt incerta circa efficientem causam subsistentiae. Primum est, necessariam esse aliquam causam à qua omnis subsistentia rerum creaturarum fiat. Patet, quia haec subsistentia est aliquid reale, & non est quid increatum aut aeternum: ergo necesse est ut ab aliquo agente habeat suum esse qualecunque illud sit. Secundum est subsistentiam vniuersalemque rei ab ea causa efficiente fieri, à qua fit res ipsa quae subsistit, seu natura illa quam terminat subsistentia, itaque in angelis & rebus omnibus quae per creationem fiunt, Deus ipse est causa efficiens subsistentiae: in his autem quae fiunt per generationem, generans ipsum à quo res genita fit, etiam confert illi subsistentiam. Hoc conitabit magis ex dicendis, nunc breuiter probatur, quia tam creatio, quam generatio, per se primò & immediatè tendit ad res subsistentem ut sic: ergo necesse est ut efficiens creationem vel generationem, efficiat aliquo modo subsistentiam sui effectus. Difficultas vero est etiā duplex: prima, an causa creans, vel generans rem subsistentem, se sola, & eadem omnino actione qua confert illi existentiam, cōferat etiam subsistentiam: secunda, esto actio sit aliquo modo diuersa, an sit immediatè à solo efficiente existentiam rei: vel an illam efficiat mediante ipsa natura cuius est subsistentia.

Qua actione fiat subsistentia.

Circa priorem partem multi sentiunt eadem omnino actione fieri ab eodem agente totam rem subsistentem cum subsistentia ipsa, & existentia. Quae sententia videtur sumi ex D. Thomae. part. quaestione 45. articulo quarto vbi ait, creati & fieri esse proprium rei subsistentis; quia eius est fieri cuius est esse: illius autem proprie est esse quod est subsistentis: nam illud est quod habet esse: ergo sentit D. Thomas, vnicam esse actionem, qua fit res subsistentis ut sic, per quam subsistentia ipsa comprodu-

LXI.

Quae incommunicabilis de ratione subsistentis.

I.

II.

Subsistentia omnis creata Deum requirit efficientem.

C

III.

Aliquorum sententia. D. Thom.

LXII. Duplex modus incompletae subsistentiae.

atur seu concreatur. Quod testimonium non solâ Diui Thomæ auctoritatem, sed etiam efficacem rationem continere videtur. Et confirmatur, nam, quando accidens fit in subiecto, eadem actione fit entitas accidentis, & actualis in hæsi, vt nunc supponimus ex dictis in superioribus: ergo eadem ratione & substantialis natura, & eius subsistentia vnica actione fit. Probatur consequentia, tum quia sepe diximus eandem proportionem seruire modum subsistentiæ ad naturam substantialem, quam habet modus inhærentiæ ad naturam accidentalem: tum etiam quia sicut fit forma accidentalis inhærens, ita fit natura substantialis subsistens. Deniq; confirmatur, quia suppositum creatum est vnum ens simpliciter ac per se: ergo vna actione fit: ergo in exemplo actione & ab eodem agente confit, seu concreatur subsistentia.

III.
Contraria
sententia.

In contrarium autem sumi potest argumentum ex mysterio Incarnationis, in quo videmus animam rationalem esse creatam eadem actione, qua crearetur si non esset Verbo vnienda, & eiuſdem speciei cum actionibus quibus aliæ animæ rationales creantur; vt suppono ex his quæ latè tractaui in primo tomo tertia parte disputatione 8. sectione. Ergo creatio animæ vt talis est non terminatur ad subsistentiam animæ, sed ad solam existentiam: ergo oportet vt subsistentia, alia actione seu alio modo fiat. Simile argumentum fieri potest de effectiōe totius humanitatis, & ad res omnes potest applicari. Nam angelus verbi gratia potest nunc vniui hypostaticè Deo quoad ipsius naturam, vt supponimus, & tunc defineret esse, seu conseruari subsistentia angeli: conseruaretur autem natura eius eodem modo, & in eadem existentia in qua nunc conseruatur: ergo est actio diuersa illa qua conseruatur existentia ab ea quæ subsistentia conseruatur, quandoquidem vna cessante permanet alia: ergo etiam est diuersa actio illa qua res accipit existentiam, ab ea per quam subsistentiam recipit: nam actio productiua, & conseruatiua, eadem est per se loquendo, si agens non varietur. Et confirmatur ratione physica, nam actiones variantur iuxta distinctionem, & necessitate terminorum, eo quod actio nihil aliud fit quam dependentia termini ab agente, quæ formaliter est modus quidam ipsius termini, realiter verò est ipsemet terminus vt progrediens ab agente, sed subsistentia est aliquid ex natura rei distinctum à re subsistente, & ab existentia eius: ergo habet diuersam dependentiam & emanationem ab agente: fit ergo per distinctam actionem.

V.

Duobus modis intelligi potest actionem hanc esse vnam vel plures: primo quod ita fit vna, vt sit indiuisibiliter eadem, ita vt effectio subsistendi nihil in re addat effectiōni naturæ & existentie eius, quæ per subsistentiam terminatur. Alio modo intelligi potest effectiōnem subsistentiæ aliquid addere actioni creatiue seu productiue existentie rei. Hoc autem subsistingendum est, nam duobus modis potest accidere; primo vt id quod addit effectio subsistentiæ sit actio omnino distincta ab effectiōne existentie, quamuis ex natura rei sit coniuncta cum illa. Secundo vt non sit actio distincta, sed veluti pars quadam eiusdem actionis, ita vt vna tantum sit actio, quæ ad rem existentem & subsistentem terminatur, illa tamen non sit simplex, sed composita ex partiali modo seu dependentia terminata ad existentiam, & alio partiali modo terminato ad subsistentiam. Sicut actio qua continuè fit calor vt

A duo, vel calor bipedalis, est quidem vna, non tamè simplex, sed composita ex partialibus actionibus terminatis ad diuersos gradus, & ad diuersas partes caloris. Imò hæc actionis compositio potest adhuc duobus modis contingere; vnus est vt compositio sit talis & cum tanta dependentia partium inter se, vt non possit vna pars sine alia manere aut fieri; & hoc modo censemus esse vnam actionem qua fit, & vnitur subiecto accidens, & omnis forma quæ educitur de potentia materie seu subiecto. Alter modus est vt compositio hæc fit sine mutua partium dependentia, ita vt possit manere vna pars actionis sine alia, quod interdum vicissim & indifferenter contingit in vtraque parte, vt quando inter eas & terminos partiales earum nullus est ordo per se, sicut in exemplo posito de calefactione bipedali, posset enim fieri in dimidia parte tantum, idque indifferenter in vna vel alia. Interdum verò non est mutua hæc independentia sed vna pars actionis per se supponit aliam, & non potest esse sine illa, vel saltem quin illa præcesserit, quamuis è conuerso ea quæ supponitur seu est prior, possit esse sine subsequenti, sicut in exemplo de actione productiua caloris vt duo, actio qua producitur primus gradus, posset manere sine subsequente, non tamen è contra.

Authoris iudicium.

A Rgumenta igitur posteriori loco posita sufficientia cum existentia rei, non esse ita vnam vt omnino simplex & indiuisibilis, alioqui nullatenus posset illa actio terminari ad rei existentiam, & impediri ne ad subsistentiam terminetur. Quia si actio re ipsa exercetur, necesse est vt habeat suum terminum: si ergo attingit vnum terminum, & non alium, vel vnam partem termini, & non aliam, ideo est, quia impeditur vel vna actio, vel vna pars actionis, & non alia: ergo actio qua sic minuitur vel impeditur vt sic dicam, non potest esse omnino simplex, & indiuisibilis, huiusmodi autem est actio qua fit res tota subsistens, quandoquidem potest manere illa actio vt terminatur ad rem seu existentiam naturæ, sine actione subsistentiæ, ergo. Probant præterea rationes illæ effectiōne existentie, & subsistentie rei non habere inter se mutuam ac necessariam dependentiam, quandoquidem potest vna sine altera permanere. Existitio autem hoc non esse verum indifferenter, seu vicissim ac mutuo, nam actio qua fit natura existens, potest esse sine effectiōne propriæ subsistentiæ, vt ex mysterio Incarnationis constat: non potest autem è conuerso fieri vt effectio existentie maneat sine actione productiua, vel conseruatiua naturæ existentis. Et ratio est, quia cum subsistentia tantum sit modus naturæ, non potest esse aut fieri nisi in ipsa natura, & actu terminis illam: ergo ordine naturæ essentialiter supponit existentiam, & consequenter effectiōnem etiam, vel conseruationem ipsius naturæ: iuxta principia ergo à nobis posita, ita Philosophandum est, etiam si alij iuxta alia principia aliter opinari cogantur.

Neque priores rationes quidquam contra hæc efficiunt, nam ad summum cō tendunt, vt probent hanc actionem esse vnam, non vero quod sit simplex & indiuisibilis. Sicut è conuerso, licet posteriores rationes probent, vt dixi, illam actionem non esse vnam simplicem, non tamen probant definitè esse duas, sed vel esse duas, vel vnam compositam, quæ

VI.

VII.

quæ diminui potest, & quasi mutila, vel dimidiata A manere. Quid autem horum verius sit, inquirendū superest: pendet autem hoc ex posteriori puncto supra proposito. Nam si solum agens quod existentiam efficit, facit etiam immediatè subsistentiã, videtur sanè vtrumque facere vna actione totali: si autem ipsum solum confert existentiam, subsistentiam autem non per se solum, sed medio aliquo principio ipsius rei subsistentis, confert, erunt actiones duæ, quia in rigore sunt à diuersis principiis: ob hancigitur causam simul hæc tractanda sunt.

Quod sit principium proximum à quo manat subsistentia.

VIII.
Rationes dubitandi.

ESt igitur præcipua huius sectionis difficultas, an subsistentia effectiue sequatur ex intrinsicis principiis naturæ existentis: an vero à solo extrinseco agente detur natura solum passiuã seu quasi passiuè se habente respectu illius. Et videtur quidem hoc posterius verum esse. Primum ob rationem supra insinuatam, quod actio agentis per se primò tendit ad rem subsistentem vt sic: ergo ipsum solum est quod dat effectui totam entitatem, vsque ad subsistentiam. Secundo ex illi simili de accidenti, nam quando accidens fit vnitum subiecto, modus inhesionis non est actiue ab ipsomet accidente quod vixit, sed solum extrinsecum agens, quod efficit accidens confert illi aequalem inherentiam: ergo si seruanda est proportio, idem dicendum est de subsistentia respectu naturæ substantialis. Tertio, quia alias sequitur materiam primam esse principium intrinsecum actiuum suæ subsistentiæ, quod est contra naturam materiæ, nam cum sit pura potentia, non est actiua. Sequela patet, quia tam intrinsecè comparatur, & tantum connexionem habet illa partialis subsistentia cum materia, sicut subsistentia animæ cum anima, aut completa subsistentia totius naturæ cum ipsa natura. Quarto, quia alias sequitur naturam violentè priuari sua subsistentia, quod non est consentaneum mysterio Incarnationis, quia alias dicendum esset humanitatem Christi esse nunc in statu violento. Sequela verò patet, quia illud est violentum, quod est contra internum impetum actiuum naturæ, ex 3. Ethicorum capite primo, si ergo natura esset intrinsecum principium actiuum suæ subsistentiæ, priuari illa esset contra internum impetum actiuum, & consequenter esset violentum. Quinto, quia subsistentia non educitur de potentia naturæ seu alicuius subiecti; sed concreatur tantum: ergo à solo Deo immediatè fieri potest. Antecedens probatur, quia subsistentia non est aliquid inherens subiecto, nam vt supra dicebamus, subsistentia est modus directè oppositus inherentiæ. Consequentia autem patet, quia causa secunda nihil agere potest nisi per educationem ex potentia subiecti. Et confirmatur, nam q̄ cum alio concreatur, non habet cum illo connexionem actiuam, sed formalem ac materialem, vel aliquam similem quæ ad has reducatur, & ideo eadem actione fit cum re quæ per se primo creatur, sicut materia & forma cæli concreantur cum cælo, non propter actiuam connexionem vt notum est, sed ob formalem & materialem: ergo idem dicendum erit de re subsistente, & de connexionem naturæ, & propriæ subsistentiæ eius. Sexto, quia alias sequitur, posse naturam existentem conferri sine propria subsistentia, & absque

vlla alia; quod videtur intelligi non posse, quia si natura est à parte rei existens, & non est in alio supposito, intelligi non potest quin in se ac per se sit, & consequenter quod subsistat. Sequela probatur, quia si solus Deus efficit existentiam, & deinde subsistentia resultat à natura existente; ergo sunt diuersæ actiones: ergo potest Deus vnã separare ab altera, & priorem sine posteriori conseruare. Neque ad hoc erit necessaria noua actio; quo detur tali naturæ aliquis positius modus loco propriæ subsistentiæ, sed sufficiet suspensio diuini influxus, nam illa dimanatio propriæ subsistentiæ ab existente natura, pendet à concursu Dei: omnium enim modus realis, omnisque dependentia, qualiscunque illa sit, pendet magis & immediatè à causa prima, quam à secunda: ergo potest Deus suspendere illum concursum, nullum alium tribuendo: & conseruando actionem qua se solo producit naturam existentem.

Sententia authoris.

HÆc sententia est probabilis, nec potest opposita sufficienter demonstrari. Nihilominus in primo tomo tertia parte disputatione octaua sectione tertia contrarium nobis visum est probabilius, propter auctoritatem Diui Thomæ ibi quæstione secunda articulo quinto, ad primum, & quæstione decimasexta articulo 12. in corpore, & ad primum; quem ceteri discipuli communiter ita intelligunt, & ideo in hanc sententiam inclinant, quam etiam indicat Genebrardus libro secundo de Trinitate pagina nonagesima tertia, & nonagesima quarta. Ratio verò est, quia ex parte naturæ sunt omnia principia sufficientia vt ab ea actiue resultat subsistentia eius: ergo non est negandum quin inter illa talis actiua connexio intercedat. Antecedens declaratur, quia, vt supra à nobis ostensum est, essentia substantialis cum sua existentia ordine naturæ antecedit subsistentiam, ergo habet omnia necessaria vt ab illa possit resultare modus subsistentiæ. Patet consequentia, quia ipsa essentia est nobilior quam subsistentia, & per existentiam constituitur in statu, in quo possit esse principium intrinsecum subsistentiæ per resultantiam saltem naturalem. Rursus videtur esse maxime proportionata, vt possit esse huiusmodi principium: tum quia ex nobilitate ac perfectione eius prouenit talis existendi modus, vnde in virtute potest illum continere; tum etiam quia ad perfectionem rei spectat vt possit esse intrinsecum principium sui modi essendi, præsertim quando ille modus est omnino intrinsecus & connaturalis, & naturaliter inseparabilis ab ipsa re. Atque hinc probata manet prima consequentia totius rationis, nam quando effectus, vel aliquis modus rei potest conuenienter reduci in causam secundam, non est soli primæ attribuendus; & similiter quando reuocari potest in internum principium, non est ad solam extrinsecam causam referendus; & præcipue quando talis modus habet intrinsecam, & inseparabilem connexionem naturalem cum re cuius est modus. Et augetur vis huius rationis ex simili exemplo de dimanatione actiua propriæ passionis ab essentia, quam admittunt, & plures auctores, & qui melius sentiunt: videturque satis probari experimento physico de reductione aquæ ad pristinam frigiditatem; & latius traditur à Philosophis in 2. de anima. Nullæ autè sunt rationes, quæ probabilius suadeant dimanationem illam effecti-

IX.

D. Thom.

Genebrard.

12

uam passionum ab essentia, quâ sit ratio à nobis facta, imò omnes ad illam reducuntur, vt facile patebit consentienti auctores, vel diligenter excogitanti huiusmodi rationes, & vim earum. Addo, maiorem vim habere dictam rationem in præsentia, quia maior est proportio inter naturam existentem cum sua subsistentia, & maior & intimior connexio, quam sit inter substantialem essentiam; & accidentalem proprietatem. Neque huic rationi obstat, quod subsistentia est tantum modus naturæ, proprietates autem accidentales, est entitas distincta, imò hoc potius iuuat & confirmat rationem factam, quia facilis est intrinsicum modum fieri seu dimanare ab interno principio, quam entitatem distinctam. Atque hoc magis confirmabit responsio ad rationes dubitandi in contrarium positas.

Solutiones Argumentorum.

X.

AD primam respondetur, actionem agentis ultimam quidem tendere ad constituendam rem per se subsistentem (agimus enim de substantiali actione) proximè tamen & immediatè efficiere rem seu naturam existentem, ad quam non impeditur naturaliter consequitur subsistentia, quam dicitur conferre ipsummet agens, eo modo quo is qui dat formam, dicitur dare omnem consequentia ad formam. Vnde creatio verbigratia dicitur esse rerum subsistentiam, non quia formaliter terminetur ad subsistentiam, nam verè terminatur ad ipsum esse vt sic, vt fuitur ex Diuo Thoma prima parte quæstione quadragesima quinta per totam, & signatim articulo quarto ad primum, sed quia per se primo tendit ad tale esse, ad quod ex natura rei consequitur subsistentia, si sit creatio facta modo quasi connaturali ipsi termino. Quod ideo aduertitur, quia potest Deus creare formam accidentalem, quæ ex se non habet esse ad quod subsistentia consequatur, tamen ille modus productionis est extraordinarius, & præternaturalis: & tunc necesse est vt Deus supernaturali modo sustineat accidens illud sine subiecto: & est probabile conferre illi per nouam actionem posituum modum per se existendi, vt in materia de Eucharistia in simili dictum est.

XI.

Ad secundam rationem negatur consequentia, & similitudo sumpta ab inhesionem accidentis: est enim dissimilis ratio. Nam cum forma accidentalis sit in subiecto & ex subiecto, non prius natura existit quam vniri, & ob eandem causam non potest se ipsam actiue vnire subiecto, quia nec potest se ipsam de potentia subiecti educere, neque ante vnionem etiam secundum naturæ ordinem habet esse existentia, vt possit esse principium efficiens suæ inhesionis. Et ex eadem radice est, quod talis forma eadem actione, & ab eodem agente recipit inhesionem, à quo recipit esse. Sicut etiam, qui existimant subsistentiam naturæ substantialis nil aliud esse quam ipsam existentiam substantiæ, rectè & consequenter dicunt subsistentiam non resultare à propria essentia, sed conferri tantum ab extrinseco agente: quia existentia non potest provenire ab intrinseco, neque ante existentiam habet res vnde possit esse principium efficiens. In eo tamen non loquuntur isti auctores consequenter, quod admittunt essentiam substantialem prius natura habere entitatem æqualem ef-

sentia, quam subsistentia, quia tunc necesse est vt admittant aliquam priorem actionem per quam essentia habeat illam actualitatem, quam antea non habebat, & separabilem de potentia absoluta ab actione qua fit subsistentia; & tunc sine causa negant essentiam constitutam per actionem agentis in illa actualitate, esse posse intrinsicum principium actiuum à quo manet subsistentia. Hic autem error sequitur ex alio supra notato, nimirum quia falso negant, illud esse actuale essentia esse existentiam: & ideo falsum etiam dicunt, & vocibus abutuntur, quando subsistentiam, quæ non constituit formaliter actualitatem rei, sed afficit, vel modificat illam, vocant existentiam ipsius essentia: sed hæc satis sunt in superioribus tractatis.

Hic verò inquiri potest circa responsionem datam, an in aliquo casu, vel supposito aliquo miraculo, possit forma accidentalis effectiue se vnire subiecto saltem per resultantiam naturalem, vt verbi gratia supponendo quantitatem conseruari à Deo separatam à subiecto, vt in Eucharistia fit, & postea creari materiam vel substantiam intimè præsentem illi quantitati, & auferri ex parte Dei omne impedimentum, id est, suspendi omnem actionem qua Deus impediabat inhesionem, & per se constituebat quantitatem. In eo igitur casu cessat responsio data, nam illa quantitas iam prius existebat quam esset vnita: ergo habet esse à quo possit effectiue manere vnio, & aliunde est tam intima connexio inter quantitatem & actuale inhesionem, sicut inter naturam substantialem & subsistentiam. Et confirmari potest ex quadam probabilis opinione Henrici, asserentis animam rationalem, quia prius natura existit intimè præfens materiam dispositam, quam illi substantialiter vnitur, se ipsam actiue vnire corpori per naturalem quandam resultantiam, seu actiuitatem. Quod si obiciamus quia forma non efficit actiue informationem sed formaliter, responderi potest, vtrumque concurrentem habere.

Hunc dicendi modum de quantitate in illo casu vt probabilem reliqui in primo tomato tertia parte loco citato, postea verò re magis considerata in tertio tomo disputatione 57. sectione tertia, probabilis sensui & merito, inhesionem etiam præexistentis accidentis nõ manere actiue ab ipso accidente, sed ab aliquo extrinseco agente debere fieri. Et ratio est, quia licet accidens toto priori tempore existat absque inhesionem, & cõsequenter conseruetur in esse per actionem non educitiam de potentia materiam, sed alterius & superioris rationis, tamen in eo instante, in quo iterum vnitur subiecto, non prius habet esse quam vnitur, quia iam tunc non recipit esse per illam actionem superiorem & quasi creatiuam, sed per actionem educitiam, seu (quod perinde est) conseruatiuam formæ in subiecto, & ex subiecto, & nõ alias: per quam actione forma simul recipit esse, & inesse; & ideo non potest talis forma esse principium actiuum talis actionis, vel inhesionem quam per illam in eo instante recipit. Atque hoc modo differentia assignata in superiori responsione locum habet, etiam in accidente quod prius tempore supponitur existere separatim. Nam illa præexistentia (vt sic dicam) tempore antecedens, est per accidens respectu actionis quæ est in illo instante, in quo tale accidens vnitur subiecto. Quapropter non est etiam simile exemplum ab anima rationali sumptum,

XII.

Formam accidentalis possit aliquo modo se vnire efficienter subiecto.

XIII.

nam illa etiam prout existit in eo instanti in quo v-
nitur corpori, prius natura existit, & per actionem
non educiuiam, sed creatiuam. Præterquam quod
illa opinio Henrici satis dubia est, & incerta, vt no-
taui in secundo tomo tertia parte disputatione 44.
sect. 5.

XIII.
Forma sub-
stantialis
corporea an
possit se a-
diuare.

Hinc verò obiter inferitur, idem quod dictum est
de forma accidentali, dicendum etiam esse de ma-
teriali forma substantiali, quoad suam actualem v-
nionem, & quasi inhesionem in materia. Quia etiã
illa fit per educationem, & ideo simul, & eadem actio-
ne existit, & vnitur; & ideo sicut non potest se ipsam
efficere, ita nec potest se ipsam vnire. At vero si sermo
sit non de inhesionem formæ substantialis, sed de
illo modo partiali quo talis forma complet subsistentiam
totius, rectè intelligitur resultare actiue ab ipsa
forma: nam illam supponit formam quoad suam
entitatem essentialem, existentem, & vnità ma-
teriz, & in reliquis eodem modo ad illam comparatur
sicut subsistentia ad essentiam.

XV.

Secundo obiter etiam intelligitur ratio, ob quam
actio per quam accidens vel materialis forma fit, &
vnitur subiecto, non potest quasi partiri & manere
dando esse tali formæ, & non dando illi inhærentiam
seu vnionem cum subiecto. Sed quodcumque
accidens separatur à subiecto, & sic cõseruatur, om-
nino cessat prior actio, & incipit noua, dans seu con-
seruans illud esse sine vnione, secus verò in actione
vel actionibus per quas natura substantialis accipit
esse, & subsistere, & incipit illa prior actio diuidi
& separari à posteriori, vt dixi. Ratio autem diffe-
rentiæ est, quia illa actio, qua forma accidentalis,
vel materialis, recipit esse connaturali modo, est essen-
tialiter pendens à subiecto, alioqui non esset actio
educiuiua; ablata autem vnione cessat concursus
subiecti, & ideo necesse est vt talis actio cesset, &
incipiat alia quæ fit quasi creatiua, & productiua. Actio
verò per quam fit natura substantialis, non pendet
essentialiter à subsistentia, cum hæc posterior fit
quam ipsum esse, ad quod terminatur talis actio.
De qua re dixi plura in primo tomo 3. partis disp. 8.
sect. 1.

XVI.
An à mate-
ria prima
releuetur sub-
sistentia.

Ad tertium, quod erat de materia prima, aliqui
putant inconueniens hanc actiuitatem, etiam per
resultantiam naturalem illi tribuere; & ideo aiunt,
huiusmodi actiuitatem subsistentiæ semper esse à
sola forma, non solum in naturis simplicibus seu
formis subsistentibus (quod per se clarum est) sed
etiam in naturis completis constantibus ex materia
& forma. Qui modus dicendi esset satis probabi-
lis, si subsistentia esset simplex entitas omnino rea-
liter distincta à materia & forma. Supponendo au-
tem, quod supra docuimus, subsistentiam esse mo-
dum naturæ, habentem compositionem, vel simp-
licitatem proportionatam ipsi naturæ, & esseque
vel partialem vel integram, iuxta conditionem natu-
ræ quam terminat, necessario dicendum est,
subsistentiam consequi ad eam naturam, quam
proximè terminat. Concedo ergo subsistentiam
incompletam materiæ resultare ex ipsa. Neque
enim potest resultare à forma, tum quia subsisten-
tia consequitur naturam tanquam modus ad rem
cuius est modus: subsistentia autem materiæ non
est modus formæ, sed ipsiusmet materiæ; tum
etiam quia illa subsistentia materiæ ordine naturæ
supponitur ipsi formæ, quia vt materia fit primum
subiectum generationis, supponitur subsistens, &

A sub diuersis formis eandem numero subsistentiam
retinet. Neque est inconueniens attribuire mate-
riæ hoc genus actiuitatis circa propriam subsisten-
tiam, nam licet non fit actiua propria actione,
quæ ordinetur ad communicationem sui esse, quia
non potest sibi simile producere, neque ad illud dis-
ponere; tamen per quandam resultantiam circa aliam
quam proprietatem vel modum suum, nihil impedi-
dit quod fit actiua. Sic enim quantitas, quæ est pro-
prietas materiæ, & illam semper concomitans, natu-
raliter manet ab illa iuxta probabilem sententiam,
& idem multi censent de relationibus, quæ insunt in
materia, & in illa resultant posito termino. Neque
contra hoc obstat, quod materia fit pura po-
tentia in ordine ad actum formalem, nam hoc non
excludit quin habeat aliquam essentiam actualem;
quæ satis est vt ex illa resultent aliquæ pro-
prietates, vel modi essendi illi proportionati.

Ad quartum respondetur, difficultatem in eo
tactam quæ procedere de essentia siue compare-
tur actiue ad subsistentiam, siue passiuè tantum,
quia violentum non solum est illud quod est con-
tra principium actiuum internum, sed etiam quod
est contra principium passiuum, Aristoteles enim
loco ibidem citato solum ait, violentum esse quod
est à principio extrinseco, nihil profus conferen-
te passo, cui vis est illata: is autem qui aliquid ab
extrinseco patitur contra naturalem appetitum
passiuum nihil confert, sed potius repugnet. Res-
tat ergo eadem difficultas, siue natura sit princi-
pium actiuum propriæ subsistentiæ, siue solum
naturali aptitudine & appetitu passiuo illam postu-
let, quo modo non fit in statu violento si illa pri-
uatur. De qua re disputant Theologi, partim in
prima secunda; quaestione sexta partim in tertia;
parte quaestione secunda. Et quidam generaliter
aiunt, quidquid creatura à Deo patitur positiue,
vel priuatiue, non esse violentum, quia secundum
potentiam obedientialem subiecta est suo creatori;
& ad hoc est magis propensa, quam ad suam parti-
cularem perfectionem, sicut aqua quando ascen-
dit ad replendum vacuum non violenter ascendit,
quia licet motus ille sit cõtra appetitum particula-
rem propriæ naturæ, est secundum generalem ap-
petitum ad bonum vniuersi. Alij verò in particu-
lari respondent, Christi humanitatem non esse in
statu violento, quia, licet sit priuata propria subsi-
stentia, euecta est ad altiore statum, & ad vnio-
nem cum nobiliori subsistentia, quæ virtute & e-
minenter continet quidquid perfectionis est in pro-
pria. Et hæc est vera sententia, quam latè tractaui
in primo tomo tertia parte disputatione octaua sec-
tione tertia.

XVII.
Substantia
priuata sua
subsistentia
an fit in sta-
tu violento.

Quintum argumentum posset in contrarium
retorqueri, saltem ad probandum, diuersum esse
modum quo fit subsistentia, ab eo quo fit natura
existens, & ideo ex hac parte potius posse conclu-
di, actionem seu effectiõnem esse diuersam, & non
repugnare quod subsistentia resultet actiue ab ipsa
natura, etiam si natura secundum existentiam suam
ab extrinseco agente creetur. Quia natura
creatur simpliciter ex nihilo, vel generatur ex præ-
existente materia quæ ex nihilo creata est: subsi-
stentia autem fit aliquo modo ex ipsa natura cuius
est subsistentia: nam sicut in illa est tanquam
modus eius, & ab illa essentialiter pendet in
genere causæ materialis, saltem per reductionem,
ita ex illa fit, nec potest aliter fieri nisi coniuncta ip-
sæ.

XVIII.

si naturæ, & in ea nitens, atque ab ea pendens: & hoc fati est vt ab ipsa natura possit actiue resultare. Neque obstat quod subsistentia concreari dicatur, quando res creatur, quia concretio, licet non semper requirat dimanationem vnus rei ab alia, vt bene declarat confirmatio illi quinto argumento adiuncta, non tamen semper illam excludit. Interdum enim dicitur concreari aliquid tanquam pars eius quod per se primo creatur, & tunc non oportet vt intercedat dimanatio vnus ab alio, sed sola compositio vnus integri termini, qui per se primo fit per vnã actionem compositam & proportionatam termino; & hoc modo creatur cælum vna actione, & partes eius concreantur. Alio modo dicitur aliquid concreari, quia naturali necessitate coniunctum est cum proximo termino creationis, vt intellectus concreatur animæ, & huiusmodi concretio non excludit, sed potius fere semper adiunctam habet dimanationem eius rei, quæ concreatur, ab essentia vel essentia rei quæ creatur: & hoc modo dicitur concreari subsistentia. Denique alio modo concretio solum dicit concomitantiam cum creatione in eodem momento, absque intrinseca vel necessaria connexione. Quo modo dicitur communitè gratia concreata Angelis, vel Adæ, & huiusmodi concretio neque est eadem actio cum creatione, nec dimanatio necessario coniuncta cum illa, sed est actio omnino distincta, & coniuncta cum creatione, vel ex voluntate creatoris, vel ex concomitantia alterius agentis, vt verbi gratia lumen aeris potuit esse aeris concreatum ex præsentia solis, qui illum illuminauit in eodem instanti in quo creatus est. Igitur ex concretione subsistentiæ non potest excludi dimanatio eius ab essentia.

XIX.

Sed vrgebis, concreationem subsistentiæ non esse collocandam in secundo ordine sed in primo, ideoque excludere prædictam dimanationem. Assumptum probatur, quia quod concreatur illo secundo modo, supponit constitutum integrum terminum creationis, & solum per accidens, & ad summum per se secundo coniunctum est cum termino qui per se primo creatur, & hoc modo intellectus concreatur animæ, vel angelo, & lux Soli, & quantitas corpori vel materiæ, & sic de aliis. At verò subsistentia non sic se habet; non enim supponit terminum creationis, & per se secundo illi adiungitur, sed formaliter includitur in adæquato ac per se primo termino creationis, nam quod creatur non est natura, sed suppositum, vel res subsistens vt sic: ergo subsistentia creatur vt pars formalis rei quæ creatur, quod spectat ad primum modum concretions: non ergo potest concreari tanquam dimanans à termino creationis. Respondetur, obiectionem hanc solum fundari in illo communi modo loquendi suppositum esse quod generatur vel creatur, & non naturam. Quæ locutio eodem modo intelligenda est, quo altera similis, suppositum scilicet esse quod operatur, cuius sensus non est subsistentiam esse rationem agendi; sed esse quoddam complementum, quod ex natura rei præsupponitur in agente, ratione cuius dicitur ipsum suppositum esse quod operatur, quamuis ratio agendi sit ipsa natura vel forma, vt scèione sequente suscipimus dicemus. Sic igitur suppositum dicitur esse quod fit, vel creatur, non quia subsistentia ipsa sit ratio formalis (vt sic dicam) terminandi creationem, sed quia est sub-

stantiale complementum rei quæ creatur, naturaliter ac necessariò resultans ex formali termino creationis, quod est ipsum esse substantiale. Creatio ergo vi sua facit rem independentem à subiecto, & natura sua tendit ad producendam rem omnino completam in suo esse substantiali: completur autem per subsistentiam, vt dixi; & ideo creari dicitur res subsistens: quamuis creatio vt sic non attingat immediatè subsistentiam ipsam, sed illud esse ad quod sequitur subsistentia. Atque ita fati declaratum manet quo modo subsistentia dicitur concreari, non vt pars termini quem immediatè attingit creatio, sed vt modus naturaliter cõsequens talem terminum.

De materiali causa subsistentiæ.

Insinuatur verò in illo argumento quædam difficultas pertinens ad argumentum huius scèionis, quæ est de causa materiali subsistentiæ, an scilicet subsistentia propriè habeat materialem causam & quanam illa sit. In qua primo comparari potest subsistentia ad illam naturam quam adæquate terminat, id est, simplex & completa subsistentia ad proportionatam naturam, nimirum angelicam, simplex autem & incompleta ad materiam, vel animam rationalem; completa verò & composita ad integram & compositam naturam. Et secundum hanc comparisonem certum est subsistentiam esse affixam, & intimè adhærentem naturæ quam terminat; & ita pendere ab illa in fieri & in esse, vt nullo alio modo fieri aut esse possit, quæ omnia in superioribus probata sunt.

Ex quo aliqui etiam ita loquuntur, vt dicant subsistentiam inhære naturæ quam terminat, & ex illa fieri seu educi tanquam ex materia, quia omnis modus qui ordine naturæ præsupponit rem quam modificat, ita inhæret illi, & ex illa fit. Dicò autem qui præsupponit rem modificabilem, vt excludam dependentiam creatiuam, seu creationem passiuam, quæ etiam est modus rei quæ creatur, non tamen est in illa, aut fit ex illa vt subiecto, quia non præsupponit illam ordine naturæ, sed potius ad illam tendit: hoc autem est singulare in hoc modo propter speciale eius rationem, quod est esse viam ad terminum: subsistentia autem non est huiusmodi: sed ordine naturæ præsupponit rem quam afficit ac terminat, & ideo comparatur ad illam vt ad subiectum & materiam, sicut omnes alij similes modi. Et confirmatur, nam hoc modo optime intelligitur, quo modo possit subsistentia fieri cum concursu ipsiusmet essentia, quia nimirum educitur de potentia subiecti: sicut ob contrariam rationem creatio passiuam, quamuis sit affixa termino non potest fieri ab agente creato, neque cum concursu ipsius termini, quia non est in illo vt in subiecto. Quod si obiciat, subsistentiæ repugnare inhærentiam; responderi potest, non repugnare illi inhærentiam, vt quod, sed vt quo, id est non repugnare illi esse inhærentem, sed consistere rem inhærentem; vel aliter (& eodem deuoluitur) repugnare illi inhærentiam, non ex parte sui, sed ex parte rei cui ipsa inhæret, vel quam constituit: ipsa enim subsistentia constituit subsistens, cui vt sic repugnat quod inhæret; terminat etiam naturam, quam reddit ineptam ad inhærendum,

XX.

XXI.
Aliquam
sententia.

tendum, vel inexistendum alteri : sed hoc ipsum A
facit subsistentiam inherendo tali naturæ.

XXII.
Aliorum
opinio.

Aliis verò non placet hic loquendi modus : negantque subinde, subsistentiam inherere naturæ. Cuius rei rationem aliqui reddunt, quia alioqui esset accidens; quæ ratio non concludit, quia non est sermo de inhærentia in eo rigore, sed vt ad substantialem vnionem cum dependentia extendi potest, & sæpè tribuitur formis materialibus. Alij reddunt rationem quia subsistentia non est forma propriè & in rigore : ergo nec natura quam terminat, comparatur ad illam vt materia vel subiectum : ergo neque inter illa intercedit inhæsiõ, sed aliud genus vnionis longè diuersum. Vtraque conseqüentia esse clara, quia illa sunt quasi correlatiua, seu se mutuo conseqüuntur. Antecedens autem probatur à Theologis, quia alias Verbum diuinum non posset supplere vicem subsistentiæ, cum non possit esse forma. Item probari potest, quia neque est forma accidentalis vt supra probatum est, nec substantialis, quia alias non posset informare, vel aliam formam, vel completam naturam substantialem.

XXIII.
Iudicium
authoris.

Hæc dissenso videtur magna ex parte esse in modo loquendi, nam in re constat esse inseparabilem vnionem inter subsistentiam, & essentiam seu naturam cum termino : ac subsistentiam ipsam creatam, quatenus est modus quidam ex natura rei distinctus à natura habere quoddam esse imperfectum & diminutum, quod nec fieri, nec conseruari potest nisi affixum tali naturæ : an verò illa coniunctio & dependentia dicenda sit inhæsiõ, nec ne, videtur pertinere ad modum loquendi. Militamen posterior loquendi modus magis placet, tum quia omnis modus qui non distinguit realiter, sed modaliter tantum à re cuius est modus, videtur habere cum illa vnionem alterius rationis quam fit inhæsiõ propriè sumpta, vt sumi potest ex his quæ supra dicta sunt de distinctione modalis, & de causa formali : & dicemus iterum infra, tractando de accidentibus. Quod si in modis omnibus hoc habet locum, multò magis in substantialibus, qui ad complementum substantiæ concurrunt. Et maximè hoc procedit in hoc modo, qui est subsistentia, cum ex se habeat complere suppositum creatum in positiua ratione essendi per se. Tum etiam propter rationem factam, quod subsistentia non comparatur ad naturam vt forma, sed vt purus terminus : ergo nec natura comparatur ad subsistentiam vt materia, vel proprium subiectum : comparatur ergo vt terminabile ad suum terminum, cum quo habet naturalem connexionem necessariam : & latè loquendo, seu reductiue se habent vt actus & potentia. Atque hæc habitudo & connexio satis est, vt subsistentia possit à natura dimanare per resultantiam naturalem.

XXIV.

Atque ex his constat, si subsistentia comparatur, non ad naturam quam terminat, sed ad aliud subiectum, non posse esse inhærentem alicui, quia hoc multo magis repugnat rationi illius; idque in omni subsistentia completa est per se manifestum. Item in subsistentia partiali materiæ primæ. De subsistentia autem partiali animæ rationalis verum est, aliquo modo esse in corpore, seu in subsistentia corporis, cum qua complet integram subsistentiam totius, tanquam vltimus actus eius, non tamen cum inhæsiõne, quia non pendet ab illa in

suo esse, sed cum simplici vnione, quæ non repugnat subsistentiæ partiali, vnde non potest dici subsistentia corporis, esse causa materialis subsistentiæ animæ. In formis autem materialibus propterea negamus esse subsistentiam partialem, quia modus illarum verè est in materia cum causalitate materiali, & cum dependentia, & aliqui inhæsiõne.

Possitne substantialis natura sine vlla subsistentia conseruari.

IN sexta ratione attingitur alia difficultas, an scilicet fieri possit vt Deus impediatur emanationem subsistentiæ à natura per solam suspensionem influxus : atque ita fieri possit vt natura conseruetur sine vlla subsistentia propria, vel aliena. Quæ difficultas, si attentè consideretur, multo magis locum habet in contraria sententia, asserente Deum solum efficere subsistentiam cum existentia : nam si potest suspendere suum influxum circa rem seu modum posteriorem, conseruando priorem, quando ille influxus est cum causa secunda, eadem vel maiori ratione id poterit, si sit ab ipso solo. Quapropter illa difficultas non pendet ex præntè quæstione quam modo tractamus, sed communis est in omni sententia, asserente subsistentiam esse rem positiuam ex natura rei distinctam à natura. Quam attingit Scotus in tertium distinctione prima quæstione prima vbi, licet reputet inconueniens, quod possit natura existens conseruari sine propria subsistentia, & sine vnione ad alienam, existimat tamen id sequi ex illa sententia asserente subsistentiam esse rem positiuam ex natura rei distinctam, & Caietanus tertia parte quæstione quarta, articulo secundo, respondens Scoto, concedit id sequi, & non reputat esse inconueniens, vt per potentiam Dei absolutam natura conseruetur sine vlla personalitate propria, vel aliena.

XXV.

Scoti opinio.

Sententia Caietani.

Hæc verò sententia est difficilis valde in opinione ipsius Caietani : nam ipse ait subsistentiam esse anteriorem existentia, & constituturè proprium susceptiuum existentie : sed non potest natura conseruari sine existentia : ergo nec sine subsistentia, quæ est prior. Quod si dicatur, posse Deum inuertere hunc ordinem, & ponere existentiam in natura ante subsistentiam : contra hoc possumus ad hominem argumentari, Caietanus enim ait, Deum non posse conseruare materiam sine forma, quia non est capax existentie nisi per formam, eo quod forma constituit susceptiuum existentie : nec potest existentia constitui extra proprium susceptiuum : sicigitur non poterit natura conseruare sine subsistentia, quia non est capax existentie nisi per subsistentiam : nec poterit inuerti hic ordo, quia non potest existentia constitui extra proprium susceptiuum. Illud verò est mirabilis, quod quidam docent existentiam nihil aliud esse, quam existentiam ipsam substantialem, & nihilominus admittunt posse conseruari naturam sine subsistentia propria rei aliena. Nam hic cogunt concedere posse conseruari essentiam in re vt natura sine existentia. Quod quam sit absurdum, ex ipsis terminis constat, & in superioribus latius tractatum est. In nostra verò sententia cessat hæc difficultas, existimamus enim essentiam existentem esse priorè ordine naturæ sua subsistentia, & ideo licet impediretur subsistentia, non priuaretur natura existentia sua;

XXVI.
Que difficultas in Caietani opinione.

& ita videtur probabiliter dici posse non implicare contradictionem. Nam in eo casu talis natura diceretur esse per se merè negatiuè, quia non esset in alio, non tamen positiuè quia non esset ita terminata vt esset positiuè incapax vnionis ad aliud suppositum.

XXVII.
Resolutio
dubii.
Fonseca.
D. Thom.

Nihilominus tamen contraria sententia videtur probabilior, quam tenuit etiam Fonseca libro 5. c. 8. questione 6. & Etione 5. ad 4. Scoti, citatque in eam sententiam D. Thom. in 3. distinct. 5. questione 3. art. 3. ad tertium. Vbi solum ait, quod si humanitas separaretur à Verbo, statim subsisteret. Sunt autem notanda verba Diui Thomæ, ex quibus ratio non infirma pro hac parte colligitur: *Separatio (inquit) dat vtrique partium totalitatem, & in continuis dat etiã vtrique esse in actu, vnde hoc ipso quod hominem deponeret, subsisteret homo ille per se in natura rationali, & ex hoc ipso acciperet rationem persona.* Quando ergo id quod additur, vel resulat, est tantum intrinsecus terminus, non potest ita impediri vt res profusus terminata maneat, vt probat exemplum de linea: intelligi enim non potest vt profusus maneat sine termino, aut quod cum linea diuiditur, & punctus continuans partes auferatur, non resulent proprii termini in partibus diuisis, cum tamen eadem, vel maior distinctio sit inter punctum & partes lineæ, quæ inter substantiam & naturam. Est etiam optimum exemplum de quantitate & figura. Quis enim intelligat magnitudinem existentem in rerum natura, & figura terminabilem, & nulla terminatam figura? Id re vera intelligi non potest. Aut quod linea non sit recta aut obliqua, & superficies aut rotunda, aut singularis: est autem figura modus quantitatis ex natura rei distinctus ab illa.

XXVIII.

Contingit ergo inter rem & modum esse tam intrinsecam connexionem, vt res non possit carere omni modo terminante: ergo si alicubi hæc connexio reperitur, maximè inter substantiam & naturam, quæ non solum comparantur vt terminus & terminabile, sed etiam substantia est talis terminus vt sit immutabilis ex natura rei, & magis vnum faciat cum natura, quam figura cum quantitate. Idemque argumentum sumi potest ex præsentia locali: fieri enim non potest, vt sit quantitas verbi gratia in rerum natura, & nullam habeat localem præsentiam, esto posset hanc vel illam variare, cum tamen præsentia sit etiam modus ex natura rei distinctus, & inferioris rationis seu accidentalis. Atque hinc etiam intelligimus esse aliquos modos ita immediate oppositos, vt non possit res vno priuari nisi ratione modi oppositi, non verò per puram vtriusque carentiam: huiusmodi sunt in linea verbi gratia esse rectam vel obliquam, in natura per se existere, vel inexistere alteri. Igitur propter hanc etiam causam non potest natura priuari propria substantia, nisi in aliqua alia persona constituat, quod fit per modum quandam vnionis substantiæ oppositum.

XXIX.

Ad argumentum ergo factum in sexta ratione dicendum est, quamuis absolute possit Deus suspendere suum influxum; interdum tamen ex necessitate conferre vnum modum, supposita voluntate auferendi alium propter intrinsecam rerum connexionem, vt in dictis exemplis videlicet. Ad do verò, licet non implicaret contradictionem, naturam priuari omni substantia, tam propria, quam aliena, negari tamen non posse, quin sit magis consentaneum naturis rerum, vt quotiescunque vel res

priuat aliquo existendi modo sibi connaturali, afficiatur modo opposito quando inter illos est immediata oppositio: ita vt natura non priuetur substantia nisi per vnionem hypostaticam; & è conuerso, vt accidens quando priuatur inherencia, accipiat alium modum posituum per se essendi, inherentiæ oppositum, vt probabilis iudicauimus in materia de Eucharistia, quia valde alienum est à natura, manere sine aliquo intrinsecò termino. Vnde præter miraculum separationis, est nouum miraculum sine vllò alio modo aut termino rem conseruari.

Fiantne vna actione existentia, & substantia.

XXX.
Resolutio huius puncti sequitur decisio aliterius supra tacti, de vnitatem vel pluralitatem huius actionis. Dicendum est enim actionem qua fit substantia cum existentia rei non solum non esse simplicem, & indiuisibilem, verum etiam neque vnã compositam, sed esse efficientias distinctas, quamuis connexas. Patet ex dictis, quia vna est creatio verbi gratia in angelo, alia vero est (vt ita dicam) modificatio tantum rei iam creatæ, quæ est quasi quedam educio de potentia subiecti. Item sunt à diuersis principijs, nam vna est à solo Deo, vel extrinsecò agente, alia verò proximè est ab intrinsecò natura; nulla est autem maior differentia interactiones, vel efficientias, quam inter principia. Denique vna est propria actio, alia est intrinsecò resultantia. Dicit verò solet vna tantum actio, per quam fit essentia cum substantia, non quidem in eo sensu quem hætenus tractauimus, id est quod immediate attingat ipsam substantiam cum existentia, sed quod resultantia illa substantiæ ex natura existente, non sit noua actio, eò quod ex vi propriæ actionis resulat substantia. Atque hoc modo loquuntur multi de dimanatione passionum ab essentia. Veruntamen si hæc sententia rectè explicanda est, tantum in verbis potest esse diuersa, nam quod ad rem spectat, negari non potest quin aliqua efficientia sit necessaria, vt substantia quæ antea non erat, incipiat esse in rerum natura, vt in principio sectionis dicebamus, & est satis notum ex principijs philosophicis, quia quod prius non erat, non potest incipere esse, nisi ab aliquo agente, & per aliquam efficientiam: aliqui tollitur omnis via probandi necessitatem causæ efficientis. Rursus, quod hæc efficientia sit in realio modo distincta, probatur facile, tum ex distinctione ipsarum rerum quæ fiunt, tum ex separatione, quia potest fieri existentia huius entis rei sine propria substantia, vt in Christi humanitate factum est. Vnde si Verbum diuinum humanitatem dimitteret, eiusque humanitas propriam substantiam reciperet, id fieri non posset sine noua efficientia, distincta ab illa, qua iam dudum creata est, quia est nouus effectus à priori distinctus. An verò hæc efficientia dicenda sit propria & per se actio, quæ sit esse potest que generatim tractata est supra, Disput. 18. sect. 3. & ibi dicta, hic applicari possunt.

Tandem de hac dimanatione vel dependentia substantiæ à natura quæri potest, an sit omnino essentialis ipsi substantiæ, vel sit aliquid ab ea distinctum, ad eum modum quo in superioribus diximus, actionem, seu dependentiam à causa efficiente distinguere à suo termino. Quod idè est ac si quaeratur, vt rem substantia ita postulet fieri per dimanationem

XXXI.
Quam adionem, vt dicit, sibi detinet substantia.

tionem à propria essentia, vt aliter fieri non possit, A etiam per potentiam Dei absolutam: an verò possit Deus mutare modum efficiendi talem subsistentiam, ita vt non fiat ab ipsamet essentia, sed à solo Deo. Nam si hoc vltimum admittimus esse possibile, planè sit dependentiam sui dimanationem subsistentiæ propriæ ab essentia esse aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa subsistentia, quia est separabile ab ipsa, quandoquidem supponitur posse fieri seu manere eadem subsistentia, sine dependentia à propria essentia per efficientiam solius Dei. Si verò hoc creditur impossibile, consequenter est probabilius iudicandum, ipsam subsistentiam per se ipsam essentialiter dependere à propria essentia: nam hæc inseparabilitatem ex natura rei, quam in ordine ad diuinam potentiam, iudicat sufficienter indistinctionem seu identitatem ex natura rei, præsertim vbi nullum aliud iudicium distinctionis realis vel modalis inueniri potest, vt constat ex dictis supra tractando de distinctionibus rerum. Sicut, quia subsistentia ita comparatur ad naturam, vt nõ possit conseruari subsistentia separata à natura, rectè colligitur vnionem formalem quam habet B propria subsistentia cum sua natura, non esse modum ex natura rei distinctum ab ipsa subsistentia, sed ipsam per se ipsam essentialiter esse coniunctam suæ naturæ, & ideo non posse aliter conseruari. Si ergo similiter conseruari non potest subsistentia sine effectiua dependentia à propria essentia, signũ est illam dependentiam non esse modum distinctum, sed includi in essentiali ratione ipsius subsistentiæ.

XXXII. Possit autem aliquis rursus argumentum sumere à formali vnione ad dependentiam effectiuam, nam si subsistentia nullo modo esse potest nisi in sua natura, ergo pari ratione dicendum est nullo modo esse posse nisi à sua natura, sicut ergo dependentia subsistentiæ à propria natura tanquam à causa suo modo materiali, est essentialis illi, ita etiam dependentia ab eadem essentia tanquam à principio actiui, erit essentialis. Veruntamen hæc collectio non est efficax, tum quia materialis dependentia ex suo genere magis intrinseca est, tum etiam quia subsistentia ex hoc præcisè quod tantum est modus, habet essentialiter vt per se ipsam absque interiecto alio modo vnionis sit vnita rei cuius est modus: hoc enim commune est omnibus modis, vt supra dictum est, & patet in motu, figura, sessione & similibus. Dependencia autem essentialis modi à re cuius est modus tanquam à principio effectiui, non est de ratione modi vt sic, imo sæpè distinguitur ex natura rei etiam in his modis dependentia à termino, vt præsentia localis, quæ solum est quidam modus, fieri potest per diuersas actiones, & à diuersis agentibus, quod est manifestum signum dependentiam esse extra essentiam eius, & ex natura rei distinctam ac separabilem: cum hæc sit variabilis circa eandem præsentiam. Igitur ex communi ratione modi non potest concludi, subsistentiam æquè essentialiter pendere à sua natura in genere causæ efficientis, ac in genere causæ materialis. Neque etiam est facile inuenire aliquid principium quo probetur id conuenire subsistentiæ ex propria & speciali ratione sua.

XXXIII. Item difficile est assignare implicationem contradictionis in eo quod Deus impediatur naturalè dimanationem subsistentiæ à propria essentia, & sola sua efficacia & virtute illam producat. Cur enim non

potest non dare concurrsum accommodatum & necessarium ad illam dimanationem, sed potentiori actione præuenire, & se solo subsistentiam efficere? Quod si quis respondeat, hoc fieri non posse, quia repugnat cū essentia ipsius subsistentiæ, petet principium, aut circulum committet in præsentia dubitatione: hoc enim est quod inquirimus, vnde cõstet hoc includi in ratione subsistentiæ. Itaque existimo rem esse incertam, nullum que esse speciale principium vnde definiri possit. Vtendo autem generalibus principiis, qualia sunt dependentiam effectiuam regulariter distingui à termino, & Deum posse se solo efficere quidquid causa secunda potest, vbi specialis repugnantia non apparet; his (inquam) & similibus principiis vtendo, verisimilis dicitur hæc dependentiam non esse de essentia subsistentiæ, sed extrationem eius.

S E C T I O VII.

Vtrum subsistentia habeat aliquam causalitatem, & quomodo actiones dicantur esse suppositorum.



Quamquæ omne causalitatis genus possit aliquo modo subsistentiæ attribui, præcipua huius rei difficultas versatur in causalitate effectiua, & aliquid etiã obiter attingendum erit de materiali.

Nam de causalitate formali iam ex dictis constat, subsistentiam non esse formam propriæ ac physice loquendo, comparari tamè ad suppositum seu rem subsistentem vt sic per modum actus formalis constituentis suppositum & terminantis naturam; & præter hanc qualemcumque causalitatem Metaphysicam, nullam aliam habere causalitatem formalem, quia in nullo alio recipitur quod informare possit. Quod præsertim verum habet de quacunque completa subsistentia, & de subsistentia partiali materiæ, nam subsistentia partialis animæ rationalis comparari potest ad subsistentiam corporis per modum formæ, vt in superioribus dictum est. Præter hæc solet reduci ad causalitatem vel rationem formæ terminus specificans actionem, seu ad quem tendit actio; & hoc genus causalitatis tribui solet subsistentiæ respectu omnium vel plurium actionum; sed hæc est valde impropria causalitas, & vix potest attribui subsistentiæ, nisi respectu illius actionis per quam ipsa fit: nam respectu aliarum actionum potius quasi materialiter comparatur, vt ex fine totius sectionis magis constat.

Rursus de causalitate finali nihil aliud occurrit dicendum, præterquam quod subsistentia propter se expetibilis sit. Quanquam, quia subsistentia semper ac necessario est cõiuncta cum existentia nature, nec fit per se primo per aliquam actionem, sed necessaridè manet posita creatione, seu generatione rei, iuxta sensum declaratũ sessione præcedente, ideo in ordine ad vsum seu consecutionem non exercet propriam causalitatem finis, præter eam quæ in ipso esse aut viuere reperitur: neque enim aliis medijs subsistentiam obtinere, aut potius conseruare curamus, quam illis quibus existentiam seu vitam tuemur.

Rursus causalitas effectiua duplex potest intelligi: vna vocari potest interna, seu quali immanens, quia ipsummet suppositum constitutum per subsistentiam, siue illa sit propria, qualis est effectiua animæ circa actus suos vitales, siue impropria seu per resultantiam naturalè, qualis est animæ circa suas potentias, vel

I.

II.

III.

vel cuiuslibet formæ circa suas proprias passiones: **A**lia est efficientia quasi extrinseca seu transiens omnino ad alios. Et de his omnibus dicendum est: incipimus autem ab ultimo modo efficientiæ tanquam communiori, & clariori.

Varia sententia circa modum, quo Subsistentia est principium actionum.

III.
Prima sententia.

Inquirimus ergo an Subsistentia sit principium Actionum egressientium à supposito. In qua re duo possunt esse extremi modi dicendi. Priore est Subsistentiam esse principium per se ac formale omnium actionum suppositi, si non integrum saltem partiale, ita ut simul influat cum ipsa natura; & actio non minus immediatè ac per se pendeat à Subsistentia, quam à natura. Ita videntur opinari noni quidam Theologi, explicantes Incarnationis mysterium. Vt enim defendant actiones Christi ab humanitate proficiscentes, esse aliquo modo diuinas, seu Dei operationes, existimant necessarium ut ab ipsa Subsistentia Verbi per se ac proximè profluant: & idcirco aiunt hanc causalitatem conuenire propriæ Subsistentiæ, & idcirco eandem suppleri à Verbo diuino. Atque hoc modo intelligunt illud axioma, Actiones sunt suppositorum, quoniam alia: (inquiunt) si suppositalitas ipsa non per se influat in actiones, per accidens se ita habet ad illas: nõ ergo erunt actiones suppositorum nisi concomitanter, & denominatione quadam valde accidentaria: quod est contra sensum Doctorem qui illo axioma vtuntur, & contra Aristotelem à quo videtur desumptum in locis infra citandis. Quod si hæc sententia vera est, non solum in actionibus transuentibus locum habet, sed etiam in immanentibus, in suppositis quæ illas habent; nec solum in vna vel alia actione, sed in omnibus quæ propriæ actiones sunt, vt naturales resultantias omittamus. Subsistentia enim nunquam habet peculiarem aliquam actionem cuius ipsa sit proprium principium: in hoc enim omnes conueniunt, neque enim facile esset talem actionem fingere aut assignare: si ergo Subsistentia prædicto modo ponitur principium agendi: esse debet ex aliqua ratione viuierali & cõmuni omnibus actionibus, vel omnibus naturis, quæ ex se non sunt principia sufficientia actionum nisi à Subsistentia iuuentur.

V.
Secunda sententia.

Alter modus dicendi extremè oppositus esse potest, Subsistentiam nullo modo esse principium agendi, nec per se requiri & concurrere ad actiones, sed merè concomitanter. Quam doctrinam videntur amplecti multi Theologi, præsertim nominales, qui indifferenter admittunt naturam ipsam seu humanitatem operari, æquè ac suppositum. Potestque fundari in Aristotele i. Metaph. capite primo ex quo loco multi sumunt illud axioma; actiones sunt suppositorum; & tamen Aristoteles non dixit actiones esse suppositorum, sed versari circa singularia. Ex quo potest confici argumentum, nam, seclusa Subsistentia, natura ipsa est res singularis, & existens: ergo ipsa est sufficientis principium actionis, Subsistentia vero est conditio concomitans omnino per accidens in ordine ad actionem. Et confirmatur, nam Subsistentia, non potest per se immediatè influere in actionem, vt statim probabitur: concurrat ergo per accidens tantum. Potestque egregiè declarari exemplo Trinitatis, nam, licet actiones ad extra vt sunt creatæ &c. denominationatè tribuantur Patri & Filio, & Spiritui sancto, ta-

men, quia illæ relationes, & Subsistentiæ personales, non erant per se necessariæ ad talem actionem creandi, & similes; sed ipsa natura diuina erat per se sufficientis, ideo tam propriè tribuitur creatio diuinitati, sicut ipsis personis; & ipsæ relationes vt sic non sunt principia per se & immediatè influentia in tales actiones: ita ergo comparatur omnis Subsistentia creata ad actiones suæ naturæ.

Ad questionis resolutionem assertio prima.

Nihilominus via tenenda est, dicendumque est primo Subsistentiam creatam non habere proprium & immediatum influxum in actiones suppositi. Hæc est communis sententia (vt opinor) in primis enim necesse est vt ita censent Scotus, & omnes qui rationem Subsistentiæ ponunt in negationibus. Neque enim cogitare poterunt negationem per se influere actiue in posituas actiones. Deinde Thomistæ qui aiunt etiam existentiam ipsam non esse principium per se & formale agendi, sed tantum conditionem necessariam, multo maiori ratione cogentur id dicere de Subsistentia: imò quidam eorum id affirmant, etiam si alias teneant, Subsistentiam nihil aliud esse quam substantialem existentiam; quod nos probare non possumus, quia supra ostendimus existentiam formaliter ac per se includi in actuali principio agendi. De Subsistentia verò nunc aliter sentimus, quia existimamus tantum esse modum ipsius existentie ex natura rei distinctum ab ipsa. Potestque in primis conclusio argumenti seu exemplis Theologicis, nam in Deo tota ratio agendi est natura seu voluntas diuina, personitates autem vt tales sunt, non habent proprium influxum in actiones ad extra, & ob hanc causam actiones ad extra dicuntur indiuisæ in Trinitate, sicut est etiam indiuisa natura, voluntas, & potentia. Dicit aliquis hoc esse peculiare in Deo, quia diuina natura per se est, & essentialiter Subsistens. Respondetur in primis multo certius esse totam rationem agendi ad extra esse naturam seu voluntatem diuinam, quam quod sit in Deo Subsistentia essentialis ratione distincta à personalibus. Deinde si Subsistentia personalis creata est per se actiua, non est cur Subsistentiæ personales diuinæ non sint etiam actiue, quanquam Subsistentia essentialis, vt est de ratione ipsius naturæ, sit etiam actiua: præsertim quia etiam de his actionibus diuinis verum est actiones esse suppositorum: ergo si in diuinis personis, vt ipsæ sint quæ operantur, non est necessarium vt personalitates ipsæ proprium influxum habeant, vt sint formalia principia agendi, neque in creatis personis id erit necessarium. Et (quod maxime vrget) etiam in productionibus ad intra, vt sunt generatio, & spiratio, aiunt grauius Theologi formale principium earum esse naturam, vel intellectum, vel voluntatem, relationem vero personæ producentis esse tantum necessariam conditionem; idque satis esse, vt solù talis persona dici possit generare, aut spirare & non diuina natura.

Aliud exemplum seu argumentum sumitur ex mysterio Incarnationis: Christus enim in humana natura Subsistens habuit integrum ac totale principium humanarum operationum; & tamen non habuit Subsistentiam creatam: ergo hæc Subsistentia nõ est pars illius principij, nec per se habet proprium influxum in operationes. Nec verò dici potest, in Christo nõ esse solam humanitatem integrum principium forma-

VI.

Scotus.

VII.

formale actuum humanorum, sed cōpleri per subsistentiam Verbi supplementem vicem subsistentiæ creatæ: nam subsistentia Verbi non supplet vicem subsistentiæ creatæ quoad aliquam actiuitatem, sed solum quoad terminationem assumptæ naturæ: alioqui aliqua actiuitas ad extra conueniret Verbo diuino per propriam relationem, quæ non esset communis illis personis, quod est omnino falsum, & contra illud axioma; actiones Trinitatis ad extra, sunt diuise. Neque etiam dici potest, hanc actiuitatem propriæ subsistentiæ, suppleri in Christo à Diuino Verbo, non per relationem, sed per voluntatem diuinâ: nam hinc fieret humanitatem Christi non esse principium proprium & integrum humanarum actionum, sed illud esse diuinitatem simul cum humanitate. Sequitur etiam actiones humanas non esse proprias Christi vt causæ proximæ, sed ex parte fuisse communes Patri & Spiritui sancto: vtrumque autem est falsum, & valde absurdum in Theologia. De qua re in proprio loco dictum est tom. 1. 3. p. disputatione quarta sectione quarta. Fuit ergo humanitas Christi integrum formale principium humanarum actionum eius: eodem ergo modo est in aliis hominibus. Et hoc etiam confirmat communis doctrina Sanctorum Patrum assertentiū ad plures naturas sequi plures operationes, etiam si persona vna sit, quia nimirum formale principium agendi est natura, non personalitas.

VIII. *Physicum argumentum.*

Tertiò probari idem potest inductione physica, nam si discurramus per actiones merè accidentales & naturales, omnes illæ proximè manant à formis proportionatis, vt calefactio à calore, frigefactio à frigore, motio localis à bipetu, vel grauitate, &c. & similiter actiones vitales manant proximè à propriis facultatibus, concurrente anima vt principio principali. Vnde tantum abest quod hæ actiones tribuantur suppositis propter proprium influxum ipsius subsistentiæ, vt sepe neque ipsa natura seu forma substantialis habeat talem influxum proximum, sed actio tribuatur supposito solum quia in se sustinet formam accidentariam, quæ est principium agendi, vt aqua calida calorem. Quod si ad actiones vitales aliquo modo immediatè concurrat ipsa forma seu anima (vt est verisimile) id quidem conueniantimæ secundum suam entitatem essentialem, secundum quam est principium vitæ, non vero secundum subsistentiam, cuius proprius & specialis influxus nulla ratione necessarius est ad tales actus. Vnde fit, idem iudicium esse ferendum de actionibus vitalibus suppositorum spiritualium, & de actionibus accidentalibus quorumcumque suppositorum. De generatione autem substantiarum iudicium sumendum est ex accidentali, vel quia nos non cognoscimus substantiam nisi per accidentia, vel quia agentia naturalia non attingunt generationem substantialem nisi media dispositione accidentali; vel certè quia talis actio generatiua tota versatur circa compositionem naturæ rei generandæ: subsistentia verò ex parte supponitur. ex parte verò naturaliter consequitur, vt in sequenti ratione declarabo.

IX.

Quartò igitur argumentor ratione, quæ partim sumi potest ex propria ratione ipsius subsistentiæ, partim ex termino vniuscuiusque actionis. Subsistentia enim creata tantum est, vt diximus, quidam modus creatæ naturæ, supponitque in natura totam rei essentiam actualem cum sua existentia: principium autem operationum est essentia rei, vel per se

A ipsam, vel per facultates quæ ad ipsam consequuntur, modus verò existendi non est principium agendi, sed ad summum esse potest conditio ad agendum requisita: imò in vniuersum omnes isti modi rerū qui propriam entitatem & realitatem seculum non afferunt, licet sæpè sint conditiones, vel vitales, vel necessariae ad operationes, nunquam tamè sunt propria ac per se principia agendi, vt inductione potest facile ostendi. Ex parte vero termini probatur in hunc modum, nam in omni actione purè accidentali formalis terminus est aliquod accidens, quod non est subsistens: ergo ex parte illius non est necessarium vt subsistentia agens, sit proximum principium talis actionis. Et quamuis per talem actionem non dicatur fieri forma, verbi gratia calor, sed compositum, scilicet calidum, quod ex parte subiecti includit suppositum subsistens, tamen hoc totum quod ex parte subiecti includitur, non fit per illam actionem, sed illi supponitur, & solum propter vniõnem formæ cum natura existente in tali supposito, fieri dicitur per se primo illud compositum: ergo etiam ex parte principij non est necessarium vt subsistentia sit proprium, per se, ac formale principium talis actionis, sed satis est vt supponatur in supposito operante tanquam necessaria conditio. In generatione autem substantiali in primis supponitur materia subsistens tanquam primum subiectum: & ex hac parte constat subsistentiam rei genitæ non omnino fieri à generante, sed ex parte supponi. Rursus tota actio generatiua versatur in educatione, seu vniõne formæ cum materia, ex qua resultat subsistentia iuxta dicta sectione præcedente: ergo principium formale illius actionis sufficiens est forma generantis, neque est cur requiratur proprius influxus subsistentiæ, cum actio agens per se & immediatè non attingat subsistentiam rei productæ. Quin potius, vt sectione præcedente dicebam, tota actio generatiua potest manere, etiam si impediatur effectio vel dimanatio propriæ subsistentiæ, & proximè terminetur actio ad solam compositionem naturæ, vt in humana Christi conceptione factum est: ergo formale principium talis actionis est natura generantis ratione formæ, & non ipsa subsistentia.

Secunda assertio.

C Dico secundò. Subsistentia non merè concomitanter se habet ad actionem agens, sed præcedenter; nec merè per accidens, sed per se ex parte agens. Atque hoc modo actio propriè ac per se tribuitur supposito vt ei quod operatur. In hac propositione declaramus illud Axioma, *actiones sunt suppositorum*, quod est cōmuniter receptum à Theologis, vt videre licet apud Diuum Thomam 1. part. quæstione 39. articulo quinto ad primum, & quæst. 40. articulo 1. ad tertium: & tertia parte quæstione 19. articulo primo, ad tertium & quartum, & in 1. distinct. 5. q. 1. art. 1. vbi ceteri Theologi, & in 3. distinct. 2. & sæpè aliàs tractantes de mysteriis Incarnationis & Trinitatis. Vifum est enim illis hoc principium necessarium ad illa duo mysteria declaranda, & conuenienter in eis loquendum. Vnde in Concil. Florent. sess. 18. non longè à fine Ioannes Episcopus ad declarandum quod pater generat, & non essentia, subdit rationem, quia essentia non significat suppositum, & addit. *Porro autem actiones iuxta omnem Philosophorum Scholam, suppositorum esse videntur, vt in hominum genere fieri videmus: quæuis enim hic homo,*

D. Thom.

Conc. Flor.

boc

hoc est persona, vel suppositum generet, eius tamen substantia generationis eiusmodi principium est, quandoquidem actiones suppositorum, vt diximus, sunt; quo quidem substantia vel essentia in homine cum sit humanitas, humana generationis principium existit, quo generat hominem. Quibus verbis tam hæc, quam præcedens conclusio confirmatur.

XI.
Aristot.

Potestque hæc conclusio roborari ex Aristotele 1. de Anima, text. sexagesimo quarto, vbi ait *Melius dici animam non misereri, aut discere, aut rationari, sed hominem anima*. Ex quo loco solum sumitur argumentum à similitudine rationis: ideo enim animæ non tribuitur rectè operatio quia significatur vt pars, eadem autem ratio est de humanitate: loquitur verò de anima, vt est pars, seu forma corporis: nam, si sumatur anima rationalis vt subsistens, illi potest propria actio tribui, quia, licet nō sit suppositum propter incompletam naturam: est tamen subsistens singulariter ac per se. Probari etiam solet ex eodem Philosopho libro primo Metaphysicæ, capite primo cuius verba sunt, *Actiones & generationes omnes circa singularia sunt, seu, in singularibus versantur*. Vbi primum considerandum est, quod licet Aristoteles non vtatur nomine suppositi, sed singularis, re tamen vera pro eodem sumpsit, vt patet ex ratione quam statim subiungit, *Non enim hominem, nisi per accidens sanat qui medetur, sed Calliam, aut Socratem, aut alium quempiam eorum qui sic dicuntur*: huiusmodi ergo suppositum intellexit nomine rei singularis, vel quia singulare absolute dictum significat ens completum & singulare, prout in rerum natura existit: vel certè quia (vt verisimile est) Aristoteles non agnouit distinctionem inter singularem naturam substantialem completam, & suppositum. Deinde obseruandum est actionem triplicè habitudinem dicere posse ad huiusmodi rem singularem. Prima est vt ad principium, prout nūc dicimus, actiones esse suppositorum. Secunda vt ad terminum, prout dicimus Petrum, verbi gratia, generari, non humanitatem. Tertia est vt ad subiectum: omitto autem quartam, quæ excogitari potest ad obiectum propriè sumptum, nam hæc solum actibus immanentibus conuenit, quatenus actus, & tales qualitates sunt, non vero vt sunt actiones productiuæ, de quibus Aristoteles loquitur. Et ideo secundum hanc quartam habitudinem fieri potest, vt actio versetur circa vniuersale, quia non versatur inhærendo illi, vel realiter efficiendo illud, sed extrinsecè denominando, seu attingendo, quod extra propositum est. Loquitur ergo Aristoteles de aliis modis, & expressius loqui videtur loco citato de tertia habitudine, quantum colligi potest ex exemplo quo vitur: nam illa priora Verba; *Actiones circa singularia versantur*; indifferentia videntur ad secundam & tertiam habitudinem: propriè verò non possunt ad primam accommodari. Vnde non est dubium quin Aristoteles illo loco non posuerit illam formalem propositionem: sumitur tamen ex similitudine rationis, quæ est, eius esse fieri cuius est esse, vel actionem circa illud versari cui confertur esse, quia actio tendit ad aliquod esse: esse autem per se primò conuenit rei singulari, nam vniuersalia non sunt nisi in singularibus: & similiter esse propriè est singularis completi, seu suppositi, aut subsistentis, nam esse propriè conuenit ei quod est; solum autem suppositum propriè est id quod est: & ideo illud propriè dicitur fieri, seu circa illud versari actio. Hæc au-

tem ratio æquè procedit in prima habitudine: nam eius etiam est operari cuius est esse, quia sicut actio est ad esse, ita est ab esse: sed suppositum est id quod propriè est, seu quod habet esse: ergo etiam actio secundum primam habitudinem per se primo tribuitur rei singulari in prædicto sensu, id est supposito.

Atque ita non solum auctoritate, sed etiam ratione, confirmatum est prædictum Metaphysicum dogma, quod amplius declarari ac confirmari potest discurrendo per singulas partes secundæ assertionis. Prima erat quod subsistentia non tantum concomitanter, sed antecederet se habeat ad actionem agentis, quæ probatur, quia ex natura rei prius est quod res sit in suo esse cōpleta, ac plene cōstituta, quam quod operetur: sed subsistentia pertinet ad complementum rei, & substantia eius: ergo ordine nature prius esse debet natura terminata propria subsistentia, quam possit in operationem prodire: ergo subsistentia, eiusque quasi effectus formalis, non tantum concomitanter, sed antecederet se habeat ad operationem nature. Et confirmari potest à simili de accidenti, nam forma accidentalis (ex natura rei loquimur) prius habet quod in sit quam quod ab illa manet aliqua actio, quia ille modus essendi est quasi intrinsecus terminus, & complementum talis forme. Item est optima & sufficiens ratio, quia talis modus habet magis intimam connexionem naturalem cum tali forma, quam omnis actio quæ ab illa potest dimanare: sed eodem modo comparatur subsistentia ad substantialem naturam: ergo.

Secunda pars assertionis colligitur ex præcedenti, nimirum subsistentiam non comparari merè per accidens ad actionem agentis: quia sicut esse agentis non comparatur per accidens ad actionem eius, ita complementum essendi omnino intrinsecum, connaturale, ac substantiale, non comparatur omnino per accidens ad actionem, sed est ordo per se requisitus vt res prius in se sit subsistens, quam quod operetur. Et hæc ratio dico subsistentiam requiri per se ex parte agentis, nam præcisè ex parte actionis, vel termini proximi seu formalis eius non erat adeo necessaria subsistentia forme seu nature, quæ est principium actionis, quia in ip'a natura est tota perfectio per se necessaria ad eliciendam talem actionem. Tamen ex parte agentis requiritur talis natura proprium & completum essendi modum, vt sit cōstituta in statu accommodato ad operandum; & hoc modo dicimus subsistentiam per se requiri ex parte agentis vt necessariam conditionem ad operandum. Sicque dicere solent Theologi Trinitatem personarum in Deo per se nō requiri ad creationem ex parte ipsius actionis, tamen ex parte Dei per se ac necessario supponi, quia pertinet ad personalem Dei constitutionem: & prius est, ac per se prærequisitum, vt Deus sit in se plenè ac perfectè substantialiter constitutus, quam vt ad extra operetur. Vnde etiam si fingeremus, Deum ab aeterno aliquid creare, nihilominus intelligeremus internas origines & constitutiones diuinarum personarum ordine nature antecedere creationem. Quod si hoc verum est in Deo, in quo natura diuina est essentialiter subsistens, multo magis in creatura, in qua subsistentia omnino est extra essentialiam rei. Atque hinc tandem constat quo sensu operatio per se primo tribuatur supposito, quod in tertia parte assertionis dicebamus, quia natura vt natura ante

XII.
Secunda assertio per singulas illius partes obiectatur.

XIII

subsi-

substantiam, non est constituta in statu completo, & proximè accommodato ad operandum: & idè merito tribuitur actio supposito, & non naturæ.

Ex quo satisfactum est rationibus & fundamentalium opinionum. Vtrisque enim simul respondemus ad veritatem & proprietatem illius axiomatis; actiones sunt suppositum; non esse necessarium vt substantia ipsa per se influat in actiones, neque etiam vt sit omnino per accidens, & concomitanter se habens: datur enim medium, scilicet vt sit conditio prærequisita ex parte agentis. Exemplum autem quod secunda opinio asserbat ex diuinis personis, potius suadet contrarium, vt à nobis declaratum est. Quòd verò in Deo creatio, & aliæ actiones ad extra non solum possint tribui diuinis personis, aut huic Deo in concreto, sed etiam Deitati, prouenit tum ex eo quòd Deitas est essentialiter subsistens, tum ex perfecta identitate inter diuinam naturam & personas, propter quam identitatem admittitur illa locutio, quando alioqui nõ inuoluit errorem aliquid, vt contingit in actionibus ad extra, quamuis ex modo significandi terminorum non sit formalis, & propria; & idè in creaturis, vbi non est illa identitas inter naturam & suppositum, non admittitur illa locutio, neque in Deo extendi potest ad actus notionales: hæc enim propositio; essentia generat; erronea est: indicat enim distinctionem ipsius essentia à re genita, vt latius traditur in 1. part. quaest. 39.

An supernaturaliter possit natura operari absque supposito.

XV.

Quæ hæcenus diximus, intelligenda sunt iuxta naturas rerum, & nullo interueniente miraculo. Quæri autem potest an de potentia absoluta, seu interueniente aliquo miraculo, possit aliter fieri. Et quidem si loquamur de completa natura substantiali, iuxta superius tradita consequenter dicendum est, non posse naturam per se primò operari, sed aliquod suppositum per illam. Nam, si natura non priuatur sua substantia, sed in proprio supposito relinquatur, fieri non potest quin substantia propria ordine naturæ antecedit actionem, quia substantia propria necessariò retinet eandem habitudinem ad suam naturam. Si verò supponamus Deum priuare naturam propria substantia illam constituendo in alio supposito, illud suppositum per illam naturam operabitur, & illi erit actio tribuenda, vt latius declarauimus in 1. tom. 3. p. disputatione 10. sectione 2. & 3. Si autem supponeremus Deum conseruare naturam existentem sine propria substantia, & sine vlla aliena, tunc certè fieri posset, vt natura operaretur absque supposito, quia in illa esset sufficiens virtus actiua; & conditio substantia non est adèdè intrinsecè necessaria, quin si impediretur, & Deus alia superiori ratione naturam conseruaret, posset ab illa prodire actio, quia nulla in ea re apparet contradictio. Imò supposito illo miraculo, non esset aliud miraculum necessariū vt talis natura operaretur, sed cum concursu communi posset operari, quia in tali actione nihil esset supernaturale, cum illa non habeat propriam & specialem habitudinem ad substantiam, vel peculiarrem dependentiam ab illa. Ipse autem naturalis concursus ad operandum ex natura rei non est debitus ante substantiam, tamen data illa hypothesi quòd natura conseruaretur sine vlla substantia,

non esset priuanda omni concursu, & omni adione, & idè etiam tunc esset illi debitus ex natura rei talis concursus, quia semper manet principium per se necessarium ac sufficiens ex parte actionis, quamuis aliunde ex parte agentis naturalis ordo ac perfectio immutetur.

Atque ad hunc modum loquendum est de forma substantiali separata à materia, necessariò enim retinet aliquam substantiam, vel propriam, vt ex natura rei contingit in solis animabus rationalibus, vel alienam & diuinitus datam, vt factum est in Christi anima supernaturaliter, & fieri posset in aliis formis; & idè talis forma sic separata, & constituta operari potest ad modum suppositi. Si verò conseruaretur talis forma sine vlla substantia, idem de illa dicendum esset quòd de natura completa: est enim eadem ratio: idemque proportionaliter est de accidente separato à subiecto: existimamus enim nunquam sic conseruari absque positio modo existendi per se, opposito actuali inhaesioni: & idè accidens sic conseruatum; quamuis non sit suppositum operari potest ad modum suppositi. Si tamen fingamus conseruari accidens separatum in suo esse existentia, sine alio positio modo essendi, similiter de illo iudicandum est, posse tunc habere omnem actionem suam, propter rationem tactam, quæ sumitur etiam ex Diuo Thoma 3. part. quaestione 77. articulo tertio.

An naturalis dimanatio possit esse à natura ante suppositum.

XVI.

XVII.

Resertur ex dictis constat quid dicendum sit de effectione latius sumpta pro naturali dimanatione (nam quæ diximus, communia sunt omnibus propriis actionibus, tam immanentibus, quam transseuntibus, neque aliquid inter eas distinguere oportet quoad doctrinam datam) de effectione autem per naturalem resultantiam distinguere oportet; nam quædam est ad ipsammet substantiam; alia verò esse possunt ad alias proprietates seu passionem. Inter quas existimo illam priorem esse etiam ordinem naturæ primam, & quasi origine antecedere resultantiam omnium aliarum proprietatum. Ratio est, quia substantia est intimior, magisque per se coniuncta cum natura, quam omnis alia proprietates. Item quia omnes alia proprietates sunt accidentia: prior autem est integra constitutio proprietatis substantia, quam quod ei aduenientia accidentia etiam propria. Hinc ergo fit vt emanatio omnium proprietatum seu proprietatum passionum, etiam sit à supposito vt principio quod, mediante natura vt principio quo, ita vt in hoc eadem sit ratio harum emanationum, quæ aliarum proprietatum actionum, quia idem est ordo per se ex parte suppositi inter substantiam & subsequentes proprietates. Sola igitur naturalis dimanatio ipsius substantia est à natura vt natura est; & ratio est, quia illa tendit ad constitutionem suppositi, & idè non potest supponere constitutum suppositum, vt ab eo manet. Neque est inconueniens quòd aliqua naturalis resultantia sit à natura vt natura est, quando illa est talis vt non dicat ordinem ad rem habentem iam statum omnino completum in genere substantia: tunc enim neque ex parte principij, neque ex parte termini supponitur substantia, sed sola existentia, vt ex superius dictis satis patet.

An subsistentia ad causalitatem materiae sit necessaria.

XVIII.

Vltimò constat ex dictis quid dicendum sit de causalitate materiali, quo modo scilicet subsistentia conuenire aut attribui possit: nam ferè eodè modo de illa philosophandum est quo de efficientia: subsistentia enim non est propria ratio seu potentia recipiendi aliquid, vt per se constat ex his quæ de illa diximus: est enim vitimus modus completens perfectam substantiam: vnde non ordinatur ad recipiendum aliquid substantiale. Excipio solam subsistentiam partialem materiae, quæ, cò quòd incompleta & materialis est, ordinatur ad recipiendum formale complementum subsistentiæ totius suppositi materialis, vt in superioribus declaratum est. Proprietates verò vel accidentia, licet recipiantur in supposito non tamen ratione subsistentiæ, sed ratione naturæ: nã recipiuntur in entitate substantiæ, non in modo substantiæ. Cuius rei argumentum optimum sumitur ex mysterio Incarnationis, nam in Christo recipi potuerunt omnes proprietates, & perfectiones accidentales hominis non ratione subsistentiæ, neque attingendo illam quæ in creata est, sed solam efficiendo naturam. Vnde quoad hoc eadem est ratio de natura & supposito quatenus sunt principia agendi, vel recipiendi accidentia: vt rumque enim attribuitur supposito vt quod, ipsa tamen natura est principium quo tam agendi, quàm recipiendi: agendi quidem per formam; recipiendi autem, vel secundum se totam, vel secundum materiam in quibusdam accidentibus materialibus, vel secundum formam in spiritualibus, quod latius hîc exponere aut tractare non est necesse. Hinc tamen fit, vt, licet subsistentia non sit ratio recipiendi, sit tamen conditio per se requisita ex parte recipientis; hæc enim ratione dicuntur passiones propriè esse suppositorum sicut & actiones; & ita etiam loquimur in mysterio Incarnationis; est enim Christus passus & mortuus, & non propriè humanitas; & idè sicut actiones, ita & passiones Christi fuerunt infiniti valoris, sicut ergo subsistentia est conditio agens, ita & recipientis: atque hoc modo potest illi materialis causalitas attribui, sicut efficiens. Et hoc etiam confirmat testimonium Aristotelis I. Metaphys. cap. primo, iuxta expositionem superius datam, nimirum actiones versari circa singularia, id est supposita, Calliam scilicet, & Socratem, vt circa materiam subiectam.

XIX.

Huic verò doctrinæ adhibenda est duplex limitatio; prior est vt intelligatur de subiecto actionis seu passionis accidentalis, non substantialis, vel si ad substantialem extendatur, id fiat cum proportionem Substantialem passionem voco generationem substantialem: omitto enim creationem, quæ non habet materialem causam, neque in subiecto recipitur: omnis ergo actio vel passio præter substantialem generationem rectè attribuitur supposito, & circa illud versatur vt circa materiam subiectam; & de hac posuit Aristoteles exemplum, cum dixit: *Medicus non curat hominem, sed Calliam, aut Socratem.* Generatio autem substantialis non versatur circa suppositum vt circa materiam subiectam, sed circa materiam primam, in qua sola recipitur, destructo iam supposito ex quo fit generatio, & prius natura quàm aliud sit constitutum. Atque hæc ratione non potest hæc passio propriè

A attribui supposito vt subiecto, vel causæ materiali. Potest autem cum quadam proportionem id fieri, nimirum quòd actio seu passio etiam versetur circa rem singularem, & subsistentem, partialem tamen, in quo deficit à ratione suppositi: sicut superius dicebamus, quamuis actiones sint suppositorum, formam tamen subsistentem per se operari. Quo fit vt etiam ad ipsam substantialem generationem aliqua subsistentia saltem partialis, per se supponatur, & sit conditio necessariò requisita ex parte causæ materialis: nam ibi etiam habet locum ratio generalis, quod res prius debet intelligi in se subsistens, quàm sit apta ad sustentandum, vel recipiendum aliud.

Sed quid de illa actione, vel quasi actione qua resultat subsistentia ab ipsa natura: illa enim in natura recipitur, quam nullo modo supponit subsistentem? Respondetur actionem esse proportionatam termino; vnde sicut subsistentia ipsa non est propriè inhærens, sed altiori modo efficiens naturam, & quæ adhærens, ita dimanationem illam, si sit ex natura rei distincta ab ipsa subsistentia, non inhæret, neque esse in natura vt in subiecto, vel materia, sed vt in re terminabili per subsistentiam, cui intinè & per quendam identitatem coniungitur; & idè non est necesse vt talis emanatio supponat rem subsistentem.

Vnde obiter intelligitur, quando generatio substantialis (& quoad hoc idem est de creatione) dicitur versari circa personam, vel suppositum, id esse intelligendum de termino, non de subiecto aut materia generationis, in quo sensu diximus posse etiam intelligi dictum Aristotelis, actiones scilicet versari circa singularia: & in hoc sensu propriissimè applicatur ad has actiones, quas substantiales vocamus: nam actiones accidentales propriè terminantur ad composita ex accidentalibus formis, ex 7. Metaphys. cap. 8. in quibus compositis supposita ipsa includuntur: idè pro illis supponunt, & idè etiam hoc modo dicti possunt omnes hæc actiones versari circa supposita.

Posterior limitatio erat vt hæc intelligantur ex natura rei, & seclusis miraculis, nam interueniente operatione aliqua supernaturali, fieri potest vt aliqua res patiatu aliquid vel recipiat, quamuis non sit suppositum, vt de quantitate Eucharistiæ docent Theologi. Dicit verò potest vltèrius, in hac etiam exceptione seruari quandam proportionem, nam illa quantitas vt fiat subiectum accidentium aut mutationum, prius recipit modum per se subsistendi, & ita constituitur in statu simili, vel proportionali supposito. Addo tamen quòd si per possibile, vel impossibile Deus conseruaret naturam aliquam vel quantitatem separatam sine subsistentia, vel positio modo per se essendi, illa posset per entitatem suam esse subiectum mutationis sibi proportionatæ, propter eandem rationem qua idem supra diximus de actionibus: atque ita in huiusmodi causalitatibus, materiali & efficienti, eadem fere in omnibus seruat propertio, vt diximus.

SECTIO VIII.

Vtrum in secundis substantiis concreta ab abstractis distinguantur, & quo modo in eis supermaratio substantiæ & coordinatio predicamentalis constituenda sit.

Ex-



Xpofuitus hactenus rationem primæ substantiæ, superest vt de secunda breuiter dicamus: & sicut primam substantiam seu suppositum cum singulari natura comparauimus, ita etiã nunc species seu genera substantiæ cum communibus naturis illis proportionatius conferamus, vt verbi gratia hominem cum humanitate, animal cum natura animalis, & de cæteris proportionali modo: huiusmodi enim comparationem diximus supra sect. 4. ad hanc disputationem etiã pertinere. Qua exposita, declarabimus tandem generalem rationem constituentem supremum genus predicamenti substantiæ: cuiusq; coordinationem insinuabimus, ac breuissimè attingemus, quoniam ea res magis ad Dialecticum spectat, quàm ad Metaphysicum.

Dicunt ergo quidam abstracta hæc & concreta in vniuersalibus seu in secundis substantiis sumpta, nõ eodem modo distingui & comparari inter se, ac in primis substantiis, id est, non ita distingui hominem & humanitatem, sicut Petrum & hanc humanitatẽ: nam Petrus distinguitur ex natura rei, vt visum est, à sua indiuidua humanitate: homo autem solum ratione, & modo significandi differt ab humanitate. Ita tenet Fonseca lib. 5. Metaph. cap. 8. q. 5. sect. 10. & quest. 6. sect. 1. Fundamentum eius esse videtur, quia nomina concreta secundarum substantiarum de formali idem significant quòd abstracta: solumq; inueniunt, & quasi connotant singularia supposita in quibus subsistunt, pro quibus etiã supponunt seu accipiuntur, sicut concreta accidentium de formali tantum significant formam accidentialem, connotant autem subiectum cui inhzrent, & pro illo supponunt. Quod fecus accidit in nominibus concretis primarum substantiarum: hæc enim non significant de formali aliquam naturam, & inueniunt subiectum, sed per se primò significant ipsum suppositum, quod tanquam primum subiectum ad omnia superiora, & accidentia comparatur, vt constat ex definitione primæ substantiæ: & idèd non potest per hæc nomina aliud subiectum innui, alioqui procederetur in infinitum. Ex hac ergo nominum diuersitate videtur colligi, hominem, v.g. & humanitatem secundum se non differre formaliter ex natura rei, sed solum in modo concipiendi, & significandi, ex quo prouenit vt homo accipitur, & supponat pro suppositis, pro quibus non supponit humanitas. Et confirmatur, nam homo vt sic non includit subsistentiam quam includit Petrus, quia subsistentia est res incommunicabilis; homo autem dicit tantum rationem communem: ergo non habet homo in quo ex natura rei distingatur ab humanitate, quan do quidem in primis substantiis concretum solum distinguitur ab abstracto per additionem subsistentiæ.

Nihilominus dicendum censeo, æquè distingui in secundis substantiis concreta ab abstractis, ac in primis. Ita sentiunt frequentius discipuli D. Thom. locis superius citatis, & sumitur ex D. Tho. in opus. de ente & essent. c. 3. ad finem, vbi ait, humanitatem & hominem differre, quia humanitas præscindit ab omnibus quæ sunt extra formalem essentiam hominis, homo verò implicite, & in confuso includit rationes constituentes indiuidua, seu supposita humana. Et 3. part. quest. 4. art. 3. dicit, quamquam hæc locutio sit vera, Verbum assumpsit humanitatem, hanc tamen esse impropriam & in rigore falsam, Verbum assumpsit hominem, Nam hoc nomen homo (inquit) signifi-

cat humanam naturam, prout nata est in supposito esse, quia, vt dicit Damascenus lib. 3. de Fid. c. 4. & 11. sicut hoc nomen Deus significat eum qui habet diuinam naturam, ita hoc nomen homo significat eum qui habet naturam humanam. Ex quibus verbis hæc potest formari ratio, nam Petrus & hæc humanitas non alia ratione distinguuntur ex natura rei, nisi quia hæc humanitas solum significat indiuiduam naturam; Petrus verò dicit habentem talem naturam: sed eodem proportionali modo comparantur homo & humanitas: ergo pariter distinguuntur. Et confirmatur ac declaratur, nam sicut hoc suppositum, seu hoc habens hanc naturam, addit aliquid determinatum huic naturæ indiuiduæ, ratione cuius est natura rei distinguatur ab illa, ita habens humanitatem absolute addit aliquid in communi, seu in vniuersali, ipsi humanitati ratione cuius homo est habens naturam, & non humanitas ergo est eadem distinctio.

Præterea declaratur in huc modum, nam humanitas ex natura rei distinguitur à Petro, & Paulo, nã si hæc humanitas ex natura rei distinguitur à Petro, multò maiori ratione humanitas, quia minus includit humanitas, quàm hæc humanitas, saltem actualiter & explicitè: at verò homo non distinguitur ex natura rei à Petro & Paulo, nec humanitas ab hac & illa humanitate, sed tantum ratione, vt constat ex supra dictis de vniuersalibus: ergo homo & humanitas non sunt omnino idem ex natura rei, sed æquè distinguuntur ac suppositum & natura indiuidua. Probatur consequentia quia aliàs non posset Petrus magis distingui ab humanitate, quàm ab homine: nam quæ sunt eadem inter se, eodem modo identificantur, vel distinguuntur ab eodem tertio. Atque hinc potest sumi ratio à priori huius sententiæ, nimirum, quod hæc prædicata vniuersalia solum ex modo concipiendi nostro distinguuntur à singularibus proportionatim sumptis, id est, concreta à concretis, & abstracta ab abstractis: ergo eodem modo distinguuntur, siue singulariter, siue vniuersè concipiantur, quia solus modus concipiendi non tollit distinctionem quæ ex natura rei in rebus ipsis reperitur. Et idèd æquè falsæ sunt hæc locutiones: homo est humanitas, & similes, sicut illa; Petrus est sua humanitas. Actandum declaratur in hunc modum, nã si homo & humanitas in re essent idem, hoc ipso quod intelligeremus addi humanitati differentiam indiuiduantem, intelligeremus constitui hunc hominem, sicut hanc humanitatem: & consequenter non distingueretur hic homo ab hac humanitate: ergo sicut hoc falsum est, ita etiã illud.

Neque fundamentum contrariæ sententiæ difficilem habet repositionem. Nam in primis differentia illa inter nomina primarum & secundarum substantiarum non est necessaria, quia etiã hic homo addi potest formaliter significare hanc humanitatẽ, innuere verò se hoc significare suppositum in quotalis humanitas subsistit: cur enim id potius de homine, quàm de hoc homine affirmatur? Hoc enim non repugnat cum ratione primæ substantiæ: nam in ea non solum insunt accidentia, & subsistunt secundæ substantiæ, sed etiã indiuidua & singularis natura suo modo est, seu subsistit in supposito: ergo non repugnat nomini primæ substantiæ vt formaliter significet singularem naturam, innuat autem suppositum. Neque ex hoc sequitur processus in infinitum, quia non dicimus nomen primæ substantiæ innuere subiectum, vel suppositum in quo sit tota ipsa prima substantia, sed in quo sit indiuidua natura

IIII

I

II. Circa primam questionem quorundam opinio.

Fonseca.

III. Abstracta secundarum substantiarum à concretis quo modo differant. D. Thom.

V. Contrariæ opinionis fundamentum curritur.

ipius primæ substantiæ. Quod ex mysterio Incarnationis & Trinitatis optime declaratur: nam hic homo Christus de formali significat hanc humanitatem innuendo suppositum in quo subsistit. Vnde dicunt Theologi, frequentius quod licet illa humanitas mutaret suppositum, semper esset idem homo, vel licet assumeretur à tribus personis, esset tantum hic homo. Sicut etiam hic Deus formaliter dicitur hæc Deitatem, innuit verò personam in qua hæc Deitas subsistit; & ideo licet personæ sint tres, idem tamen est Deus, seu hic Deus. Verum est tamen esse quedam nomina primarum substantiarum, quæ formalis significat ratione suppositi, quæ in diuina natura, vt hoc *suppositum*, vel hæc *persona*. Alia verò esse possunt nomina singularia de quibus non satis constat quid formalis significant, vt sunt propria nomina indiuiduorum, *Petrus, Paulus*, &c. Veruntamen hoc parum refert ad rerum distinctionem, quam inquirimus.

VI.

Vnde secundò dicitur, quamquam in nominibus concretis nos explicandi gratia distinguamus duplex illud quasi partiale significatum, formale scilicet, & materiale, vel quasi materiale, aut connotatum, tamen in re ipsa vnum esse adæquatum significatum, quod maxime cernitur in aominibus concretis secundarum substantiarum: sunt enim nomina absoluta, quorum adæquatum significatum est per se vnum. Quapropter ad distinguendum hominem ab humanitate parum refert, quod in significatione huius vocis homo possimus nos distinguere formale significatum & connotatum, sed attendendum est adæquatum significatum, nam inter illud & humanitatem fit comparatio: vnde si in illo aliquid realiter includitur quod in humanitate non includitur, hoc satis est vt dicantur illa duo ex natura rei distingui. Atque idem dicendum censeo de concretis accidentibus, etiamsi in eis minor sit vnitatis, & expressior sit connotatio, seu clarior distinctio formalis & materialis significati. Non enim verum censeo, quod quidam aiunt, in accidentibus concretum, & abstractum solo concipiendi modo distingui: nam in re idem penitus significant; quod sentit Durand. in 1. dist. 34. q. 1. citans Aristotelem in prædicam. cap. de substant. text. 7. dicentem, album solam qualitatem significare sicut albedinem. Veruntamen negari non potest, quin album (& idem est de similibus) licet de formali significet solam albedinem, tamen adæquatè significet plus quam albedinem, scilicet, compositum ex subiecto & accidente, alioqui quomodo posset per subiecto accipi, vel supponere, nisi illud significaret, vel consignificaret, quod tam manifestum est ex communi modo concipiendi, vt vix possit in hoc dubitari. Nec Aristoteles dixit album solam qualitatem significare, sed solum quale: & per illam particulam exclusiuam non excludit quin adæquatè significet compositum, sed excludit quale essentiale. Dixerat enim secundas substantias non significare hoc aliquid, sed quale quid; & ideo subdit, non significare quale perinde ac album, quod solum quale significat, id est, quale accidentale, quod non est quidditas rei; secunda verò substantia dicit quale essentiale & quidditatum. Cum ergo hæc concreta accidentium adæquatè significant ipsa composita, dicendum est, non sola conceptione distingui ab abstractis, sed re ipsa sicut compositum à forma componente.

VII.

Adde vltimò (vt ad confirmationem illius sententiæ respondeam) illud, quasi materiale signifi-

catum, quod innuere, vel consignificare dicitur hæc vox; homo, non esse Petrum vel Paulum secundum quod sunt talia indiuidua, vel supposita, sed solum secundum communem seu confusam rationem subsistentis in humanitate. Nam, sicut homo de formali non dicit immediate hanc vel illam humanitatem vt sic, sed humanitatem confuse, ita non innuit immediate hoc, vel illud suppositum humanum, sed simpliciter subsistens in humanitate, sub quo mediate & confuse complectitur singularia subsistentia in humanitate: totum enim immediatum significatum, & adæquatum huius vocis *homo* abstrahit secundum rationem ab indiuiduis, tam rationi formalis quam ratione materialis. Vnde intelligitur quod sicut Petrus præter hanc humanitatem includit subsistentiam eius, ita homo præter humanitatem includit subsistentiam humanitatis, non hanc vel illam, sed communem rationem subsistentiæ talis nature. Ita enim abstrahibilis est communis ratio subsistentiæ à singularibus, sicut communis ratio humanitatis vel hominis. Certum autem est perinde distingui ex natura rei subsistentiam hominis ab humanitate si in communi sumantur, sicut in indiuiduo hæc subsistentia ab hac humanitate: cum ergo homo præter humanitatem includat subsistentiam humanam in communi, necesse est ab illa distingui tanquam includens ab incluso.

Dices. Ergo *homo* & *aliquis homo* idem significant: nam *aliquis homo* præter humanitatem non dicit nisi subsistens in humanitate, quod non designat in singulari, sed in communi tantum; consequens autem non videtur verum, quia *homo* dicit tantum speciem humanam, at verò *aliquis homo* dicitur indiuiduum vagum. Respondetur, sub controuerfia esse an *aliquis homo* sit propriè terminus vniuocus, supponendo autem pro nunc ita esse, concedo quod *quidam homo*, & *homo* in re idem significant, diuerso tamen modo quoad formalem modum significandi, nam *homo* formaliter significat humanitatem, & includit in suo immediato significato subsistentiam humanam in communi, indiuidua autem confuse complectitur, non tamen ea exprimit, vel in particulari, vel secundum aliquam rationem communem indiuidui humanitatem *aliquis homo*, licet in communi etiam dicit subsistens in humanitate, tamen formaliter significat illud sub ratione indiuidui humani, non materialiter assignando illud, sed sub communi ratione indiuidui, sicut suppositum humanum significat etiam subsistens in humanitate, significando tamen de formali ipsam subsistentiam.

Corollaria ex superiori doctrina.

EX dictis colligitur primò, in omnibus secundis substantiis habere locum prædictam distinctionem concreti ab abstracto, proportionalem illi, quæ in primis substantiis est inter suppositum & naturam: est enim omnium eadem ratio. Sicut enim in specie vltima distinguitur homo ab humanitate, & sic de cæteris, ita in proximo genere distinguitur animal, verbi gratia, ab animalitate (vt sic dicam) seu à natura quæ est principium sentiendi, & in generibus intermediis distinguitur, verbi gratia, viuens à natura vegetandi, seu à vita. Ac denique in ipso meti supremo genere substantiæ, distinguitur substantia finita (de hac enim semper est sermo) à substantia-
IX.
Primum.
litate

litate seu substantiali natura. In his enim omnibus habet locum illa ratio, quod concreta includunt rationem subsistenti in communitate seu vniuersalitate sibi proportionata, quam non includunt abstracta: & alia rationes factæ possunt eodem modo accommodari. Ac denique potest illa declarari in humanitate Christi: illa enim sicut essentialiter est humanitas, & includit specificam rationem talis naturæ, ita etiam includit essentialiter genericam rationem naturæ animalis, viuentis & corporeæ, ac substantialis naturæ: & similiter sicut non est homo, ita neq; animal, neq; viuens, nec substantia, scilicet cōpleta, quam dicit genus generalissimum substantiæ. Et ratio est, quia sicut illi humanitati vt sic, deest aliquid ad complementum hominis necessarium, ita & ad complementum animalis, & aliorum superiorum: est ergo in his omnibus eadem proportionalis distinctio.

X.
Secundum
votolarium.

Secundò sequitur, quod sicut suppositum, vel prima substantia præter essentiam rei includit modum subsistendi proprium, qui, licet pertineat ad complementum substantiæ, non tamen est de essentia eius, ita proportionali modo qualibet secunda substantia, præter rationem essentialē suam includit modum habendi talem essentiam vel naturam specificam, vel genericam, qui modus non pertinet ad essentiam, sed ad complementum talis secundæ substantiæ. Ratio est clara ex prædicta proportione, nam sicut de essentia Petri non est suppositalitas eius, ita nec de essentia hominis substantia humana, nec de essentia animalis substantia animalis, & sic de cæteris superioribus: est enim eadem omnium ratio. Item, quia quidquid est de essentia hominis, est de essentia Petri: ergo è conuerso quidquid non est de essentia Petri, non est de essentia hominis: sed de essentia Petri non solum non est propria & individualis subsistentia, verum etiam nec subsistentia humana secundum specificam rationem eius: nam in Christo est tota essentia huius hominis, & non est subsistentia humana proprie dicta seu secundum specificam & creatam rationem eius: ergo talis ratio subsistentiæ non est de essentia hominis vt sic: & eadem ratio procedit in omnibus superioribus. Denique, hæc abstracta & concreta licet distinguantur ex natura rei vt diximus, tamen propriè non distinguuntur essentialiter, seu in essentia, sed in modo quodam terminante & complente essentiam, quem includunt concreta, & non abstracta: ergo hæc omnia concreta præter essentiam includunt aliquid, quod propriè non spectat ad essentiam, sed ad complementum talis substantiæ in suo gradu.

XI.
Quod sit
substantiæ
predicamē-
to genera-
lissimum.

Tertiò infertur ex dictis qualis sit ratio essentialis substantiæ simpliciter dictæ, id est, quæ est generalissimum in predicamento substantiæ. Communiter enim describi solet quod sit ens per se; quæ descriptio, sicut & ipsum substantiæ nomen, ambigua esse potest. Nam si nomen entis generalissimè & transcendenter sumatur, & illud per se solum denotet negationem in hærendi alteri per modum accidentis, sic non solum supremum genus substantiæ, & quidquid sub eo directè continetur, est ens per se, sed in vniuersum quidquid non est accidens; id est omnis substantia, siue completa, siue incompleta, vel Physicè, vel Metaphysicè, iuxta superius dicta in sectione prima huius disputationis. Alio modo sumi potest ens per se pro ente completo, quod per se subsistens esse potest. Et hoc modo describi-

atur per illa verba essentialis ratio substantiæ prout est supremum genus: indigent tamen duplici annotatione. Prima est, substantiam quæ est supremum genus (& idem est de qualibet secunda substantia) non dici per se esse, seu subsistere, quia per se primò, seu præcisè, & prout secunda substantia est, possit in retum natura subsistere: hoc enim pertinet ad opinionem Platoni attributam de vniuersalibus in re ipsa separatim existentibus; & ad hunc sensum excludendum dixit Aristoteles in prædicamentis capit. de substantia, secundam substantiam videri esse hoc aliquid, quia significatur per modum subsistentis, re tamen vera non esse hoc aliquid, quia non subsistit nisi in singularibus. Dicitur ergo substantia in communi per se esse, quia ex vi suæ rationis formalis postulat illum essendi modum, & quia in suo conceptu includit illum, secundum communissimam rationem suam, & maximè abstractam, quamuis in re ipsa non exerceatur nisi in singularibus. Altera animaduersio est, cum actualis subsistentia non sit de essentia substantiæ, vt diximus, essentialē rationem substantiæ, vt sic non consistere in esse per se, quatenus per hæc verba describitur ipsum subsistere in actu: sed in hoc quod habeat talem essentiam, & naturam, cui debeat subsistere, seu quæ ex se sit sufficiens principium illius.

Vltimò licet ex dictis colligere, quæ res constituentur in predicamento substantiæ, & quo modo. Primum enim veluti fundamentum & basis illius predicamenti, est suppositum, seu prima substantia creata (nam increata non collocatur in predicamento, vt ex his quæ de ente per essentiam diximus constare potest) & ideo ab Aristotele prima substantia dicta est, præcipue & maxime substantia. Supra illam verò in recta linea collocantur species eius & genera vsque ad supremum, eò quòd sint etiam complete substantiæ, vt supra vidimus, quia dicunt integram naturam substantiæ, cum modo subsistendi, & per modum totius, solumque differunt in maiori, vel minori abstractione seu in modo magis consufo, vel distincto concipiendi ipsam integram substantiam. Cætera verò omnia, quæ primam aut secundam substantiam componunt Physicè, aut Metaphysicè, reuocantur ad predicamentum substantiæ, non tamen constituuntur in recta linea. Ratio huius posterioris partis est, quia non sunt complete substantiæ. Prioris autem partis ratio est, quia non potest substantia completa, nisi ex incompletis constari, teste Aristot. 1. Physic. ca. 3. & 6. Non enim potest substantia per se ex accidentibus componi. Neq; in vniuersum res vniuersi predicamenti ex re alteritis predicamentis, vt testatur Aristot. 9. Topic. cap. 3.

XII.
Quæ & quo
ordine in
predicamē-
to substan-
tiæ sita.

Huiusmodi autem sunt in primis ipsæ naturæ substantiæ prout in abstracto significantur & concipiuntur: nam licet hæc possint inter se concipi cum subordinatione, & quasi constituendo suam lineam, proportionatam illi quæ ex primis & secundis substantiis constituitur (sic enim concipitur hæc humanitas, & supra illam humanitas, & supra hanc natura animalis vsque ad substantialem naturam) tamen tota hæc linea, & series est secundum quid substantia, & ideo tantum secundum quid seu per reductionem pertinet ad illud predicamentum; & vniuersum quod ex illis abstractis ad suum proportionale concretum reuocatur: id est, hæc humanitas ad hunc hominem, humanitas ad

XIII

hominem, & sic dereliquis. Vnde consequenter fit A
 vt alterum est extremum huius compositionis, scilicet substantia, vel singulariter, vel vniuersè concepta, non possit directè in hoc prædicamento collocari, quia multo minus est completa substantia, quam ipsa natura, reducitur tamen ad eadem composita cum prædicta proportione: nam componentia ipsa ad suum compositum reuocanda sunt. Atque idem iudicium est de partibus essentialibus substantiæ compositæ, quales sunt materia & forma, in quibus etiam potest intellectus suas lineas constituere, & maximè in formis, quas possumus vel in indiuidua concipere, vel in specie, & à formis specie diuersis possumus etiam conceptum genericum abstrahere, qualis est conceptus formæ elementaris, vel animæ sensitivæ: & in materia potest facile aliquid simile excogitari, præcipuè si verum est dari materias specie diuersas, quas in generica ratione materiæ conuenire necesse est. Veruntamen tota hæc coordinatio est secundum quid, & per reductionem, respectu prædicamenti substantiæ, quia nec materia nec forma est completa B
 substantia, neque indiuidua earum sunt primæ substantiæ aut hoc aliquid, vt sumitur etiam ex Aristotele secundo de Anima, capite primo & septimo, Metaph. cap. 3.

XIII

Rursus idem fere dicendum est de partibus integran-
 tibus, quæ, teste Aristotele 7. Metaphysicor. capite 6. quamdiu actu componunt, non sunt actu entia fed potentia, non quod non habeant actualitatem entis, sed quod non habeant illam separatam & ratione sui, sed in toto, & ratione totius: & eodem sensu non sunt substantiæ actu, sed potentia, ac propterea non collocantur directè, ac per se sub supremo genere substantiæ, sed in toto ipso comprehenduntur; & ad illud reuocandæ sunt, etiam si mente separatim concipiuntur. Atque eodem fere modo Philosophandum est de differentiis substantialibus, quæ non sunt substantiæ, scilicet directè & complete, teste Aristotele in capite de substantia: nulla enim differentia sub suo genere directè collocatur, & pugnat enim hoc propriæ compositioni ex genere & differentia vt constat ex Aristotele 3. Metaphysicor. capite 3. Alioqui & in tali compositione procederetur in infinitum, & ipsa differentia esset species, & prædicaretur in quid; quæ omnia repugnant, vt indicauit etiam Aristoteles 1. Topicor. capite 13. Ponuntur ergo hæc differentia in prædicamento substantiæ reductiuè; quia nec sunt accidentia, vt ostensum est, nec possunt esse extra totam substantiæ latitudinem: inter quam & accidens non datur medium. Denique ob easdem rationes omnes modi substantiales, vel inchoationes ac viæ ad substantiam vt sic, vt passiva creatio, & similes, in hoc prædicamento collocantur per reductionem. Quæ tota doctrina communis est interpretum Aristotelis, partim 5. Metaphysicor. capite 8. partim in prædic. cap. de substant. vbi de hac coordinatio-
 prædicamentali fusiùs diseritur: illud enim proprium est Dialiectici munus, ad Metaphysicam autem considerationem, ea quæ generatim dicta sunt, sufficere videntur, solumquæ superest vt de diuersis gradibus seu ordinibus substantiarum, quantum abstractio Metaphysica permittit, dis-
 seramus.

DISPUTATIO XXXV.

De immateriali substantia creata.



Vpponit hic titulus diuisionem sub-
 stantiæ in immaterialem, & materia-
 lem, quam consultò prætermitto, quia
 per se notum ad sensum nobis est, esse
 aliquam substantiam materialem, &
 nemo vquam dubitauit quin illa directè ac prop-
 riè in substantiæ prædicamento collocetur. Qua-
 propter ad constituendam & declarandam dictam
 diuisionem, solum necesse est vt alterum mem-
 brum constituamus; quo posito, & eius ratione ex-
 plicata, etiam illa diuisio declarata relinquetur, &
 facile erit eius rationem & sufficientiam intellige-
 re. Disputant autem de substantiis incorporeis la-
 tissimè Theologi sub nomine angelorum: nos verò
 hoc loco non persequemur omnia quæ ab eis di-
 cutur, nec prolixiâ disputationem instituemus,
 sed breuem ac concisam, ea solum attingendo quæ
 ex principiis & effectibus naturalibus, potest inge-
 nium humanum. solo lumine naturæ vtens, de his
 substantiis inuestigare, scilicet, an sint, quid sint, &
 quas proprietates, & causas, vel effectus habeant.

SECTIO I.

*Vtrum possit ratione naturali probari, esse in vniuerso
 so aliquas substantias spirituales extra Deum.*



Rimum oportet quid nominis sub-
 stantiæ spiritualis, seu immaterialis
 supponere: potest enim horum ver-
 borum esse multiplex significatio, vt
 postea attingemus, declarando am-
 pliùs essentiam huiusmodi substantiæ. Nunc per
 substantiam immaterialem intelligimus eam, quæ
 non habet hanc corpoream molem, quam in his
 materialibus substantiis experimur, & à quantitate
 proximè credimus prouenire, quatenus per eam fit
 vt vna pars substantiæ sit extra aliam, ita vt non possit
 sese loco penetrare, quamuis radicaliter hoc
 proueniat ab ipsa substantia, quæ postulat quanti-
 tatem. Inquirimus ergo an sint in vniuerso aliquæ
 substantiæ creatæ, quæ neque huiusmodi habeant
 corpoream molem seu quantitatis extensionem,
 neque illam natura sua postulent.

*Rationes dubitandi in negatiuam
 partem.*

ET videtur id non posse ratione naturali ostendi, II.
 primo, quia nos non possumus substantias co-
 gnoscere nisi ex effectibus quos experimur: sed nul-
 lus est effectus naturalis, ex quo possumus colligere
 huiusmodi substantiam: ergo. Probat minor,
 quia si esset aliquis effectus, maximè motus cæli:
 hoc enim solo vltus est Aristoteles in 8. Physic. & 12.
 Metaph. ad has substantias demonstrandas: sed illo
 non possunt sufficienter probari: tum quia incertū
 est an cæli moueatur ab extrinseco motore, vel ab
 intrinseco potius & naturali impetu: tum etià quia
 licet extrinsecus moueatur, potest à solo primo mo-
 tore sufficienter moueri: tum deniq; quia licet ad-
 mittamus habere singulos cælos proprios & imme-
 diatos motores, non inde colligi potest illos esse in-
 corporeos: cur. n. mouere nō possent cælos etiam si
 corporei essent? Secundò argumentor, quia, si tales
 substan-

Secunde.

substan-

substantiæ dantur, vel sunt omnino improductæ: & hoc non, quia ostensum est solum posse dari vnum ens, quod ex se & essentialiter habeat esse absque effectione ab alio: si vero sunt factæ, aut per generationem, & consequenter necesse est vt habeant materiam ex qua generentur, non ergo erunt immateriales: si verò dicantur factæ per creationem, id superat naturalem cognitionem: est enim Philosophicum principium, ex nihilo nihil fieri: & consequenter, creationem, iuxta meram rationem naturalem, esse impossibilem. Tertio, quia si esset aliqua substantia immaterialis, vel illa esset omnino indiuisibilis ad modum puncti, ita vt in indiuisibili tantum loco aut spatio esse posset: & hoc est valde imperfectum: vnde videtur repugnare rei substantiam completæ & perfectæ. Vel talis substantia apta esset ad existendum in loco seu spatio exten'o & diuisibili: & ex hoc necessario videtur consequi vt talis substantia in se diuisibilis sit, & consequenter materialis, & partibus constans, vt secundum vnam possit in vna parte spatij esse, & secundum aliam in alia. Nam, si in se sit indiuisibilis, & adsit diuisibili loco, necesse est vt tota sit in toto, & tota in qualibet parte illius: quem modum existendi vix capit humana mens: & ideo licet illum in creatore admittat propter infinitam perfectionem eius, tamen vix potest suaderi vt creaturæ finite id conuenire possit neque; apparet naturalis ratio qua id possit demonstrari: nullo ergo modo potest ratione naturali ostendi dari aliquas substantias creatas hoc modo immateriales, & indiuisibiles.

Aliud est quærare aut probare has substantias esse posibles, aliud esse de facto: illud enim prius pedit ex sola diuina potentia cum non repugnantia ex parte rei: hoc autem posterius præter potentiam requirit diuinam voluntatem, que difficilior ostendi potest, quia eius decretum liberum est, cum tamen facultas aut potentia sit necessaria.

Primaratio à priori, immateriales substantias creari posse ostendens.

III.

Dico ergo primò postulatione naturali demonstrari esse posibles substantias creatas immateriales, seu spirituales. Probatum primò à priori, quia non repugnat ex parte rei, neque etiam ex parte causæ efficientis potest deesse virtus: ergo euidens est huiusmodi effectum esse possibilem. Minor probata est in superioribus tractando de infinita Dei virtute intentione, que vera est omnipotentia, quia vim habet efficiendi quicquid in seculo non inuoluit repugnantiam, seu quod idem est) quicquid non excedit aut superat limites creaturæ. Maior verò probatur, quia quòd substantia simul sit creata & immaterialis, nullam inuoluit repugnantiam; neque illud prædicatum, scilicet immateriale, excedit limites creaturæ: cur enim? nam non requirit infinitam perfectionem essentialiam, quia licet res immaterialis sit, potest esse dependens, atque aded finita simpliciter in essendo, in operando, & in qualibet alia perfectione. Quin potius (si ita loqui licet) possibile videtur dari immaterialem substantiam, quam materialem. Quod in huc modum declaro: nam causa efficiens intendit sibi assimilare effectum suum: vnde quò effectus est similior causæ, eò aptior est vt ab illa fiat: cum ergo Deus sit prima causa omnium, & ipse sit substantia spiritualis, possibilem quodam modo, & tali causæ magis consentaneum est, vt à tali causa prodeant immateriales substantie, quam ma-

teriales. Vnde quidam Philosophi opinati sunt materiam primam propter imperfectionem suam, & dissimilitudinem quam cum Deo habet, vt potest pura potentia cum puro actu, non esse à Deo: in quo quidem decepti sunt, in eo tamen quandam veritatem adumbrarunt, quòd substantia creata, quò actualior, & immaterialior, eò est Deo similior, & ideo conformior diuine virtuti, & ex hac parte quòdammodo possibilior, si tamen in hoc potest esse magis, & minus: nam diuina potètia cum sit infinita, ex se æquè potest omnia. Dices: hoc discurfu probare tur substantiam infinitè perfectam esse maximè possibilem, quia esset simillima Deo. Respondetur negando sequelam: talis enim substantia non potest esse effectus Deo similis, quia nò potest esse effectus: nam hoc ipso quod sit effectus, est in essentia dissimilis Deo, de cuius essentiali ratione est vt nò sit effectus. Item si est effectus, est dependens, si est dependens non est infinita per essentiam: quia hæc infinitas requirit esse per essentiam absque dependentia. Repugnat ergo tanta similitudo ad Deum, seu potius æqualitas rationi effectus: similitudo autem in sola ratione immaterialis substantiæ non repugnat cum ratione effectus; & ideo supposita diuina omnipotentia, rectè concluditur talem effectum esse maximè possibilem. Et hic discurfus est propriè Metaphysicus seu Theologicus.

Altaratio ex effectibus.

IIII.

Secundò argumentari possumus ex aliis rebus factis, in quo necesse est vt Metaphysica aliquid ex Philosophia supponat, eiusque ministerio vtatur. Præcipuum autem medium sumi videtur ex substantia animæ rationalis: datur enim quædam substantia immaterialis, incompleta, & pars alterius: ergo etiam est possibilis substantia completa omnino immaterialis. Antecedens supponitur ex philosophia: anima enim rationalis est substantia partialis, & forma hominis; & tamen illa est immaterialis, cum sit immortalis, & independens à materia. Consequentia vero probatur, primò quidem, quia imperfectior est substantia incompleta, quam integra, & completa: si ergo illa quæ minus perfecta est, potest esse immaterialis, multò magis poterit illa quæ est perfectior. Dices id non inferri rectè, quia substantia incompleta, interdum simplicior est quàm completa, & ex hac parte potest esse immaterialior; nam etiam anima equi licet materialis dicatur quatenus pendet à materia, tamen re vera est minus materialis, quam equus, quia non constat intrinsecè ex materia, sicut equus. Respondetur hoc rectè procedere quando substantia incompleta comparatur ad completam cuius est pars: nos autem non ita arguendumur, sed ex vna substantia incompleta talis ordinis & perfectionis colligimus posse dari aliam in suo ordine completam, & que non sit pars alterius, in qua similis perfectio nobiliori modo inueniatur. Atque hoc modo videtur consequentia per se nota, quia si illa perfectio non repugnat rei minus perfectæ, cur repugnabit ordini rerum perfectiorum. Item, quia in anima rationali est inchoatus ordo substantiarum immaterialium, ergo possibile est tale ordinem compleri, producendo substantias aliquas, integras & immateriales. Item hoc clarius apparet ex operatione intelligentiæ sui ratione inanimati: hæc enim consequitur ad immaterialitatem substantiæ, sicut autem anima rationali substantia immaterialis incompleta tantum est, ita operatio intelligentiæ

di est in illa quasi inchoata & imperfecta, & admista A
 aliis inferioribus operationibus, & ab eis aliquo
 modo pendens, vel originem ducens: ergo non re-
 pugnat dari substantiam creatam in qua illa ope-
 ratio intelligendi sit perfectior, & abstractior à con-
 sortio corporis, & veluti completa in suo ordine,
 & adæquata tali substantiæ: illa autem substantia,
 quæ talem habuerit operationem, necessariò esse
 debet completa & immaterialis. Quæ ratio magis
 ex dicendis declarabitur.

*Dars huiusmodi substantias eisdem serè rationi-
 bus ostenditur.*

V.

D. Thom.

Dico secundò ratione naturali posse sufficien-
 ter ostendi esse in vniuerso substantias aliquas
 creatas omnino immateriales. Hæc conclusio est
 conformis doctrinæ D. Thomæ 1. part. quæst. 50. &
 2. cont. Gentes à cap. 46. alios auctores omitto, quia
 de hoc nihil serè expresse dicunt, quid verò Philo-
 sophi de angelis senserint, referam inferius. Nunc
 probatur assertio applicando serè rationes factas in
 præcedente conclusione. Prima ergo ratio, & apud B
 D. Thomam præcipua, est, quia ad perfectionem vni-
 uersæ pertinet ut in eo esset hic gradus substantiarum
 immaterialium: sed Deus condidit vniuersum
 perfectum: ergo sunt in eo huiusmodi substansiæ.
 Maior probatur primò, quia ad perfectionem
 effectus pertinet ut sit perfectè similis causæ:
 ergo ad perfectionem vniuersæ spectat ut sit simile
 Deo quoad fieri possit: eum ergo Deus sit substantia
 immaterialis, & intellectuæ, ad perfectionem
 vniuersæ spectat ut in eo sint substantiæ immateriales,
 & intellectuæ, ratione quarum sit simile Deo
 secundum hunc gradum. Minor verò per se & ex
 terminis videtur aut vera, aut valde verisimilis, tum
 quia à perfecta causa, & summè bona, quæ nulli in-
 uidet, & potentissima, quæ à nemine impedi-
 ri potest, non debuit effectus prodire nisi perfectus; tum
 etiam quia Deus in condendo vniuerso intendit &
 communicationem suæ bonitatis, & suæ perfectio-
 nis manifestationem; ideoque condidit vniuersum
 ex variis rerum gradibus, & ordinibus constans,
 quia nullus per se sufficiebat ad finem quem in re-
 rum conditione, & vniuersæ perfectione Deus in-
 tendebat; ergo debuit vniuersum constare ex hoc
 ordine rerum, qui maximè ad perfectionem eius, &
 ad finem prædictum conferre poterat. Hic discursus
 pro materiæ capacitate est sine dubio efficacissimus,
 & maximè à priori: nam, cum Deus non operetur
 ex necessitate naturæ, sed libera voluntate, quòd
 tales substantiæ existant, esse diuina voluntate
 pendet, & ideo supposita effectus possibilitate solum
 ex ratione mouente diuinam voluntatem, & consentanea
 fini, & intentioni eius colligere possumus
 has substantias non solum esse possibiles, sed actu
 reperiri.

*Quomodo verum sit produxisse Deum vniuersum
 sibi perfectè simile.*

VI.

Aliquot dif-
 ficultatem
 ingerentes
 rationes.

Vt autem sensus & vis huius rationis ampliùs
 declaretur, nonnulla obicienda sunt. Primum
 quia impossibile fuit Deum producere vniuersum
 sibi simillimum in summo gradu, quia nullus est
 huiusmodi gradus summus; ergo ex perfecta simi-
 litudine vniuersæ ad Deum non potest colligi simi-
 litudo in substantiis spiritualibus. Secundò hoc ip-
 sum declaratur, quia sicut Deus potuit ultra mate-

riales substantias immateriales condere, ita ultra
 quascunque immateriales potuit alias excellentio-
 res creare, & quibuscunque factis adhuc sunt possi-
 biles alie perfectiores: ergo ex perfectione, aut
 excessu perfectionis, aut maiori similitudine ad
 Deum spiritualium substantiarum ultra materia-
 les, non potest concludi condidisse Deum huius-
 modi immateriales substantias, alioqui idem semper
 concluderetur de quacunque substantia perfectiori.
 Quòd si fortè dicitur rationem factam non
 fundari in quacunque maiori perfectione vniuersæ,
 neque tantum in maiori similitudine secundum quã-
 cunque speciem creabilem, sed secundum supremum
 gradum seu ordinem rerum; contra hoc argumen-
 tum tertio, quia hic gradus supremus consistere
 videtur in intellectu, & voluntate libera; sed hic gra-
 dus intellectuæ iam est in vniuerso ratione speciei
 humanæ, quam propterea dicitur Deus speciali
 consilio condidisse ad imaginem & similitudinem
 suam: ergo ob hanc causam non oportet superiores
 aliquas substantias fuisse conditas. Dices in homi-
 ne esse illum gradum quasi inchoatum tantum, &
 ideo necessarias esse immateriales substantias, in
 quibus sit completus & perfectus. Sed contra hoc
 obicitur quarto nam hinc sequitur etiam posse p-
 bari ratione naturali dari in vniuerso ordinem gra-
 tiæ & gloriæ, tum quia ille est nouus ordo rerum,
 constitutus non tantum perfectionem speciem, sed
 etiam nouum gradum; tum etiam quia sine illo ordi-
 ne inferior intellectualis gradus quasi inchoatus,
 & imperfectus manet; & impotens ad obtinendam
 perfectam beatitudinem suam, & claram sui condi-
 toris visionem. Imò vterius obicitur Theologus ex
 illo discursu sequi pertinuisse ad vniuersæ perfectio-
 nem gradum seu ordinem vnionis hypostaticæ. Pos-
 set ergo simili discursu naturali concludi esse in vni-
 uerso huiusmodi gradum rerum, quia maximè
 pertinet ad vniuersæ perfectionem. Similiter, si vera
 est quorundam Theologorum sententia, posse
 scilicet dari supernaturalem substantiam, cui con-
 naturale sit suis solis naturalibus viribus videre De-
 um, sequitur ex eodem discursu concludi dari ali-
 quam substantiam huiusmodi in vniuerso, quia si-
 ne dubio constituet nouum gradum rerum valde
 superiorem omni substantia naturali, & nouo mo-
 do ac singulari similem Deo. Tandem idem argu-
 mentum fieri poterit de quacunque substantia quæ
 & intelligatur esse possibilis, & habere singularem
 C
 aliquem perfectionis modum alterius rationis &
 ordinis à cæteris substantiis, ut esset v. g. intelligere
 per suam substantiam, aut esse substantialiter omnino
 simplicem; vel aliqua huiusmodi: nam hoc ipso
 quòd talis substantia esset possibilis, concluderetur
 etiam esse, quia maximè pertineret ad vniuersæ per-
 fectionem.

Ad primam & secundam obiectionem rectè ibi
 responsum est hinc non esse considerandam perfectio-
 nem vniuersæ quæ ex singulari rerum speciebus
 confurgit, nam hæc est argumentum concludit, non
 habet certum terminum; & in infinitum progredi
 potest; & ideo non potest ex ea concludi aliquam
 speciem rerum esse factam, eò quòd perfectior sit.
 Consideratur ergo, vt rectè Caietanus notauit, per-
 feccio vniuersæ, quæ confurgit ex gradibus rerum, in
 quibus non sit progressus in infinitum, sed peruenit
 ad summum, qui in naturalibus est intellectuæ
 gradus, quidquid nunc sit de supernaturalibus
 perfectionibus, quas Deus illi adiungere potest, quod
 ad Meta-

VII.
 Positis diffi-
 cultatibus
 factis.

ad Metaphysicā considerationem non refert. Quod autem intellectualis gradus sit in supremo ordine naturalium rerum, & est communis omnium consensus, & videtur per se manifestum, quia Deus ipse intellectualis est, nec perfectior actus seu operatio in eo intelligi potest; & propterea creatura intellectualis singulariter esse dicitur ad imaginem Dei, quia representat Deum secundum suum supremum virtutis gradum qui est in ipso. Ad primam ergo obiectionē, si in antecedente sermo sit de maxima similitudine secundum perfectissimam specificam naturam, verū est hanc non requiri ad perfectionem vniuersi, cum illa sit impossibilis vt recte assumit obiectio secunda, loquendo de perfectissima possibili de potentia absoluta: sic enim loqui oportet vt ratio & discursus factus vim aliquam habeat: nam si esset sermo secundum ordinariam potentiam, clarum est quacunque ratione constituitur vniuersum, necessariū esse in eo aliquam speciem secundum quam de facto, & de possibili secundum legem ordinariam maximē imitatur diuinam perfectionem. Non ergo loquimur de summa perfectione que in speciebus rerum inueniri potest, sed de perfectione in gradibus rerum, & in hoc sensu negatur illud antecedens, scilicet non posse dari in reb' creatis supremum gradum in quo Deo assimilentur. Atque ita etiam soluta est secunda obiectio, vt ibi bene responsum est, quia aperte procedit de maxima similitudine in perfectionibus specificis.

VIII. Sed vrbis. Ergo ad perfectionem vniuersi sufficeret gradus intellectualis, quia in illo solo saluatur perfectissima similitudo ad Deum. Respondetur in primis in ipso consequente inuolui repugnātiā, quia si esset solus gradus intellectualis, non esset vniuersum, nam, vt ipsius nomen præ se fert, vniuersum requirit, vt ex rerum varietate, distinctione, ac mira connexionē resulet. Vnde vt sit consummatū & perfectum, constare debet, saltem ex omnibus rerum gradibus, inter quos maximē postulatū is, qui perfectissimus est, magisque suum auctorem representans. Deinde non faciendo vim in nomine vniuersi, & loquendo de effectu Dei, respondetur, si solus intellectualis gradus à Deo esset productus, illū in se habiturum maximam similitudinē intensiua, quæ nunc est in vniuerso, nihilominus tamen in toto vniuerso esse maiorem similitudinē, quasi extensiuam propter quam tāta rerum varietas ad perfectionē vniuersi necessaria est. Nam, quia nulla creatura per se sufficit representare Deum, oportuit vniuersum perfectum conditi tanquam effectum adæquate intantum à Deo, vt saltem ex rerum multitudine & varietate hæc representatio perficeret, quantum fieri posset aut porteret iuxta diuinæ sapientiæ ordinem. Quamuis enim res perfectior ex se perfectius representet Deum: sæpe tamen contingit vt res minus perfecta, vel alio modo, vel secundum distictam perfectionem Deum representet.

Ad tertium recte ibi responsum est intellectua-lem gradum esse in homine inchoatum & imperfectum, ac propterea non solum non in de probari non esse necessarias immateriales substantias, completas ac perfectē intellectuales, verum etiam oppositum posse in de cōcludi. Primū quidem quia non debuit tam perfectus ordo rerum in tā infimo statu ac perfectione relinqui: imò hoc ipso quod in homine est, secundum infimam rationem suam, & quasi admittens in inferioribus, & velut extraneis naturis, oportuit vt in aliquibus substantiis esset purus & immixtus, &

A secundum completam ac perfectam rationem suam. Deinde, quia cum dentur in vniuerso creaturæ omnino materiales, & creatura composita ex materiali, & immateriali, decuit vt etiā essent creaturæ omnino immateriales, vt perfectio vniuersi cōpleretur. Præterea, quia cum Deus sit substantia completa, immaterialis, & intellectualis, perfecta similitudo ad Deū quam vniuersum requirit, non habetur sufficienter ex modo quo rationalis gradus ab homine participatur: præter humanā ergo speciem necessariæ sunt substantiæ completæ immateriales ac purē intellectuales. Tandem quia Deus & homo sunt quasi duo extrema, supremum & infimum, totius ordinis seu gradus intelligendi: debuerunt ergo esse in vniuerso alia substantiæ intelligentes mediæ inter Deum, & homines, vt ille gradus haberet in vniuerso completum statum, & conuenientem varietatem. Quod ex inferioribus gradibus rerum confirmari potest, nam in singulis est mira varietas sententiū, vegetantium, & aliorum corporum, quanta fuit expediens vt singulorum ordines completam perfectionem in vniuerso haberent: ergo maiori ratione idem cōsensus est de intellectuali gradu. Imò si huiusmodi coniecturæ recte ponderentur, non solum probant esse in vniuerso immateriales intelligentias sed etiam esse in maiori numero, & in maiori specierum diuersitate, quam sit aliquis ex inferioribus gradibus, vel etiam quam sint omnes simul sumpti, quod sensit Diuus Thomas prima parte quæstionē quinquagesimā, articulo quarto, & infra iterum nobis occurrit.

B in vniuerso haberent: ergo maiori ratione idem cōsensus est de intellectuali gradu. Imò si huiusmodi coniecturæ recte ponderentur, non solum probant esse in vniuerso immateriales intelligentias sed etiam esse in maiori numero, & in maiori specierum diuersitate, quam sit aliquis ex inferioribus gradibus, vel etiam quam sint omnes simul sumpti, quod sensit Diuus Thomas prima parte quæstionē quinquagesimā, articulo quarto, & infra iterum nobis occurrit.

In quarta obiectione multa attinguntur, quæ, quoniam Theologica sunt, breuiter à nobis expediuntur: nonnullam tamen lucem afferre possunt ad iudicium ferendum in aliquibus quæstionibus de possibili, ex his quæ iam sunt facta. Ad priorem ergo partem de ordine gratiæ & gloriæ, concedo vim illationis esse eandem: atque adeo si semel supponamus ordinem gratiæ & gloriæ esse possibilem, recte infertur dari in vniuerso hunc ordinem rerum, pertinentem ad completum operum Dei. Intercedit tamen duplex notanda differentia. Prior est quod ordo gratiæ & gloriæ est supra totū ordinem naturæ: substantiæ autem immateriales naturales sunt: vnde fit, magis quodammodo requiri hæc substantias ad perfectionem vniuersi quam ordinem gratiæ & gloriæ: illæ enim requiruntur ad naturalem perfectionem vniuersi, quæ ad supernaturalem, supponi debet: gratia verò & gloria solum necessaria est ad supernaturalem perfectionem: tamen, quia hæc est perfectio simpliciter & consummata, & maximē consentanea fini diuinorum operum, & completis quodammodo similitudinē ad Deum in eius imagine, vt multum ex Patribus loquuntur exponentes; *faciamus hominem ad imaginem & similitudinē nostram*, per imaginem, naturalem intellectualis naturæ perfectionem, per similitudinē, ornamentum gratiæ intelligentes; idē considerando absolutam & consummatam perfectionem vniuersi, efficax est illatio facta, etiam quoad ordinem gratiæ & gloriæ. Est tamē aliud discrimen, quia non potest tam efficaciter probari naturali ratione esse possibilem ordinem gratiæ & gloriæ, sicut esse possibilem gradum substantiarum intellectualium, quia quidquid supernaturale est, difficilius cadit sub naturalem rationem, & quia si naturalis intellectus non potest vi sua clarā Dei visionem attingere, in qua totus ordo gratiæ fundatur, non potest facile intelligi quomodo possit ad tam excellam

IX. Ex suprema & infima intellectualitate mediæ que angelorū est, infertur.

excellam beatitudinem eleuari: vnde multò minus potest ratione naturali probari hoc esse possibile: & idè simpliciter loquendo, probari non potest per solam naturalem rationem esse in vniuerso hunc ordinem gratiæ & gloriæ: sicut potest probari esse aliquas substantias immateriales.

XI.
An etiam de
vniõne hypo-
statice.

Atque idem dicendum censeo de gradu vniõnis hypostatice: supponendo enim esse possibilem, existimò efficaciter probari illo discursu, pertinere ad maximam perfectionem vniuersi, eiusque complementum, idèdque diuinæ sapientiæ & bonitatis fuisse non priuare vniuersum tanta perfectione, de qua re disputatur latissimè in 3. part. quæstione prima, articulo tertio. De substantia item naturali opinor efficaciter procedere eandem rationem: idèdque, quàm est certum, Deum non fecisse talem substantiam, tam esse probabilius, & mihi fere certum non esse possibilem. Etenim si talis substantia possibilis esset, nulla alia creata esset per sua naturalia similis Deo in his quæ sunt maximè propria Dei nisi illa, quia per sua naturalia esset potens ad videndum Deum prout in se est: & consequenter necessariò videret illum, necessitate saltè naturali: sicut nunc intellectus illustratus lumine gloriæ necessariò videt Deum, & consequenter talis substantia ex natura sua semper esset beata & impeccabilis: atque ita esset simillima Deo in propriissimis eius attributis: talis ergo substantia maximè pertineret ad eam perfectam similitudinem cum Deo, quam perfectio vniuersi postulat: si ergo illa est possibilis, rectè concluditur factam esse, quod si facta non est vt re vera non est, magnum est argumentum non esse possibilem. Quod aliis etiam rationibus confirmari potest, sed non attinet ad hunc locum.

XII

Tandem idem sentio de quacunque substantia, quæ fingatur habere aliquid genus perfectionis alterius ordinis ab his omnibus, quæ communicatæ sunt substantiis de facto creatis, nimirum de tali perfectione ac substantia dicendum esse, aut non esse possibilem; aut in suo gradu factam esse, vel saltè, nulla sufficiente ratione ostendi posse; inter substantias creatas nullam esse, quæ talem habeat connaturalem perfectionem. Nam si hac esse possibilis, & illa perfectio talis esse ponitur, vt ratione illius nouus ordo rerum insurgat, cur non pertinebit ad perfectam vniuersi varietatem habere in se talem substantialem ordinem, vel qua ratione ostendi poterit non esse factum? Quod si non ratione sed reuelatione & autoritate supponitur factum non esse, censeo inde magna probabilitate colligi, non esse possibile. Quocirca, sicut de facto nulla est substantia creata omnino simplex, ita nec creari potest, & sicut nulla est quæ non sit capax accidentis, ita nec esse potest, & sic de aliis. Huiusmodi enim proprietates & similes inesse credimus substantiis creatis, non ex reuelatione, sed ratiocinatione colligendo eas ex ratione substantiæ creatæ, ac limitatæ vt sic, vnde rectè concludimus, oppositas proprietates aut perfectiones excedere rationem substantiæ creatæ aut limitatæ: & idèd sicut de facto colligimus nullas esse tales substantias, concluditur etiam, esse non posse, vel e conuerso si quis admittat eas esse posibles, non potest, seclusa reuelatione, cum fundamentò negare eas esse: maximè quando talis est perfectio, vt substantia quæ illam habeat, nouum quendam rerum modum aut ordinem inducere videatur.

A Discursus Aristotelis expenditur, & rationibus di-
bitandi initio positus satisfi.

XIII

Ad primam rationem in principio positam in primis dicendum est, nos non tam à posteriori ex effectu, quàm à priori ex causa efficiente, exemplari, & finali, cum non repugnantia ex parte talium rerum spiritualium, ostendere illas esse posibles, & de facto existere, & quoad priorem partem, demonstrationem esse simpliciter necessariam, quoad posteriorem autem non esse tam absolutè necessariam, esse tamen iuxta materię capacitatem, efficacem. Cum autem dicimus hanc demonstrationem non procedere à posteriori ex effectu, loquimur de effectibus ipsarummet substantiarum creaturarum ac immaterialium, non de effectibus ipsiusmodi Dei. Vnde illa demonstratio mediatur est à posteriori, quia supponit cognitionem existentie, potentie, & causalitatis ipsius Dei, quæ omnia solum ex effectibus & à posteriori naturaliter cognoscuntur, illis tamen principiis cognitis, ex illis immediato discursu à priori procedimus ad probandum inter effectus Dei esse aliquos à materia separatos. Quaritur verò in illo argumento an à posteriori ex aliquibus effectibus angelorum possimus in eorum cognitionem naturaliter deuenire, & in particulari communiter id tractatur de motu cæli, quoniam de reliquis effectibus, quos homines experiri possumus, manifestum videtur, non posse ex eis inferri existentiam intelligentiarum. Ex motu autem cæli Philosophi, præsertim Aristoteles, deueniunt in intelligentiarum cognitionem. An verò demonstratiue, vel solum probabiliter, non constat.

XIV

Ego verò existimò illam non esse demonstrationem: fieri tamen posse probabilem coniecturam, si aliqua alia principia aliunde sumantur. Duo enim illa ratiocinatione ex motu cæli colliguntur: primum est, cælum moueri ab aliquo motore distincto ab ipso cælo, & à Deo primo & vniuersali motore. Quæ collectio multis capitibus est incerta. Primo ex opinione eorum, qui putarunt cælum esse intrinsecè, propriè, & formaliter animatum: quæ multi & graues Philosophi tenuerunt, vt de Platone refert Augustinus i. Retract. capit. 11. & Aristoteles non omnino videtur alienus ab illa sententia, vt constat ex secundo de cælo capite 2. & 12. Metaphysicæ. capit. 7. quibus locis Aphrodisæus & Simplicius ita eum interpretantur & sequuntur: tenuit etiam Auicenna libro 9. suæ Metaphysicæ, cap. 2. 3. & 4. & libro de Anima, i. par. cap. 1. Quæ opinio licet falsa sit, non tamen potest opposita veritas evidenti demonstratione conuinci: quod satis est vt alter discursus non sit demonstratiuus: necessarium enim supponit cælum non esse animatum, nam si esset animatum, posset ab intrinseca anima moueri: vnde non posset ex motu illo colligi extrinsecus motor. Quod enim Auicenna dicit, vnum quodq; cælum præter intrinsecam animam intelligentem, & effectiue mouentem ipsum, habere extrinsecum motorem, qui est intelligentia separata, quæ non effectiue, sed finaliter mouet cælum: hoc (inquam) qua facilitate dicitur, reiciendum est, quia id ex motu cæli colligi nõ potest, neq; est vlla ratio ponendi illum motorem seu finem, medium inter cælum animatum & Deum. Posita ergo vera & propria animatione cæli sine dubio enaturatur omnino ille discursus.

August.
Aristot.
Aphrodis.
Simplic.
Auicenn.

Nihilominus tamen illa suppositio, nimirum cælum non esse verè ac propriè animatum, probabili-

XV

billissima saltem ratione colligitur. Quia in cælo non est anima vegetativa, nec sensitiva: tum quia actiones harum animarum postulant corpora corruptibilia, & mista ex primis qualitatibus, tum etiam, quia ipsa figura, dispositio, & magnitudo cæli est improporcionata his animabus. Substantia autem purè intellectuiva non est apta ad informandum corpus, quia non potest illo vi villo modo ad suam propriam operationem. Cùm autem materia sit propter formam, & corpus propter animam, si corpus nulli vsui animæ deseruire potest quoad proprias operationes eius, re vera non potest esse naturale corpus talis animæ: ergo & è contrario, si substantia purè intellectualis nõ potest vi corpore ad suam propriam operationem, non potest esse vera forma talis corporis. Vnde anima hominis idè potest esse forma corporis, quia per sensus potest illo vi ad suam propriam operationem. Igitur forma cæli non potest esse anima purè intellectualis. At verò præter has tres animas nullam aliam agnoscimus, vt constat ex scientia de Anima. Nam si quis fingat animam purè localiter motiuam sine cognitione, & appetitione vitali, errabit manifestè, quia motio localis per se sola, si non procedat ex cognitione & appetitu, nõ est actio vitæ, cùm possit & ab extrinseco motore, & per naturalem dimanationem, & quasi per intrinsecum impetum fieri. Quo ferè discursu hanc veritatem probat Diuus Thomas prima parte, quæstione 70. articulo tertio, & Platonem, ac Aristotelem in eandem sententiã inducit, quem Patres etiam Ecclesiæ priori præferunt, vt Augustinus libro primo Retracta. capite quinto, & vndecimo, & libro de duobus animis capite quarto, vbi id insinuat, non tamè satis expresse loquitur. Clarius loquitur Basiliius homilia tertia Hexam. Damascenus libro 2. de fide capite 6. Hieronym. Mai. 1. Et fauet definitio Ecclesiæ in cap. Firmiter, quæ non cognoscit aliam rationalem creaturam præter humanam & angelicam. Itaque, quod ad hoc caput attinet, satis probabilis est ille discursus, quia in cælis nullum est vitæ indicium præter motum localem: motus autem localis per se non est indicium vite, seclusa cognitione & amore, vt dictum est.

Ex alio verò capite oritur difficultas, quia etiam inanimata solent localiter moueri ab intrinseco per impetum innatum, vt terra per grauitatem, & tunc non indigent extrinsecis motoribus: si ergo opinemur ita moueri cælos, non poterunt ex eorum motibus abstraxerit intelligenti colligi. Non apparet autem vlla ratio sufficiens cur dici non possit, cælos illo modo moueri per intrinsecum & naturalem impetum absque extrinsecis motoribus. Dicit aliquis, quando inanimata sic mouentur ab intrinseco ponderere, aut alia qualitate, non mouere seipsa, sed moueri ab alio, scilicet à generante. Hoc verò nihil obstat, tamen illi modum loquendi admittamus, eadem enim ratione dicemus cælos effectiue quidem & proximè moueri ab intrinseca & connaturali qualitate, illum verò motum, vt est ab illa qualitate esse solum instrumentaliter, principaliter verò attribui auctori & creatori cælorum, qui eam virtutem indidit. Neque enim satisfaciunt qui dixerit aliis reb' inanimatis non esse impressum naturalem impetum ad aliquem motum, nisi pro eo tantum statu in quo sunt extra loca naturalia, vt ad ea reuertì possint, quod in elementis & mistis inanimatis notum est: cælos autem nunquam esse in eo statu, sed semper esse in suis locis naturalibus, & in

illis moueri. Hoc (inquã) non satisfacit, quia non est petenda omnimodo similitudo, sed proportio & ratio eius est attendenda, nimirum quod naturalis perfectio consentanea intrinsece nature, & ad illam, ab intrinseca etiam natura manant: vnde quia elementa naturaliter existunt, & quiescunt in suis locis, ab intrinseca natura habent vim vel permanentem in illis, si in eis constituantur, vel tendendi ad illa cùm extra ea existunt, nisi impediuntur. Cælo autem naturale est, & in suo naturali loco perpetuo manere, & intra illum perpetuo moueri vt operationem suam tanquam vltimam perfectionem assequatur, & idè ad vtrumque etiam dicitur recepisse internum principium, seu quasi naturalem impetum.

Nihilominus tamen hæc etiam euasio non obstat quin discursus ille valde probabilis sit: quia re vera motus cæli non est ita naturalis cælo, vt spectata illius corporis priuata & propria natura, vel ab illa intrinsece manet, vel ei sit debitus aut necessarius ad propriam & priuatam perfectionem. Motus enim cùm solum sit via quadam, tantum propter terminum solet esse vel necessarius, vel vtilis, aut connaturalis, vt optimè ostendit Diuus Thomas 3. cont. Gentes cap. 23. & lib. 4. cap. vltimo, & quest. 5. de potent. art. 5. Terminus autem proprius seu intrinsecus motus localis est vbi seu præsentia localis, quæ in motu circulari non immutatur vel innouatur nisi secundum partes, per motum ergo circulem solum acquirit cælum quod habeat interdum hæc partem, vel hoc astrum præfens huic hemisphærio, interdum alteri, &c. hoc autem quid refert ad perfectionem priuatam ipsius cæli, cùm totum ipsum cælum in eodem loco permaneat? Quod ergo fit moueatur, non est propter ipsum, sed propter actionem eius, scilicet vt applicetur ad agendum in diuersa loca seu corpora: ex qua actione, cùm sit merè transiens, nihil commodi aut perfectionis illi accrescit, sed rebus in quas influit, & toti vniuerso, quod illa influentia conferuatur. Quo circa motus ille est quidem naturalis ipsi vniuerso, & cælo, quatenus est præcipua pars eius: non verò tanquam debitus cælo secundum priuatam, propriamque perfectionem & naturam: vnde quamuis aliquando quiescat, non violenter quiescat, neque carebit aliqua perfectione debita. Corpora autem inanimata non recipiunt internum impetum innatum ad aliquem motum, nisi quando ille motus vel terminus eius est ita naturalis secundum propriam & priuatam naturam, vt sit etiam debitus, & necessarius ad propriam perfectionem, & statum naturæ conuenientem, vt inductione constat in omnibus aliis corporibus naturalibus. Atq; ita rectè concluditur, cælos cum ab intrinseco non moueantur, indigere extrinseco motore. Quod etiam satis persuadet cõcetus ipse motuum cælestium, & vniuersim difformitas eorum: tota enim ita constituta est sicut expedit ad bonum regimen totius vniuersi, & ad eius cõseruationem per continuas temporum vicissitudines. Signum ergo est illos motus non esse propter ipsos cælos, neque esse opus priuata nature, sed mentis quæ prouidet vniuersæ nature.

Statim verò oritur tertia euasio, nam licet concedamus necessarium esse extrinsecum motorem cæli, non tamen idè concluditur, illum esse intelligentiam creatam, nam potest cælum à primo motore immediatè moueri, idq; dupliciter. Primò creando & imprimendo a principio ipsi cælo qualitatem aliquam per modum impetus habentis eam vim mouentem.

XVII.
Secunda difficultas discutitur.

D. Thom.
D. August.
Basiliius.
Damascen.
Hieron.

XVI.
Secunda difficultas ratio in Aristoteli discursu.

C

XVIII.
Tertia difficultas circa eundem discursum.

mouendi. Secundò per se ipsum & sua voluntate mouendo cœlos omnes: eadem enim facilitate qua eos sua sola virtute creauit & conseruat, potest etiam perpetuò mouere. Accedit, quod iuxta sententiam Aristotelis (si vera est Commentatoris expositio) primus motor immediatè mouet primum mobile, vt patet ex 12. Metaphysicæ textu 38. & 43. vbi ait primum substantiam immobilem efficere primam lationem: vbi etiam D. Thom. ita videtur exponere: ergo pari ratione dici potest mouere immediatè cœlos omnes: neque enim est maior ratio de vno quàm de aliis: neq; difficilior illi est omnes mouere, quàm vnum. Ac deinde, licet demus voluisse Deum non per se, sed ministerio alicuius intelligentiæ cœlos mouere, quid necesse est iuxta cœlorum numerum intelligentias multiplicare? Vna enim intelligentia sola habere potest virtutem ad omnes illos motus efficiendos. Estque magis consentaneum ordini & proportioni illorum motuum, quod omnes subordinati sint eidem voluntati eiusdem motoris. Deniq; quia numerus intelligentiarum, id est, quod sint tot & non plures, non potest colligi ex motu horum cœlorum: ergo nec quod sint tot & non pauciores: ergo & absolute, quod sint intelligentiæ creatæ non potest colligi ex illis motibus.

XIX.

Quamam ratione expectant possit posita difficultas.

Hæc obiectio seu euasio sufficienter declarat non esse demonstrationem discursum prædictum: nihilominus tamen ita potest illi satisfieri, vt ratio quantum est ex hoc capite maneat valde probabilis. Nam in primis, licet Deus se solo possit illi effectum efficere immediatè, tamen non est consentaneum suauit prouidentiae eius, ad quam spectat ea quæ per se ipsum condidit, per creaturas sibi subiectas administrare: & hoc modo etiam ex doctrina reuelata habemus, Deum gubernare inferiora per superiora, & corporalia per spiritualia. Non ergo decet Deum esse immediatum motorem cœlorum, vel alicuius cœli corpori, siue credatur illud moueri immediatè per voluntatem suam, siue per qualitatem aliquam impressam: nam vtroq; modo ipse esset principale mouens, immediatè, & imprimens qualitatem illam. Eò vel maximè, quod illa qualitas superuacua esset in presentia proximi motoris principalis habentis sufficientem virtutem ad mouendum per se ipsum: vnde, si Deus esset immediatus motor, non concurreret per qualitatem impressam, sed immediatè efficiendo, & imprimendo ipsum motum: hoc autem modo magis consentaneum est rationi, vt effectum illum faciat per subiectam sibi creaturam: ergo non est ille motus in Deum immediatè referendus: sed in aliquam mediam creaturam superiorem cœlis & inferiorem Deo, quæ non potest esse, nisi intelligentia. De quo discursus legi potest D. Thom. prima parte, questione 110. articulo 1. & dicemus plura infra, tractando de vi agendi intelligentiarum.

D. Thom.

De immediato motore primi mobilis.

XX

Vnde ad confirmationem de motore primo mobilis negandum cõsequenter est (quod ad rem attinet) primum mobile moueri immediatè à Deo sed ab aliqua intelligentia superiori aliis motricibus aliorum orbium. Quod verò attinet ad mentem Aristotelis & Commentatoris, res est dubia quid ipsi senserint. Nam inter dum Aristoteles significat primum mouens, id est, Deum mouere primum mobile immediatè, vt duodecimo Metaphysicæ tex. 38.

Vbi primo motori tribuit lationem primam, & text. 43. ait, *Primum principium mouere primo, sempiterno & vno motu.* Et declarat statim huc motum primum, quem primus motor efficit, esse motum primi mobilis, & ad efficiendos alios motus cœlorum constituit alias intelligentias: vnde videtur eadem proportionem loqui de proximis motoribus: nam si loqueretur de motione mediata vel vniuersali per generalem concursum, deberet equè tribuere primo motori motus omnium cœlorum. Vbi D. Thom. & interpretatur ita Aristotelem & in eandem sententiam inclinare videtur, reprehendens Auicennam: & Commentator ibidem, qui clarius commen. 94. idem docet, quamuis aliter illum interpretetur landunus 12. Metaphysicæ. quæst. 17. contra quem disputat Iauellus quæst. 15. sed parum nostra interest quid senserit Commentator. Aliis verò locis significat Aristoteles Deum tantum esse motorem vniuersalem, existentem supra totum ordinem vniuersi, & presidentem illi, vt patet ex 12. Metaph. text. 38. & clarius toto capite vltimo, & ita illi attribuit D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 13. & quæst. de spirit. creat. art. 6. ad 10. Et se vera est hæc sententia magis consentanea discursui & rationi quam Aristoteles intendit, quamquam si verba eius spectentur, magis oppositè sententiæ fauere videantur. Quam, si quis vellet defendere, posset ad confirmationem factam respondere, negando consequentiam, quia motus primi mobilis est vniuersalior causa rerum sublunarium, & potuit primus motor peculiari ratione illum sibi vendicare, etiam si aliis cœlis peculiare motores attribuerit: quam responsionem indicat D. Thom. citato loco 12. Metaphysicæ.

De numero intelligentiarum.

Ad aliam confirmationem, in qua petitur quis numerus intelligentiarum ex motibus cœlorum colligi possit, fatore quidem rem esse satis incertam. Coniectura tamen probabilis est vniuersi cœlo propriam intelligentiam motricem esse assignandam, idcõq; ex hoc sensibili effectum saltem hinc numerum intelligentiarum inuestigari posse. Quod verò singuli cœli singulos habeant motores, multi ex eo colligunt quod intelligentia mouens cœlum, quamuis non sit proprie anima informans illud, habet tamen cum illo quandam specialem vnionem, ratione cuius participat cœlum ab intelligentia non solum motum, sed etiam influxu, imò & proprias, & internas passiones, & perpetuitatem: propter quã vnionem dicitur cœlum animatum, & seipsum mouere, & distingui in eo partem per se mouentem à parte per se mota. Ita philosophatur Auerr. 12. Metaphysicæ. com. 36. & 37. & 2. de celo c. 61. Quia ergo vna intelligentia non potest nisi cum vno cœlo habere hanc vnionem, idcõ necesse est iuxta numerum cœlorum multiplicari numerum intelligentiarum. Hic verò discursus non placet, quia illa vnio aut singularis maior, quàm sit inter motorem localem & mobile, aut non. Primum intelligi non potest: quæ enim esse potest illa maior vnio? Nam substantialis esse non potest, cum sit inter duo supposita integra & perfecta: accidentaliter autem nulla interuenire potest, nisi media actione vel cõtactu virtuali: intelligentia autem non potest exercere circa cœlum aliam actionem, nisi motionem localem, neq; aliter cœlum recipiat ab intelligentia influxuentiam, seu virtutem influxuentiam, nisi in quantum actualis influxuentia cœli à motu locali pendet, de qua dependentiã qualis sit non est hoc loco dispu-

XXI

disputandum: sumi autem potest ex dictis de causa efficiente. Quod verò cœlum habeat ab intelligentia proprias & internas passionēs, vt quantitate, figuram, lucē, & alias innatas virtutes, fictitium est, quia hæc omnia vel oriuntur ex internis principiis rei, vel concreantur cum re, & ab eadem causa fiunt, à qua res ipsa creatur. Vnde in primo instanti creationis habet cœlum has omnes proprietates, cum tamen in illa nondum moueatur, neque vnitum sit intelligentiæ vt efficiat aliquid in ipso. Ex quo etiam constat, nec perpetuitatem habere cœlum ab intelligentia, cum ex natura sua sit incorruptibile, & à primo instante suæ creationis, durationem habeat ex se perpetuam. Quin potius probabilis etiam est intelligentiâ nullam qualitatem efficere in cœlo per quam agat in hæc inferiora, tum quia ad hoc sufficienter cœlo qualitates innatæ, quarum participationem possunt fortasse inter se ipsi cœli communicare, vt influentia varietur: tum etiam, quia, vt infra dicemus, substantiæ separatæ non possunt imprimere qualitates in corpora.

XXII.

Solum ergo interuenit inter cœlum & intelligentiam vnio, vel potius propinquitas necessaria ad motum localem. Ex hac autem motione probabiliter colligi potest dictus numerus variis modis. Primo, quia cum tanta sit magnitudo vniuersiuiusque cœli & tanta diuersitas in illis motibus, tam in velocitate & tarditate, quàm in terminis inter quos fiunt, non videtur verisimile, omnes fieri ab vno & eodem motore finitæ virtutis. Maxime cum motor debeat esse propinquus mobili, & non possit eadem intelligentia finita esse præsens omnibus illis corporibus. Item, quia intelligentia mouet cœlum per intellectum & voluntatem: vnde necesse est vt perpetuò attendat, consideret, & velit illum motum, & ideo non est verisimile, quod simul attendat ad tantam motuum varietatem & multitudinem. Quæ rationes mea sententia, non conuincunt, creati non posse à Deo aliquam intelligentiam, quæ vnica specie & simpliciter intuitu attendere possit ad totam cœlorum, & eorum motuum varietatem, & vnico etiam actu vel efficere omnes illos motus, & omnes differentias eorum, & quæ potestatem etiam habeat ad huiusmodi voluntatem exequendam, ac denique quæ possit habere præsentiam seu propinquitatem ad omnem illum effectum sufficientem. Nam hæc omnia non excedunt capacitatem substantiæ finitæ in tota sua latitudine, neque in illis omnibus apparet vlla implicatio contradictionis. Nihilominus verisimilius de facto est quod dixi, quodque Aristoteles docet, & cum eo alij Philosophi & Theologi. Præsertim cum angeli motores cœlorum non credantur esse ex superis, sed ex inferioribus ordinibus angelorum.

XXIII.

Ex motibus ergo cœlorum similis numerus intelligentiarum colligitur, an verò maior sit numerus intelligentiarum quam cœlorum mobilitum, non videtur posse esse effectibus colligi. Vnde Diuus Thomas prima parte, quæstione 110. articulo 1. ad 2. dicit Aristotelem posuisse numerum substantiarum spiritualium iuxta numerum motuum, qui in cœlestibus corporibus apparent, quia ex solis illis motibus illas substantias inuestigauit, quas non putauit habere in vniuerso aliam actionem, vel præsentiam præter cœlorum motiones. Auicenna verò libro nono, suæ Metaphysicæ cap. 4. addit illi numero quandam intelligentiam, quæ sublunari mundo præest, & formas substantiales inducit in materiam dispositam. Sed hæc prælatio vel operatio, in sensu quem Auicenna intendit, non conuenit angelis, vt supra in

disputationibus de causa formali & efficiente demōstratum est. Vnde ex hoc capite nō est verum augeri intelligentiarum numerum. *Ist autem* (ait D. Thom. supra) *aliam immediatam præsentiam angelorum supra hæc corpora inferiora, quæ Philosophi ignorarunt, quia ordinatur, non ad actiones merè naturales, sed ad supernaturales vel liberas, vel quæ aliquo modo sunt præter communem cursum naturæ,* & ex hoc rectè colligitur, multò maiorem esse angelorum numerum, quàm sit cœlestium corporum. Addendum verò est, quamuis ex effectibus non possit terminatè colligi, nisi tantus numerus intelligentiarum, non rectè tamen inde colligi non esse plures intelligentias, quam ad tales effectus sit necessaria. Ita vt immerito dicat Commentator 12. Metaphys. comment. 4. *quod si aliqua essent substantie immateriales non mouentes, essent otiosæ:* id enim est falsum, quia primarius finis intelligentiarum non est mouere corpora, neque habere aliquam aliam actionem, vel præsentiam in res corporeas, siue cœlestes, siue sublunares. Quod ratione etiam naturali potest esse euidentius quia substantiæ spirituales sunt nobiliores corporalibus, & habent suam absolutam perfectionem non solum sine illis, sed etiam sine intrinseca habitudine ad illas, quia non sunt substantiæ in completæ & partiales vt anima rationalis, quæ ob eam causam dicit intrinsecam habitudinem ad corpora, sed sunt substantiæ integræ & absolutæ omnino à corporibus, & superiores illis: ergo primarius finis earum non sunt corpora, vel actiones in corpora, sed sunt propter Deū vt vltimū finem, & extra illum nō habent alium finem, sed sunt propter se, & propter suam perfectionem. Ex negatione ergo plurium effectuum vel motuum in corpora non inferitur positium (vt sic dicam) non esse maiorem numerum angelorū, sed ad summum potest negatiuè inferri ex eo capite non colligi maiorem.

Quod verò longè maior sit, præterquam quod ex diuina Scriptura & Patribus constat, ostendi etiam potest ratione naturali saltem probabiliter, quia perfectum agens res perfectiores sibi; similiores, si commode potest, in maiori facit multitudinem. Et plures alias congruentias adducit D. Thom. 2. con. Gent. c. 92. & 1. p. quæst. 50. art. 3. & alij Doctores in 2. dist. 2. c. 3. Nec Philosophi videntur omnino ignorasse hunc angelorum numerum, nam Aristot. 1. de Cælo c. 9. dicit supra cœlum esse entia quædã sempiterna, nullis alterationibus vel passionibus subiecta, quæ optimã in vniuersa sempiternitate vitam, & sufficientissimã habent, & lib. 1. cap. 3. ait, tam Græcos, quàm barbaros, vniuersosque omnes, Deos esse putare, eisque supremum locum tribuere, eo quod immortale ad immortale sit accommodatum. Idem repetit lib. 2. c. 1. At verò lib. 1. de Anima cap. 5. & in fine, ex Thales refert omnia esse Deorum plena, & lib. 1. de partib. animal. cap. 5. idem ex Eraclo refert, eamque sententiam approbare videtur, & 12. Metaphys. cap. 8. declarat Deorum nomine primas substantias intelligentias esse, id est intelligentias separatas, dicitque à maioribus suis multa esse de Diis tradita fabulose, & ad populi persuasionem & ad legum & rerum humanarum oportunitatem: *E quibus* (ait) *si quis hoc solum separaret & accipiat, scilicet, Deos esse primas substantias, diuine dictum putabit.* De quibus item Diis 10. Ethicor. capite 8. dicit, eos putandos esse maxime beatos, atque felices, eorumque eximiam beatitudinem non in actione aliqua, sed in contemplatione positam esse. Addit verò 1. Politic. cap. 1. *Omnes gentes exiſtimasse Deos habere Regem.* Indicans, quamuis intelligentiæ

XXIV.
Daniel. 7.
Apocal. 5.
Iob. 25.
Luc. 2.
Matth. 23.
Hieron. his locis,
Dion. de cœlest. Hierar. cap. 15.
Gregor. 17.
Moral. c. 7.

Thales.
Eratoculus.

Dij appellentur, esse tamen inter eas vnum supremum numen, quod veram diuinitatem per essentiam habet. in septimo autem Rolic. cap. 14. declarat, Deos manifestissime differre ab hominibus, longèque antecellere, & ibidem etiam nominat Heroas, quos ab hominibus separat. Ac denique lib. 3. Rhetoric. cap. 18. ex Socrate & Melito refert, esse quasdam substantias quæ dæmonia appellantur, quæ Socrates appellabat Deos. Melitus autem filios Deorum. Ex his ergo omnibus colligitur Aristotelem agnouisse multitudinem intelligentiarum, quæ ad cælos mouendos non sunt destinatæ. Eamque fuisse sententiam Platonis constat ex Dialogo 10. de Legibus, & ex Dialogo Critias, & ex Marfilio Ficino in argumento eius. De quare plura videri possunt in Ploti. Ænead. 3. lib. 5. capite 6. & Alcinoo libro de doctrina Platonis cap. 15. & Proclo lib. de Anima, & dæmon. & Eugub. lib. 3. de peren. Philosoph. à cap. 12. ferè vsque ad librum quintum, & libro 8. cap. 1. & sequentibus. Vbi notat nomen Deorum à Gentilibus sæpe fuisse tributum hominibus mortuis, nonnuncquam corporibus vel syderibus cælestibus aut eorum motoribus, interdum verò substantiis separatis, quæ nulli corpori alligatæ sunt.

Ex quo tandem coniectare licet, Philosophos non ex solis motibus cælestibus peruenisse in cognitionem substantiarum separatarum, sed alia etiam via aliòque non credidissent esse alias substantias huiusmodi præter motrices cælorum. Quæ autem via in hanc cognitionem peruenirent, non satis constat. Et Aristot. quidem interdum insinuat, sola traditione, & quadam humana fide id receptum fuisse cuius traditionis nullum existimat fuisse initiū. Vnde 12. Metaph. c. 8. verisimile putat, *sepius quaque arte, & Philosophia quoad possibile fuit inuenta, rursusq. corrupta, has illorum opinionis quasi quasdam reliquias huc vsq. seruat as esse.* Alij verisimile putant, potuisse hanc cognitionem, vel potius suspicionem comparari ex aliquibus effectibus, quos homines experti sunt, vel circa seipfos, vel circa res suas, vt erant responsa idolorum, vaticinia, vel aliquæ extraordinariæ motiones factæ ab inuisibilibus motoribus, nam inde colligere potuerūt esse aliquas substantias inuisibiles & intellectuales, quæ inter homines versabantur. Et has appellarunt diuersis nominibus, scilicet Deos, dæmonia, Lares, Genios, Heroas, de quibus & de eorum significationibus variis legi potest Eugubini supra, & Marfil. Ficin. Orat. 6. in Coniuuium Plat. & Ludouic. Viues in scholiis ad Aug. lib. 7. de Ciu. cap. 13. Verum quidem est potuisse Gentiles prædictos effectus tribuere animabus hominum mortuorum: sed multi illorum ignorabāt immortalitatem animarum: alij verò non existimauerunt omnes illos effectus potuisse fieri ab spiritibus humanis separatis (& quod credibilis est) adiuncta traditione, quam de his Diis, angelis, aut dæmoniis habebant, facillè sibi persuaserunt, illos effectus à Diis provenire.

De origine intelligentiarum.

XXVI. IN secundo argumento petitur vnde habeat esse huiusmodi substantias non a secundum fidem, tum quia id ad nos nunc non spectat, tum quia certum est secundum fidem omnia esse creata à Deo, sed secundum philosophiam & philosophos, de qua re multa dici possent, nisi in superioribus essent sufficienter tacta. Nam disputantes de causa efficiente ostendim creationem omnium rerum ab vno Deo, ratione naturali cognosci, & ab Arist. non omnino fuisse igno-

A ratam. Disputantes autem de primo ente demonstratum vnum tantum esse ens ex se necessarium: alia verò non esse nisi in quantum ab eo manant & efficiuntur. Sic ergo dicendū est, substantias omnes spirituales præter primam non esse entia necessaria simpliciter, sed per effectiōnem & creationem Dei recipere esse neq; hoc esse alienum à philosophia; ratio enim præcipua qua supra ostendimus has substantias esse, ex causa efficiente earum desumpta est: modus autem effectiōnis per creationem non solum non repugnat, verum etiam ex aliis rebus ostendi potest necessarius, vt supra ostensum est. Deterio argumento dicemus, in duabus sectionibus sequentibus, postulati enim vt explicemus modum essendi harum substantiarum

SECTIO II.

Quid possit ratione naturali cognosci de quidditate & essentia intelligentiarum creaturarum.

Olet à Scriptoribus & Philosophis fuisse disputari, an possim in hac vita substantias separatas quidditatiue cognoscere: quam dubitatione videtur mouisse Arist. 3. de Anima, c. 7. dum dixit *Si fieri possit, vt aliquam ipse, scilicet humanus intellectus, non separatus à magnitudine separatarum rerum intelligat, nos ne, considerandum est, postea:* vbi Commentator aduertit, quæstionē ibi propositam nullo alio loco fuisse ab Aristot. definitā. Ipse autem cum Themistio, Alexan. & Auempace, quos ipse refert, eam definit, affirmans posse nos in hac vita ad eum statum perfectæ contemplationis peruenire in quo possimus illas substantias quidditatiue, & per se ipsas cognoscere: quam sententiam fusissimè declarat.

Resolutio quæstionis.

Spernancium autem existimo in ea vel exponenda vel cōsultanda operam perdere, nam si termini intelligantur, est per se etidens non posse nos in hac vita cognoscere quidditatiue illas substantias. Maximè quia Commentator non solum de creatis intelligentiis, sed etiam de Deo, imò de illo maximè loquitur, quia in illius contemplatione, nostra beatitudo & perfectio potissimum consistit, teste etiam Aristotele 12. Metaph. cap. 7. & 10. Ethicor. capite 7. Est autem euidens non posse nos Deum in hac vita quidditatiue cognoscere: imò etiam est certum non posse vllam creaturam suis naturalibus viribus talem cognitionem assequi vt in superioribus latè tractatū est. Loquimur autē hic de cognitione quidditatiua, eo modo quem ibi explicimus, scilicet, pro tali cognitione essentia & quidditatis rei, quæ non tantum prædicata communiā, sed etiam propria vsque ad differentiam vltimam secundum propriā ac posituam eius cognitionem manifestat, de hac enim loquitur Auerr. & hæc est propria significatio vocis quidditatiue cognitionis; nam quidditas rei non consistit tantum in communibus prædicatis, sed maximè in propriis.

De hac igitur cognitione loquendo, supponimus vt vel ipsa experientia satis notum non posse nos via aut modo naturali quidditatiue cognoscere intelligentias, licet possimus quidditatem earum per conceptus negatiuos, aut connotatiuos vel confusos, vt patet ex D. Thom. 2. Metaph. lectio. 1. partic. 6. & 1. parte quæstionis. 12. articulo 12. quæstione 88. art. 2. quibus

quibus locis videndus est Caietanus, & de ente & essentia cap. 6. quæst. 14. Ferrar. 3. contra Gentes cap. 45. latell. 2. Metaph. quæst. 3. Scotus. in 1. dist. 3. quæst. 1. Anton. Andreas 2. Metaph. quæst. 3. Qui in modo quidem loquendi videntur differre, dicentes, posse nos comparare quidditativam cognitionem substantiarum separatarum: sed dum explicat illam cognitionem, satis declarat in re non differre, quia cognitionem quidditativam vocant quamcunque quidditatis cognitionem, etiamsi sit per imperfectos conceptus, partim communes, partim negativos, vt Thomista etiam notarunt, & latè Fonseca 2. Metaph. cap. 1. quæst. 2. Ratio autem assertionis est, quia nos nullum habemus principium, quo possimus in huiusmodi cognitionem perfectam substantiarum separatarum pervenire naturaliter. Cognitionis enim nostra aut sit immediate per speciem rei, aut mediate & per discursum comparatur ad effectus aut proprietates: raro verò à priori procedimus ad effectus ex causis cognoscendos. Sed nos non habemus species proprias, per quas intelligentias quidditativè cognoscamus, neque ex effectibus vel causis possumus illam acquirere: ergo nullo modo. Minor quoque priorem partem probatur, quia non habemus illas species à natura congenitas cum intellectus humanus à principio sit tanquam tabula rasa in qua nihil est depictum. Neque etiam possumus ex sensibilibus illas recipere, quia in eis nullo modo continentur, nec phantasmata sensibilia possunt deferre ad efficiendas species rerum spiritualium prout in se sunt. Nec denique possunt huiusmodi species pro estatū huius vitæ naturaliter comparari per influxum Dei aut intelligentiarum: quia pro statu isto nihil potest anima nostra concipere, nisi per conversionem ad phantasmata: vade in fluxus talium specierum omnino est præter, vel supernaturalis. Quod autem Averros comminiscitur de quodam statu in quo intellectus passivus (vt ipse loquitur) vnitur intellectui agenti, & ex ea speciali vnione eleuatur ad cognoscendas substantias separatas, & sit (vt ait) intellectus adeptus, hoc (inquam) totum figmento simile est, & supponit errorem, quod intellectus tam passibilis, quam agens, sint substantiè separatae, ac per eorum vnionem nos intelligimus absq; propria informatione anime intellectus quod impossibile esse constat, ex scientia de Anim. Et deinde falso & contra omnem experientiam fingit, nos pervenire interdum ad tam perfectam vnionem cum illo intellectu agente, vel potius intelligentias separatas, vt perfectè cognoscamus alias substantias separatas: hunc enim statum neque ipse expertus est, vt eius errores satis manifestant, neque nos experimur, neque naturaliter cogitari aut intelligi potest. Vt omittam rationes alias, quas contrariam hanc fictionem, & similes produxit Divus Thomas 3. contra Gentes, à cap. 41. ad 45.

Rursum non est aliquis effectus in natura per quem possumus quidditativam cognitionem intelligentiarum comparare, quod à fortiori patet ex dictis scet. præced. Nam ex effectibus vix possumus probabiliter cognoscere has substantias esse, etiam in confuso & in communi: quo modo ergo cognoscemus per effectus earum quidditates, vsque ad proprias differentias? Quin potius licet essentia Dei incomprehensibilior nobis sit quam intelligentiarum, tamen per effectus notior nobis est, quam aliz intelligentiz: nam ex effectibus evidentius cognoscimus Deum esse quam angelos: quia effectus quos experimur,

essentialiter pendunt à Deo, & non à angelis. Et similiter plura essentialia attributa Dei cognoscimus quam angelorū, quia eius perfectiones & vires magis representantur in effectibus sensibilibus, quam angelorum natura. Vnde etiam sit, vt illo imperfecto modo quo possumus spirituales res concipere ex creaturis, perveniamus in conceptum magis proprium Dei, quam alicuius intelligentiæ creatæ. De Deo enim multa cognoscimus ex effectibus, quæ in ipsum solum convenire possunt, vt est à se esse purum actū, & similia, quæ supra tacta sunt. De intelligentiis verò nihil assequi possumus, præsertim ex effectibus, nisi vel quod commune est omnibus entibus aut substantiis creatis, vel ad summum quod commune est omnibus substantiis in corporeis. Nullus enim est effectus in natura pendens ab aliqua substantia immateriali, qui non possit ab alia perfectiori, vel etiam ab imperfectiori fieri: non ergo pendet à differentia specificâ, vt ita dicam: vel à facultate omnino propria alicuius intelligentiæ, vt talis est: ergo ex effectibus deveniri non potest in conceptum specificos, & proprios intelligentiarum, etiam negativos, & imperfectos, nedum in quidditativam earum cognitionem.

Atque hinc tandem facile conuinci potest, non posse nos ex causarum cognitione comparare, huiusmodi notitiam, quia intelligentiæ non habet causam intrinsecam, præter simplicem naturam, quæ in se immediate cognosci à nobis non potest, vt probatum est. Causam autem extrinsecam nullam habent nisi Deum, quem nos naturaliter non cognoscimus, nisi quantum ex sensibilibus effectibus, vel ad summum quantum ex anima nostra manifestari potest, vt attingit August. 9. de Trin. c. 3. ergo impossibile est ex hac cognitione Dei pervenire ad quidditativam cognitionem intelligentiarum. Patet consequentia, quia illa cognitione nec possumus Deum cognoscere prout in se est, neq; prout eminenter continet hos effectus, neq; etiam ipsas emanationes singulorū effectuum ab ipso. Vnde ad summum ex illa causa & potentia eius discrimus, posse efficere gradū quædam substantiarum, in corporearum vel intellectuum, & fortasse in eo posse fieri plura genera & species substantiarum: quales verò sint illæ species, & quæ sit vnus cuiusq; propria quidditas, nō possumus cognoscere ex vi eius cognitionis quam de Deo naturaliter habemus. Nulla ergo ratione aut via naturali possumus quidditativam cognitionem harum substantiarum comparare.

Solvitur obiectio de anima rationali.

VNa verò superest difficultas, quia anima nostra separata à corpore potest quidditativè cognoscere intelligentias separatas: esto non potest comprehendere (hæc enim duo distincta sunt, vt in superioribus, & alibi latius declaratum est) ergo etiam coniuncta corpori poterit in huiusmodi cognitione pervenire. Patet consequentia, nam alias anima nostra ex vnione ad corpus priuaretur perfectissima operatione ad quam habet summam inclinationem, & ita esset in corpore violentem, & naturaliter appeteret ab illo separari, vt ultimam posset perfectione assequi, hoc autem repugnat, cū illa sit naturalis forma corporis. Hæc verò difficultas ex multis principiis pendet, spectantibus ad scientiam de Anima. Nā & antecedens quod sumitur in eam, est, præsertim in doctrina Divi Thomæ, vt patet 1. part. quæst. 89. art. 2. Quod si illud antecedens concedatur, est etiam

Caietani.
Ferrari.
latellus.
Scotus.
Anton. And.
Fonseca.

IV.

117

V.

VI.

117

controuerſum an anima ſecūdm̄ ſuperiorem gradum & intellectū in informet corpus, nec ne. Vnde qui partē ſuſtinet negatiuam, fortasſe reſpondebit, animā ex vnione ad corpus nō impediri, quoad eas operationes, quas poteſt habere vt forma corporis, poſſe verō impediri quoad alias quas habere pōt ſecundum eum gradum quo non informat corpus. Veruntamen neque hæc reſponſio ſuſtineri poteſt, neq; ſatisfacit, tum quia falſam ſententiā ſupponit, quia anima rationalis ſecundum totam ſuam ſubſtantiā vſq; ad vltimum gradum & perfectiſſimum qui eſt in illa, eſt forma corporis, aliās non cōſtitueret formaliter hominem in ſpecie humana & rationali: tum etiam quia non ſoluitur difficultas tacta, quo modo anima ſit naturalis forma corporis & tamen ex eo impediatur à perfectiſſima operatione.

VII.

Quare dicendum eſt, hanc eſſe animæ noſtræ cōditionem, vt duplicem ſtatum habere poſſit, vnum in corpore, & aliud extra corpus, & conſequenter vt duplici via poſſit acquirere cognitionem intellectiuiam, ſcilicet vel per corp⁹, vel per influxum alterius cauſæ ſuperioris. Quamdiu ergo anima eſt in corpore, ſolum poteſt per corpus acquirere cognitionem, naturaliter loquendo: idēq; nec ſeipſa poteſt per ſe cognoscere, ſed per aliquos effectus quos in ſe experitur, nec etiam ſuperiores ſubſtantias, niſi per effectus ſenſibiles, vel ad ſummum per proportionem & analogiam ad ſeipſam, & ad effectus quos in ſe experitur. Quod verō vltim⁹ aſcendere nō poſſit, eſt ex naturali imperfectione ſua ex qua habet vt ſit forma corporis, & quod pro illo ſtatu eo vtatur vt organo ad acquirendam cognitionem, neq; propriè impedit illam corpus, ſed iuuat poti⁹ ad cognitionem, quantum ipſum poteſt: alius verō nō iuuatur, quia altior cognitio eſt omnino improportionata corpori. At verō poſtquam anima eſt ſeparata habet alium modum acquirendi ſpecies magis immaterialem per influxum ſuperioris cauſæ, habet etiam liberiores vſum earum ſine dependentiā à phantasmatis, & idē poteſt aliquarum rerum perfectiorem cognitionem habere in eo ſtatu. Quod in omni opinione neceſſariō aſſerendum eſt, nam ſaltem eſt extra controuerſiam, quod ſeparata anima poteſt ſe ipſam intuitiue videre per ſe ipſam, quod nō poteſt ſi eſt corpori cōiuncta, vt experientia euidente notum eſt. Quare difficultas illa non eſt ſpecialis, ſed communis in omni ſententiā, & idē ab omnib⁹ ſolueda eſt, dicendo animam eſſe finitæ perfectionis, & habere limitatas vires; idēq; non poſſe ſibi coniungere perfectiones vtriuſq; ſtatus: ac proinde mirum non eſt, quod, dum eſt cōiuncta, quoad aliquid non poſſit exercere tam liberè & perfectè illas actiones in quibus conuenit cum ſubſtantiis ſeparatis: ſicut eſt contrariō etiā dum eſt ſeparata priuatur multis perfectionibus ſeu operationibus & cauſalitatib⁹ quas habet corpori cōiuncta, propter quod hic ſtatus eſt illi magis naturalis, quam uis alter non ſit poſſitue (vt ita dicam) violentus, ſed præternaturalis.

VIII.

Atque ex his, quæ in priori parte aſſertionis dicta ſunt, obiter ſerè probata eſt altera pars conſuſionis nimirum poſſe nos in hac vita quiddam intelligentiū, aliquo modo intelligere, quia ſaltem in communi intelligimus eas eſſe poſſibiles, imō & eſſe de facto. Rurſusque intelligimus eſſe ſimiles Deo in gradu intellectuali, & ſpirituali completo, ſed hoc eſt cognoscere aliquo quiddam earum. Atq; hoc ad ſummum probāt testimonia & rationes, quæ ad confirmandā Auerois ſententiā adduci ſolent.

A Qualis eſt illa, quod huiusmodi ſubſtantiæ continetur ſub adæquato obiecto intellectus. Ex hoc enim principio ad ſummum colligi poteſt intelligentias poſſe à nobis conſuſe cognosci ſub ratione entis vel ſubſtantiæ: nam intellectus noſter non poteſt æquè perfectè cognoscere omnia que ſub latitudine entis continentur ſecundū proprias rationes eorum. Nā vltra illam generalem rationem obiectiuiam, requiritur proportio, tam inter naturales vires intellect⁹ & perfectionē obiecti, quam inter ſpeciem per quā potentia vnitur obiecto, & modum connaturalē obtinendi talem ſpeciem, quæ omnia ſunt in nobis improportionata reſpectu intelligentiarum, vt poſſint à nobis quiddatiue cognosci: conducunt tamen ad aliqualem cognitionem, propter ſimilitudinem aliquam vel connexionem quam habent illæ ſubſtantiæ, cum iis quæ nobis notiores ſunt.

IX.

Idem probat illa ratio quod naturalis beatitudo hominis in contemplatione ſubſtantiarum ſeparatarum cōſiſtit. Nam in primis eſſentialis noſtra beatitudo non conſiſtit in cognitione intelligentiarum creatarum, ſed ſolius primæ in creatæ ſubſtantiæ: ſola enim illa eſt vltim⁹ ſinis noſter: cæterarū verō intelligentiarum contemplatio, ad ſummū ſpectat ad accidentalem perfectionē noſtræ beatitudinis. At verō ad beatitudinem eſſentialem connaturalē homini non requiritur cognitio quiddatiua ſummæ ac in creatæ intelligentiæ, quia illa non eſt poſſibilis homini per naturam, vt ſuprà oſtenſum eſt. Neq; eſt de ratione humane beatitudinis quælibet perfectio cognitionis, ſed illa que naturali capacitati eſt proportionata: nam, vt optime dixit eiſdem locis Ariſt. homo ſolum poteſt eſſe beatus vt homo. Igitur ad accidentalem beatitudinem, quæ in aliarum intelligentiarum contemplatione ſita eſt, non erit neceſſaria quiddatiua earum cognitio, aliquis tamen quiddatis earum cōceptio neceſſaria erit. Atq; hoc fortaſſe ſenſu dixit Ariſt. lib. 9. Metaph. cap. 2. tex. 22. ignorantem ſubſtantiarum immaterialium non eſſe in nobis vt cæcitatem, quæ conſiſtit in priuatione ipſius potentie viſuæ, ſed dicere tantum priuationem actus, quia nimirum in nobis eſt potentia ad cognoscendas illas, licet multi illas ignorent. Quod poteſt intelligi vel de cognitione imperfecta, ad quam eſt in nobis potentia pro ſtatu huius vitæ, vel de cognitione quiddatiua; ad quā eſt poteſtas in anima noſtra, eaq; vti poterit à corpore ſeparata: eſt Ariſt. nunquam hoc expreſſe declarauerit. Sed iam ſuper eſt, vt in particulari explicemus quanta poſſit eſſe hæc cognitio ſubſtantiarum ſeparatarum in nobis, pro ſtatu huius vitæ, quod in ſequenti ſect. præſtabimus.

SECTIO III.

Quæ attributa cognosci poſſint de eſſentiis intelligentiarum creatarum.



Rincipio certum eſt, cognosci de his ſubſtantiis quod ſint entia realia per ſe exiſtētia, & cōſequenter quod ſint ſubſtantiæ. Hoc per ſe clarū eſt ex dictis; nam cū demonſtramus has ſubſtantiæ eſſe, demonſtramus eſſe entia: non autem ſunt entia quæ alicui enti in hærent, quæ ſubſtantiæ materiali inhærent non poſſunt, cū ſint ſuperiores, & perfectioris ordinis. Neq; inhærent poſſunt alicui ſubſtantiæ immateriali, quia illa quæ increata eſt, non eſt capax alicuius entitatis ſibi inhærentis ſi aūt ſit ſubſtantiā

Intelligentiæ eſſe entia realia & ſubſtantiæ naturaliter cognosci poſſunt.

ſubſtantiā

stantia creata & immaterialis, hanc nos vocamus intelligentiam separatam, siue vna sit, siue plures, sicut iam dictum est. Vnde si in his entibus nulla sint accidentia, rectè concluditur, ea esse substantias; si verò accidentia habet, inde etià conuincitur in eis esse substantiam quæ talibus accidentibus substat: ipsa ergo intelligentia essentialiter est substantia: quoad hæc ergo prædicata communia satis cognoscimus quidditatem harum substantiarum.

II. Quæret verò aliquis an hæc ipsa prædicata, scilicet ens & substantia, prout de intelligentiis dicuntur, cognoscantur à nobis quidditatiuè: nam Scotus in 1. dist. 3. q. 1. affirmat de ente, & negat de substantia. Primum, quia conceptus entis est omnino simplex & vnus: vnde non potest partim cognosci partim ignorari, & idè si aliquo modo cognoscitur, quidditatiuè cognoscitur. Secundò, quia nos nò cognoscimus substantiam per propriam speciem: ergo nec quidditatiuè. Alij verò e contra dicunt cognoscuntur entis non cognosci quidditatiuè à nobis: còceptu verò substantia ita cognosci. Ratio prioris partis est, quia conceptus entis non est vnus, nec præcisus ab inferioribus: vnde non cognoscitur quidditatiuè, saltem adæquate, nisi omnia inferiora cognoscantur, quod nobis possibile nò est. Posterioris verò partis ratio est, quia si substantiam vt sic quidditatiuè non cognoscimus, nihil prorsus quidditatiuè cognoscimus, quia ignorata substantia, non potest accidens quidditatiuè cognosci, & ignorato genere summo nò possunt quidditatiuè cognosci, quæ sub illo continentur. Aliquis verò fortasse opinabitur, verum; prædicatum quidditatiuè cognosci, propter vtriusque sententiæ fundamentum.

III. Ego verò opinor neutrum cognosci quidditatiuè, si de quiddatiua cognitione propriè loquamur. Nam ad cognitionem quidditatiuà nò satis est quod sit cognitio propria alicuius rei vel prædicati, id est, non communi alijs, hoc enim modo essentiam Dei cognoscimus conceptu aliquo modo proprio, & tamen non cognoscimus eà quidditatiuè, quia non cognoscim⁹ illud ipsum, quod est propriū Dei, eo modo quo est, sed per negationes vel habitudinem ad res creatas. Similiter in hac vita cognoscimus animam nostram vsq; ad eius differentiam specificam aliquo modo, & tamen non cognoscimus quidditatiuè, iuxta veriorē sententiam, quia non concipimus illam per propriam substantiam ac speciem, nec modum intelligendi aut operandi eius satis perspicimus, nec deniq; modum substantiæ eius potitiuè (vt ita dicā) sed per negationem apprehendimus. Sic ergo nec rationem substantiæ aut entis quidditatiuè cognoscimus, quia proprias rationes horum conceptu confusè tantum, & per negationes, vel habitudines qualdam explicare possumus.

IV. Quod in particulari declaratur ampliùs, nam de ente ad summū cognoscimus esse id quod est, nò cognoscimus aut quidditatiuè quid sit ipsum esse: vnde alij opinantur esse actum re distinctum ab essentia: alij verò non distingui. Item incertum est, an ille met còceptus quem hac voce explicamus, scilicet, *id quod est*, sit obiectiuè vnus, & habens vnā quidditatem: ergo signum non est cognosci à nobis quidditatiuè. Neque ad hoc satis est, quod illa ratio sit simpliciter simplex & aliquo modo vna iuxta nostram sententiā, quia ratio quamuis simplex, potest confusè, & per improprios conceptus, vel negatiuos, vel connotatiuos cognosci. Hoc ipsum euidentius constat in còceptu substantiæ, cuius rationem non concipimus,

nisi aut per negationem nò existendi in alio, aut per habitudinem substantiam alijs, quæ non pertinent ad quidditatiuam rationem substantiæ. Rursum non cognoscimus quidditatiuè rationem substantiæ: imò si lumine fidei non cognouissemus Incarnationis mysterium, per solam naturalem cognitionem non distinxissemus substantiam ab essentia substantiæ, non cognita autem quidditatiuè substantiæ, impossibile est quidditatiuè cognoscere substantiam. Præterea nec substantiam materialem, quæ magis proportionata nobis esse videtur, quidditatiuè cognoscere possumus, quia nec materiam quidditatiuè cognoscimus, sed per analogiam, vt Aristoteles dixit, & consequenter nec formam: quod satis etiam manifestat diuersitas opinionum in explicandis proprijs rationibus & effectibus talium principiorum. Quid ergo mirum quod rationem substantiæ vt sic, & prout in intelligentiis reperitur, quidditatiuè cognoscere non possumus? Maximè cum non sit ita certum, illarum rationem communem esse vnā & vniuocam, imò de ea re sint variæ Philosophorum opiniones. Deniq; ratio Scoti est optima, quia non cognoscimus substantiam, vt sic per propriam speciem, vt constat ex scientia de anima, & attingemus paulò inferiùs comparando accidens ad substantiam.

Nec esse in conueniens concedere, nullam substantiam cognosci à nobis quidditatiuè in hac vita: quin potius existimo sufficienti experimento id notum esse. Quod enim à tantis Philosophis, & tanta adhibita diligentia compertum non est, satis verisimile est excedere naturalem facultatem ingenij humani: non vidè autem adhuc inuentam esse hanc quiddatiuam cognitionem alicuius substantiæ, quæ enim maxime videtur cognoscere est humana species vel anima & illamet cognitio tam est imperfecta vt quiddatiua dici non possit. De accidentibus verò quæ non per se sentiuntur, idè dici facile potest: de iis verò quæ per se sentiuntur, maior haberi potest cognitio, quia per propriam speciem concipiuntur. Sed adhuc illa non videtur quidditatiuè cognosci (tanta est humani ingenij imbecillitas) quis enim ad huc satis explicuit quid sit sonus, odor, & similia? Sed de his alibi latius: ex hoc tamen discursu confirmatur euidentius resolutio præced. sect.

Ostenditur, angelos intellectuales esse & carere materia.

Dico secundò. Ratione naturali cognoscitur intelligentias esse substantias incorporeas immateriales, & intellectuales. Hæc conclusio sumitur ex Aristotele 12. Metaph. vbi solum loquitur de motoribus orbium celestium, sed est eadem ratio de reliquis, atque idem sentiunt Commentator, & alij posteriores Philosophi, & Aristoteles interpretes: Theologi etiam & antiqui Patres hoc expresse docuerūt quos infra commemorabo. Omitto Scripturæ loca, in quibus angeli, spiritus vocantur: non communi appellatione, quæ etiam aer vocari solet spiritus, sed propria, qua dicitur de reincorporea, vt sumitur ex cap. Firmiter de Sum. Trinit. & fide cathol. Ratione igitur tantum agendum est, ad quam explicandam suppono, duobus modis posse substantiam esse corpoream: vno modo omnino, & quoad vtramq; partem, materiam scilicet, & formam, suppono enim ex supradictis de causa materiali omnem substantiam corpoream esse compositam ex materia & forma, quamuis si posset esse substantia simplex & corporea, omnino necessarium esset illam secundum se totam

Aristot. Comment.

VI.

esse extensam & diuisibilem in partes, quæ est conditio & imperfectio substantiæ materialis. Alio modo esse potest aliqua substantia corporea solum ex parte materiæ, id est, composita ex corpore & spiritu, sicut est homo. Atque eadem distinctio adhiberi potest de aliis duobus attributis, scilicet, esse immaterialem, & intellectualem: nam hæc tria attributa, vt in progressu dicam, in præsentia materia conuertuntur.

De primo ergo attributo, scilicet, *incorporeum*, si sumatur prout opponitur corporeo primo modo dicto, euidentissimè est intelligentias non esse corporeas illo modo, quia res totaliter & quoad utramque partem corporea, est valde imperfecta: nam in suo esse & operari nullo modo se iungit ad materia nec dominatur illi. At verò intelligentiæ ponuntur in vniuerso in supremo gradu & ordine rerum, & ita Aristot. l. de Cælo c. 8. ait esse supra cælos entia sempiterna optimam vitam deuentia. Vnde sine vlla dubitatione perfectiores sunt intelligentiæ, quàm species humana. Quod etiam agnouit Gentiles probat latè Franc. Georg. in harm. mund. tom. 6. cant. 1. cap. 32. quæ refert Ioan. Arbor. lib. 1. Theosoph. cap. 2. dicens illum sensibilem oppositum. Quod tamè non solum est alienum à S. Patribus, & modo loquendi scripturæ, vt ibi Arboreus latè tractat, sed etiam à traditione omnium gentium, quæ de his substantiis locuti sunt, & ab omni ratione. Nam si qui sunt effectus, per quos in intelligentiarum cognitionem deuenimus, illi ostendunt seu iudicant in intelligentiæ maiorem, vel saltem non minorem vim, potentiamque inesse, quæ in humana natura, vt patet de motibus cælorum, & de aliis effectibus, quos in hominibus operantur, vt sunt prædictiones aut reuelationes occultissimarum rerum, &c. Ratio item præcipua, qua supra probauimus intelligentias esse, ex perfectiori similitudine ad Deum, probat eas esse perfectiores omnibus rebus visibilibus etià homine, quæ scilicet participare intellectualem gradum: alioqui non fuissent propter eam causam in vniuerso necessarii. Cùm ergo homo non sit substantia corporea illo modo, neque illo modo erit corporeæ intelligentiæ. Item quia inde colligimus hominem non esse corporeum illo modo, sed habere saltem formam spirituales, quia participat intellectualem operationem, sed intelligentiæ sunt nobiliori modo intellectuales: ergo.

Ex ratione autem facta possumus vterius progredi ad ostendendum, intelligentias esse altero etiam modo incorporeas, id est nullam in se habentes quantitatis molem aut extensionem. Nam Deus est hoc modo incorporeus: ergo ad perfectionem vniuersi pertinet vt sit aliquis creaturarum gradus Deo similis in hoc modo essendi: nam participatio diuini esse quoad similem substantiæ modum non videtur inuoluerè repugnantiam, nec excedit limites creaturæ, & ideo ad perfectionem vniuersi spectat huiusmodi substantia creata: substantias autem huius gradus & ordinis intelligentias vocamus. Quæ ratio eadem est, & eiusdem efficacitæ cum illa, quæ sectione prima tractata est latè, & probat quidem dari aliquas substantias creatas hoc modo incorporeas, non tamen probat omnes illas quas intelligentias vocamus & superiores homine esse fatemur, esse illo modo incorporeas, quia similitudo ad Deum & perfectio vniuersi satis saluatur, si dentur aliquæ supræ intelligentiæ omnino incorporeæ, quamuis dentur aliæ inferioris ordinis habentes corpora. Imò si hu-

A iusmodi varietas intelligentiarum possibilis est, pertinet ad decorem vniuersi, vt in eo sit vterque modus & ordo intelligentiarum.

Vnde non solum multi ex antiquis Philosophis, sed etiam moderni aliqui Philosophi, & Theologi videtur hoc modo asseruisse aliquos angelos, præsertim dæmones esse corporeos. Quod de motoribus cælorum affirmat Cæcilius in c. 4. Genes. & de dæmonibus in cap. 2. ad Ephes. vbi adducit rationem tactam de perfectione & complemento vniuersi, quod scilicet oportet in eo esse omnes gradus rerum, quorum vnus est substantia corporeæ intellectualis non sentientis, sed tantum seloco mouentis. Quod etiam tenuit Niph. lib. 3. de dæmon. capite 3. & sequenti idem latè Eugub. lib. 8. peren. Philos. c. 27. & 41. vbi non solum Plat. sed etiam Arist. in eam sententiam adducit, qui videtur fauere 5. Metaph. cap. 8. Imò d. Thom. quæst. 16. de mal. articulo 1. ad 2. dicit probabile esse Dionysium credidisse dæmones esse corporeos. Et Augustinus, quem ibidem refert libro 11. Genes. ad liter. cap. 13. & aliis locis in eadem videtur fuisse sententia.

Nullas dari intelligentias corporeas.

Vt ergo ratio facta concludat vniuersaliter, alia via excludenda est illa distinctio intelligentiarum in corporeas & corporeas. Et in primis ostendere possumus hæc distinctionem nullam ratione fulciri, neque vllum iudicium à nobis assignari posse, ob quod quosdam angelos iudicemus esse corporeos potius quàm alios. Nam quod quidam sint boni & alij mali, nullum argumentum est malos esse corporeos, bonos verò incorporeos, tum quia cùm omnes sint creature, omnes eadem sunt gradus & ordinis poterunt ad malum declinare, & iuxta probabiliorè Theologorum opinionem angelos præstantissimos in natura ceciderit, & dæmon effectus est, cum quo ex singulis ordinibus & Hierarchiis aliqui ceciderit: ergo ex distinctione in bonitate vel malitia non potest sumi distinctio incorporei vel corporei in intelligentiis. Vnde Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus dicit, inde constare corpus non esse vitiorum propriam causam, quod dæmones sine corpore lapsi sunt, &

C Damascenus lib. 2. cap. 3. moribus non natura dicit separari angelos bonos à malis. Quocirca trimembris illa distinctio veterum Philosophorum, qui animalia rationalia diuidebant in Deos, dæmones & homines, diis corpora cælestia, dæmonibus aerea, hominibus terrestria tribuentes, prout meminit August. lib. 8. de Ciuit. cap. 4. Hæc (inquam) diuisio & sine fundamento data est & ex aliquo falso errore introducta, quod putabant animas rationales pro diuersitate meritorum diuersis corporibus vñiri, vt ex Plotino refert idem Aug. lib. 9. de Ciuit. cap. 10. 11. & 12. Rursus neque ex operatione discerni possunt angeli in incorporeos & corporeos: nam omnes sunt perfectæ intelligentiæ, quæ ad vsum intelligenti non indigent ministerio corporis: neque oppositum aliquo iudicio de aliquibus probari potest. Omnis item actio quàm extra se habent, esse eiusdem rationis in omnibus, quia non transcendit localem motionem quæ ab agente incorporeo fieri potest. Quin potius de motoribus cælorum, ex locali motu perpetuo conatur Aristoteles elicere, esse incorporeos, quod licet non satis euidenter colligat vt in superioribus visum est, certum est tamen illam motionem per se non requirere corpus & magis expeditè, vniiformiter, & inuariabiliter fieri si fiat sine corpore.

Quod

Francisc.
Georg.

Arboreus.

VIII.

IX.

X.

Dionys.

Damascen.

XL

Quod verò spectat ad illas intelligentias, quas inter nos versari multi etiam ex Gentilibus intellexerunt, nullæ sunt actiones earum, quæ etsi frequenter fiant ab inferioribus, non possint etiam à superioribus fieri. ergo neque esse actiones requirunt corpora substantialiter vnita, sed ad illas sufficiunt assumpta, vel localiter mota, vt Theologilatiùs tractant 1. p. q. 51. Denique neque esse sensibilibus & corporeis passionibus constare potest quosdam angelos esse corporeos potius quàm alios: quia nulla naturali ratione constare potest in aliqua intelligentiarum habere locum huiusmodi passiones. Illa enim præcipua passio, qua nos credimus dæmones pati ab igne corporeo, non potest ratione naturali cognosci, & certum est non fieri virtute naturali. Vnde licet procedat ab agente fire instrumento corporeo, non tamen est corporea in se, & ex parte recipientis: id eòque etiam in animabus separatis locum habet. Aliæ verò passiones animales interdum solent tribui dæmonibus, vt quòd delectentur odoribus sensibilibus, vt ex Gentilibus refert Aug. lib. 8. de Ciu. c. 16. ex Apuleio lib. de Deo Socratis, & lib. 9. c. 16. & lib. 11. c. 1. refert Porphyrio epist. ad Anebumend, & similia refert Cyrill. lib. 4. con. Iulian. ex Porph. lib. 2. de abstinentia animator. & ex Homero & aliis: refert etiam Origen. lib. 7. con. Celsum, & Theodor. lib. 3. & 7. de affection. Græcan. Imò multi ex Patribus censuerunt dæmones rebus veneris delectari, quos referre nunc non est necesse: potest autem videri Pamel. in annotat. ad Tertullian. Parad. 1. Veruntamen, qui huiusmodi passiones dæmonibus tribuerunt, si id propriè & formaliter intellexerunt, errauerunt, existimantes eos esse animalia corpora habentia sensus: quod nullo sufficiente signo aut effectu cognoscere potuerunt, sed alioqui falso rumore, & humana traditione decepti sunt, qui ita seferunt. Si verò obiectiue tantum id intelligatur, ad illum effectum non erit necessarius corpus: possunt enim dæmones intellectualiter percipere sensibiles odores, aut nidores sacrificiorum Gentilium, & in eis spiritali affectu complacere. Igitur ex effectuibus nulla est ratio discernendi intelligentias corporeas ab incorporeis.

XII. Obiectio.

Dicit aliquis, etiam si à nobis ex operatione id nõ percipiatur, & id eò in particulari non possimus discernere quinam angeli corporei sint, qui verò incorporei, id est, an boni, vel mali, an motores cælorum, vel custodes hominum, &c. ex ratione tamen à priori intelligere possumus dari illos duos ordines intelligentiarum: quia & possibiles sunt, & pertinet illa varietas ad perfectionem vniuersi, solumque possumus in generali dicere intelligentias incorporeas, esse natura sua perfectiores. Sed nihilominus dicendum est, Philosophica ratione (etsi Mathematica demonstratio non sit) sufficienter posse ostendi intelligentias corporeas non esse possibiles, nec pertinere ad perfectionem vniuersi. Quod ita ostendo, nam vel illæ intelligentiæ talia habent corpora quibus vti non possint ad sentiendum, vel ad aliquem alium actum vitæ, vel habent organa & operationes sensuum in corporibus. Neutrum dici potest: ergo. Primum probatur discursu D. Tho. 1. p. q. 51. a. 1. & q. 70. a. 3. quia forma quæ est purum intelligendi principium, & per corpus exercere non potest aliquem actum vitæ, non potest esse vera forma, & substantia incompleta, natura sua ordinata ad actuandum substantialiter corpus, & cum illo substantiam completam per se vnam constituens. Nam

Soluitur.

D. Thom.

tum forma sit perfectior materia; non vnitur illi propter materiam principaliter, sed propter cõpositum, & propter se & suam operationem, si ergo nulla operatio propria talis forma potest per corpus exerceri, esse talis forma non est natura sua ordinatæ ad corpus: nam operatio indicat ipsum esse, & modum eius, quia esse est propter operationem & operatio manat ab esse. Adde, quòd tale corpus nihil profusus deseruieret ad operationem intelligendi, quia corpus nõ deseruieret ad hæc actionem nisi medijs sensibus. Nec verò tale intellectu principium vniendum est corpori propter solum localem motum: nam hic motus per se nõ est actio vitæ nisi quatenus procedit à cognitione & appetitu, & seruat proportionem non est actio viuientis corporis nisi quatenus procedit à cognitione & appetitu habentibus organa corpora, vt sunt phantasia, & appetitus sensitiuus. Si autem procedat à cognitione & affectu purè intellectuuali & spiritali, sufficienter sit in corpore ab extrinseco mouetur; ergo propter hunc solum motum nõ potest principium intellectuũ substantialiter & vitaliter vniri corpori: ergo non possunt intelligentiæ esse cõpositæ ex corporibus actioni vitæ expertibus.]

Neque etiam possunt intelligentiæ habere corpora per quæ sentiant: nam talia corpora oportet habere organa sensibus accomodata, inter quos primum locum habet sensus tactus: hæc autem organa requirunt corpus mistum, & ex primis qualitatibus temperatum, vt constat ex libris de Anima, ergo nõ possunt habere intelligentiæ talia corpora. Nam intelligentiæ sunt substantiæ omnino incorruptibiles & incapaces alterationum naturalium, quæ ad corruptionem disponunt: huiusmodi autem corpora sunt natura sua corruptibilia, & alterabilia, cum consistant ex materia his elementaribus qualitatibus subiecta. Dices, angelos non natura sed gratia esse incorruptibiles. Sed hoc esse falsum in fra ostendimus, & per se constat esse alienum ab omni ratione naturali. Vnde, etiam illi qui dicunt cælos esse corruptibiles ex parte materiæ, nunquã verò corrupti, neq; in agentibus naturalibus esse vim actiua in illos, ponunt in ipsis cælis dispositiones aliquas non habentes contrarium, ratione quarum corrupti non possunt: aliquis in illis esset temperamentum calidi & humidi, nulla reddi posset ratio cur non possent corrupti. Si ergo in angelis essent corpora sic disposita & temperata, naturaliter possent corrupti & alterari. Maxime cum illæ nõ sint substantiæ semper existentes in aliquo naturali loco ab his agentibus naturalibus remoto, sed quæ varia loca circueunt, & per quælibet loca quibusuis qualitatibus affecta pertrahunt à quibus nihil patiuntur: ergo signum est non habere corpora naturaliter corruptibilia.

Aliter responderi posset ad argumentum, solum concludere corpora intelligentiarum non habere talia organa & tales sensus, quales nostra habet: habere tamen posse aliud genus sensuum, quod non requirat corpora corruptibilia, neq; organa ex primis qualitatibus temperata. Cur enim nõ possit Deus huiusmodi sensus & corpora facere? Sed quamuis demonstrare aperte non possimus hoc implicare cõtradictionem, nobis tamen satis est non esse in natura principium ad fingenda huiusmodi corpora, neque ex naturalibus principiis intelligi posse quomodo sint possibilia, aut quales essent illi sensus, vel quos actus haberet. Vnde qui tribuunt corpora dæmonibus aut angelis, nõ tribuunt illis corpora organica, aut apta ad sentiendũ, sed subtilia aut similia, & id eò

XIII.

XIV.

& idè aëria illa vocant. quæ sanè non possent non esse imperfectissima. Ideòque longè verius est nulla esse in intelligentiis corpora, neque esse aliam naturam ex corpore & spiritu constantem præter humanam. Quòd indicauit Concil. Lateran. in cap. Firmiter. de summ. Trinit. dicens, *Deum ab initio temporis condidisse creaturam spiritualem & corporalem, id est angelicam & mundinam, & deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam.* Natura ergo angelica tota, & vt omnes intelligentias complectitur, non constat corpore & spiritu, sed spiritualis tantùm est. Atque hoc modo sentiunt de angelis, eoque in eo sensu spirituales vocant, Patres Ecclesiæ, vt Dionys. cap. 1. & 2. de Celest. hierarc. & 4. de diuin. nom. Ignat. epist. 2. ad Trallian. Damasc. lib. 1. de fid. cap. 17. & lib. 2. cap. 3. & Basil. homil. Quòd Deus non est author malorum. Chrysof. homil. 22. in Genes. & 44. in Matth. Cyril. lib. 4. in Ioan. cap. 10. Athan. orat. de commun. essen. Pat. & Filij, & Spiritus sancti. & in Psalm. 79. circa id. *Qui sedes super Cherubim,* prout refertur in VII. Synod. epist. Germani ad Thomam. Iren. lib. 2. contr. Hæres. capit. 54. & 55. Gregor. 2. Moral. cap. 5. Hilar. 8. de Trinit. Hieron. I. saiz. 63. Leo Papa epist. 96. Et Augustin. licet multis locis videatur dubius, tamen l. lib. Retr. cap. 11. & 13. & lib. 2. cap. 14. retractat quod alibi dixerat, angelos habere animas, aut esse animas, sed appellandos dicit creaturas spirituales & spiritus.

Scio posse etiam in contrariis multa obijci ex Patribus Ecclesiæ, & ex antiquis Philosophis. Sed quòd Philosophi in re occultata, & à sensibus valde distanti errauerint, mirandùm nõ est. Patres verò Ecclesiæ interduo secuti sunt in his rebus quæ ad doctrinam fidei nõ pertinent, antiquos Philosophos, præsertim Platonem: a quando verò rem aliquam, materiam, vel corpoream vocant non absolutè proprie, sed comparatiua locutione: sic Damascenus supra, simul dicit angelos esse incorporeos & immateriales in se, materiales autem respectu Dei. Et eodem modo exponi potest quod dicitur de Ecclesiast. dogmat. cap. 12. & 13. nihil esse incorporeum præter Deum, & ratio redditur, quia omnis creatura localiter circumscribitur: quod etiam lato modo intelligi potest, vt inferius dicam. Quin etiam Augustinus hæres. 86. referens Tertullianum asserentem Deum esse corpus, piè dicit posse exponi, vocasse Deum corporeum, id est, qui non est inane quid aut consuetum, sed verum & perfectum ens. Quo sensu à nobis exponitur illud Pauli, *In quo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter*, id est verè & naturaliter, & non tantùm figuratè. Multò ergo magis possunt angeli dici corporei, non propter corpoream molem & extensionem, sed propter compositionem aliquam & imperfectionem quam habent in comparatione Dei.

Ex hac parte conclusionis colligitur alia, seu aliud attributum intelligentiarum, scilicet angelos esse immateriales, id est non compositos ex materia, seu ex partibus essentialibus realiter distinctis, quarum altera sit potentia, altera actus substantialis. Hæc illatio constat ex alio principio quod disputat. 13. probatum est, scilicet, hanc compositionem non inueniri nisi in rebus quantis & corporeis: cù ergo ostensum sit angelos non habere quantitatem molis, nec extensionem partium, rectè concluditur eos esse immateriales. Et quia eo loco adduximus omnia quæ hic desiderari poterant, nihil hoc loco addere aut repetere necesse erit.

Angelos esse intellectuales.

Ultimò ex dictis attributis inferitur aliud in tertia parte conclusionis positum, scilicet, angelos esse intellectuales naturæ, quod etiam est naturaliter euidens, & in fide nostra certissimum, vt Bernard. notauit lib. 5. de Confid. ad Eugenium. Nã angeli mali peccare poterunt, & angeli boni semper vident faciem Patris, & vtrique ad homines loquuntur, & eos docent, instruunt, tentant, &c. quæ omnia sine intellectu fieri non possunt. Denique, ipsum nomen intelligentiarum, quod Philosophi angelis impoferunt, satis indicat eos fuisse angelos esse intellectuales. Præterea, ratio supra facta qua ostendimus intelligentias esse, conuincit eas debere esse naturæ intellectuales, quia Deus in hoc supremo gradu constitutus est, & ex similitudine ad ipsum, & ex perfecta participatione illius gradus quantum in natura creata esse potest, conclusimus necessarias esse in vniuerso huiusmodi creaturas: ergo tales creaturæ sunt substantiæ viuentes & intellectuales.

Tandem hoc ipsum probare possumus ex prioribus attributis: sicut enim D. Tho. 1. p. q. 14. a. 1. probat Deum esse naturæ intellectualis, quia est incorporeus & immaterialis. Nam immaterialitas (inquit) aliquid rei est ratio quod sit cognoscitua & iuxta gradum immaterialitatis est gradus cognitionis: & idè Deus sicut est summè immaterialis, ita est summè cognoscitua: è contrario verò res corporeæ vsq; ad gradum plantarum propter nimiam materialitatem nullam participant cognitione: animalia verò aliquam participant cognitionem, è quòd aliquo modo incipiunt dominari materiæ, & esse capacia formarum seu specierum sine materia, anima verò rationalis iam attingit intellectualem gradum: quia licet in informet materiam, subsistere tamè potest sine illa: ergo intelligentiæ quæ magis accedunt ad immaterialitatem Dei; quia nõ solùm subsistunt sine materia, sed et illam nõ possunt informare, neque ad eam habent essentialē habitudinē, neque illa indiget vilo modo ad suas proprias & vitales operationes, viuunt ita purè intellectuali, vt etiam Arist. docuit 12. Metaphysic. c. 8. & 1. de cælo c. 8. Quòd autem immaterialitas sit ratio aliquid rei quod sit cognoscitua, declarat D. Tho. ex eo, quòd materia est quæ limitat & coarctat formam: natura autem rei cognoscentis postulat quandam habitudinē & capacitatem, ratione cuius possit superiori modo fieri ea, quæ cognoscit, ex 3. de anim. text. 37. Potest autem in hunc modum declarari, quia intellectuales vita est perfectissima, omnis autem vita actualis consistit in perfectò & interno quòdam modo operandi, qui necessariò prouenit à forma & non à materia, quia materia non est actiua, sed purè receptiua. Ergo quò forma magis superat imperfectionem materiæ èdè perfectiùs est operatiua, & idè formæ inanimatorum, quia valde materiales sunt, licet aliquid extra se agere possint, nõ tamè perfectò, & vitali modo operari. Reliquæ verò formæ, vel attingunt gradum vitæ, vel in eo tantò maiorem perfectionem participant, quantò in suo esse & perfectione magis distant ab imperfectione materiæ: ergo formæ omnino abstractæ & elongatæ à potentialitate materiæ, participant optimum vitæ modum, qui in intelligendo consistit.

Sed obijciat aliquis, totum hunc discursum supponere, omnem substantiam immaterialem esse intellectualem: hoc autem principium neque est per se notum, neque euidenter demonstratum. Quam

XVII.

XVIII.

XIX.

Concil. Lat.

Dionys. Ignat. Damascen. Basil. Cyril. Irenæus, Gregor.

Leo Papa.

XV.

Patres dicentes angelos esse corporeos quasi intellectuales.

XVI. Angelus sunt immateriales.

enim contradictionem implicat, creare Deum aliquam substantiam intellectualem non intelligētē? Si autem hoc non implicat, vnde constat nullam ex creatis esse huiusmodi? Deinde, quo modo potest immaterialitas esse ratio intellectualis quod illa sit negatio, hæc perfectio positiva? Quodd si per illā negationem aliqua positiva differentia circumscribatur, illa vel est communior quā intellectualitas, & ita non potest esse ratio adæquata intellectualitatis, vnde dantur accidentia materialia, quæ nullo modo sunt intellectualia: vel si sumatur vt est perfectio substantiarum intellectualium, non dicit aliquid distinctum ab intellectu.

XX.
Gabriel.
Aureol.

D. Thom.
D. Dionyf.
D. August.

Hæc & alia obiciunt Gabr. in r. d. 35. q. 1. & Aureol. apud Capr. ibidem. q. 1. Respondetur tamen, verius videri esse impossibile substantiam creatam spirituale & incorpoream quæ intellectualis non sit. Quod videntur D. Tho. & omnes Theologi supponere, & Dionys. toto libr. de Cœlesti hierar. Nam inde colligit angelos esse intelligentes, quia sunt similes Deo in esse spirituali, & immateriali, & quo in hoc puriores sunt, eò esse in intelligendo perfectiores. Et Aug. lib. 12. Genes. ad liter. c. 10. omnem substantiam actu intelligibilem esse intellectualem: & licet de factis loquatur, tamen sentit illam esse connexionem per se ac necessariam. Imò si huiusmodi non esset, nemo certè affirmare cum fundamento posset, omnem substantiam actu intelligibilem seu spirituale esse intellectualem: nam cur Deus in illo ordine non fecisset substantiam cognoscentem, & non cognoscentem, si esset possibilis vtraque differentia, sicut est in corporali? Ratio aut cur hoc non sit possibile, tacta est supra: & declaratur amplius, quia nō potest intelligi substantia præsertim actualis, & habens esse simpliciter, quæ non habeat operationem. connaturaliter sibi proportionatam: ergo omnis substantia spiritualis necessario habebit huiusmodi operationem. Illa autem operatio non potest consistere in sola actione transeunte, tum quia huiusmodi actio, prout esse potest inter res creatas, supponit communicationem aliquam in materia seu in modo compositionis, vt infra dicam: tum etiam quia talis actio si non procedat ex operatione vite, valde imperfecta est: substantia autem spiritualis, cum sit in perfectissimo ordine rerū, participare debet ex natura sua perfectum operandi modum: ergo operatio substantiæ spiritualis, intrinseca & connaturalis est immanens. Et consequenter etiam erit operatio vitalis, quia actio per se immanens vt talis est, semper est vitalis, & quia gradus viuētis perfectior est quā non viuētis. Ergo substantia spiritualis cum sit perfectissimi ordinis, in eò gradu constitui debet. Denique, talis operatio necessariò erit spiritus, cum sit in substantia spirituali: operatio autem spiritualis vitalis, & immanens, tantum est illa quæ ad gradum intellectualem pertinet.

XXI.
Capreol.

Ad alteram partem obiectionis respondet Capreolus, cum esse immateriale dicitur ratio esse intellectualis, non sumi intellectualem pro differentia essentiali, seu (vt aiunt) radicaliter, sic enim ratio facta probat idem esse substantiam esse spirituale & intellectualem: & ideo non posse vnum esse rationem alterius, sed sumi intellectualem pro facultate proxima intelligendi, & hoc modo clarum est, intellectualem consequi ad talem substantiam eò quod spiritus sit. Adde verò, etiam si sumatur intellectualem priori modo, posse verificari quod immateriale

alitas sit ratio eius, non quidem per modum proprii principij, & causæ, sed vel solum quatenus vna conditio infert aliam, vel ad summum quatenus vnus conceptus est ratio alterius: quo modo in Deo dicimus vnum attributū esse rationem alterius. Et quidem si immaterialitas sumatur pro negatione compositionis ex materia & forma in substantia cōpleta actuali, sic dici potest ratio intellectualitatis solū per modū conditionis sine qua non, qua posita, necessariò consequitur, talē substantiam esse intellectualem. Si verò sumatur pro perfectione positiva quæ per illam negationem circumscribimus: sic licet in substantia spirituali non distinguantur spiritualitas (vt sic dicam) & intellectualitas, nihilominus nō possumus ea distinguere secundum præcisos & in adæquatos cōceptus. Nam sicut eadē forma secundum eandē omnino entitatē & rationem essentialē, & informat & est principium operandi, quāuis hæc duo per cōceptus à nobis distinguantur, ita eadem forma separata ex vicissitudine differentiarū essentialis, & est in se talis perfectionis & ordinis, & est radicale principium talis operationis, quæ est intelligens, nos verò ea duo ratione distinguimus per in adæquatos cōceptus. De quorum priori (obicitur eos comparando) verissimè dicimus esse rationem posterioris: nam, quia forma in se talis est, vt gradu & ordinem substantiarum spiritualium attingat, ideo necessariò est intellectualis, id est, radicale principium intelligendi. Atque hoc modo sumpta immaterialitas non est quid communius quā intellectualem, nec eò conuerso, sed conuertuntur inter se: & nihilominus vna dicitur esse ratio alterius propter dictam præcisionem intellectus.

Vnde non refert quod accidentia spiritualia, intellectualia non sint, quia non sunt immaterialia, in modo quo nunc loquimur de re immateriali, sc. p. eò conuenit enti per se. Et ratio est, quia sola substantia est primū operandi principium: accidentia verò sunt facultates aut operationes vel dispositiones substantiæ: & ideo, licet substantia immaterialis necessariò sit principale principium intelligendi, accidentia, licet spiritualia etiam sint, non participat hanc perfectionē. Imò licet quædam sint principia proxima, nō tamen omnia, quædam vel sunt operationes ipsæ & actus vltimi, vel sunt principia proxima aliarū actionū, quæ possunt etiam angelo conuenire, vt sunt appetere, mouere, &c. et sunt tantū quidam modi ipsius substantiæ, vt localis præsentia.

XXII.

Angelos esse finitæ perfectionis, & quomodo.

Dico tertio. Naturali ratione cognosci, omnes intelligentias creatas esse limitatas & finitas in perfectione essentiali, & consequenter in omni etiam virtute, quæ ad eandē essentialitatem consequitur. Hæc assertio in se quidē omnino certa est: demonstrat. n. facile ex principiis in superioribus positis, & demonstratis. Probatur est. n. omnes has substantias distinctas à prima necessariò fore creatas, quia ens necessariò ex se solū vni esse pot in rerū natura. Deinde ostensū est, de intrinseco & essentiali conceptu entis creati esse vt sit finitum essentialiter, quia de essentialitate ei est vt sit depēdens, inuoluit aut repugnantia quod ens infinitū depēdat, vt supra dixim: & inde est conclusum fieri non posse vt Deus creet aliū Deū seu aliud ens simpliciter infinitū: ergo cōmune attributum omnium intelligentiarum à Deo distinctarū est, q. sint finitæ & limitatæ perfectionis essentialis, & in hoc omnes Philosophi catholici conueniunt.

XXIII.

Quid

Quid Aristoteles in hoc senserit.

XXIV.

Quærent tamen, an Aristoteles ita de his intelligentiis senserit, vel putauerit potius eas esse simpliciter infinitas. Et ratio dubitandi est, quia 12. Metaph. ex perpetua motione cæli colligit infinitam virtutem motoris: sed ipse sensit, vel omnes, vel multas intelligentias perpetuò mouere: ergo sensit omnes illas esse infinitas. Deinde non aliter probat immaterialitatem harum substantiarum nisi ex infinitate earum, ut patet ex 12. Metaphysic. text. 41. ubi ita ratiocinatur de primo motore, & text. 42. concludit plures esse tales substantias perpetuò mouentes, & text. 43. colligit omnes illas esse sempiternas, immobiles, & sine magnitudine. Vbi Diuus Thomas aduerit, collectionem Philosophi in eo fundari, quòd mouent tempore infinito, & consequenter virtute infinita. Nihilominus incredibile videtur Aristotelem existimasse, omnes intelligentias motrices orbium esse infinitas simpliciter & in essentia, prout nunc loquimur. Nam ipse, ut in superioribus probatum est; non ignorauit omnes esse creatas à primo motore, quem solum fatetur in fine Metaphysicæ esse viuocum principem vniuersi: ergo existimare non potuit illas intelligentias esse infinitæ perfectionis simpliciter: cum hæc planè repugnet cum dependentia ab alio, imò & cum inæqualitate. Quo modo enim possunt inferiores intelligentiæ esse inæquales Primæ, si sunt simpliciter & in genere entis infinitæ sicut Prima? Imò Aristoteles eas etiã inter se facit inæquales, ait enim lib. 12. Met. cap. 8. ita esse perfectione ordinatas, sicut sunt cæli quos mouent. Quomodo autem cum hæc veritate consistere possit alter discursus Aristotelis, difficile est ad explicandum: quid verò à nobis dici possit, paulò post subiiciam.

Sintne intelligentiæ in essentia infinitæ, saltem secundum quid.

XXV.

Quærit etiam ulterius potest: esto intelligentiæ creatæ non sint infinitæ simpliciter in essentia seu in genere entis, possintne existimari infinitæ secundum quid, id est in aliquo genere vel specie, vel quoad aliquam proprietatem seu virtutem. Nonnulli enim putant non esse inconueniens attribuire huiusmodi infinitatem intelligentiis, quia, ex hoc quod aliqua creatura sit infinita hoc modo nullum sequitur inconueniens, quia nec sequitur, talè creaturam non dependere, neq; dari non posse plura entia tali modo infinita, & ultra illa aliud ens infinitum simpliciter, quod sit causa illorum. Angelos autem sic esse infinitos inde fit verisimile, quòd quilibet eorum tam perfectus est, ut infra se continere possit rerum species infinitas, seu plures in infinitum. Itè quia vim intelligendi habent quodammodo infinitam, cum ad infinitam rerum multitudinem, & ad infinitum etiam obiectum extendi possit.

XXVI.

Veruntamen hæc infinitas secundum quid & bene & malè intelligi potest, & rectè declarata, ferè nulla est nisi nomine tantum. Duobus enim modis intelligi potest, rem creatam esse infinitam secundum quid, formaliter scilicet, vel virtualiter tantum. Priori modo esset infinitus calor, si formaliter & re ipsa haberet infinitos gradus intensiōnis, & similiter esset infinita linea, si secundum longitudinem haberet infinitas partes æquales, vtraque enim in infinitas esset secundum quid, quia tantum esset in latitudine caloris vel lineæ. Hæc autem infinitas formalis repu-

gnat (ut existimo) entitati creatæ: quia licet in genere entis dicatur secundum quid, tamen in aliqua ratione est infinita simpliciter, & constituit absolutè infinitum in actu, vel in intensiōne, vel in extensiōne, & vtrumque repugnat esse in rerum natura vt nunc suppono. Hæc ergo infinitas secundum quid, non potest angelis attribui, nec secundum qualitatem, quia nullam habent infinitè intensam: nec secundum multitudinem, quia non habent infinitam aliquam multitudinem perfectionum, aut principiorum operantium. Nec deniq; in essentia, quia hæc infinitas formalis intelligi non potest in re indiuisibili, quæ nullam habet latitudinem & quæ aliòquæ est simpliciter finita in perfectione sua, vt est substantia angelica: quia seclusa infinitate perfectionis essentialis non potest intelligi infinitas actualis & formalis nisi in re vel habente quantitatem, vel latitudinem proportionatam quantitati, vt est latitudo intensiua.

Dices. Sicut in essentia indiuisibili & perfectissi- XXVII, ma intelligitur formalis infinitas simpliciter in perfectione, vt patet in essentia diuina, ita in simplici substantia angelica posset intelligi formalis infinitas perfectionis, quam uis secundum quid, & in certo genere. Respondetur negando similitudinem, quia hoc ipso, quod huiusmodi essentia est finita simpliciter, & constituitur per finitam & limitatam differentiam, per eandem ita limitatur in omni genere, vt in nullo habeat totam perfectionem essentialiam quæ in eo esse potest. Vnde discurreddo per omnes perfectiones formales & essentielles, in omnibus inuenitur finita, scilicet, in ratione substantiæ, spiritus, in bonitate, in intellectualitate, &c. Secus verò est de essentia infinita simpliciter, quæ per nullam differentiam limitata est, & idè in qualibet perfectione simpliciter, & in omnibus simul formaliter habet summam perfectionem simpliciter.

Virtualis autem infinitas duobus modis concipi XXVIII, & declarari potest: primo per eminentiam quandã, & æquiualentiam ad res infinitas inferioris ordinis: quo modo facillè admitti potest infinitas secundum quid in angelica natura, nec solum in illa, sed etiam in natura humana, & in qualibet re perfecta superioris ordinis cõparata ad res ordinis inferioris: sic enim humana natura perfectior est qualibet specie bruti, etiam si in infinitum multiplicetur: imò illa sola pluris æstimada est, quantũ ad perfectionè naturæ, quã omnes alie simul sumptæ. Hæc tamen infinitas re vera nõ est infinitas nisi nomine tantum: quia nihil aliud est quàm finita quædam perfectio sub qua possunt infinitæ, vel in infinitum multiplicari, eò quòd nunquam attingant illum gradum & ordinè in quo res perfectior constituta est. Atq; hoc modo qualibet species angelica potest dici infinita, præcipue si ad res materiales cõparetur, nec in substantia angelica secundum se sumpta potest alius modus infinitatis intelligi. Non desunt tamen qualidam etiã modum infinitatis intelligentiis tribuant, nimirum, quia vnaquæque continet totam perfectionem suæ speciei, quæ quodammodo est finita, quatenus in aliis speciebus potest ad indiuidua comunicari in infinitum. Ita tenent quæ existimant in vnaquæque specie angelica vnum solum indiuiduum esse posse: de qua re latè Caietanus de ente & essentia cap. 6. Sed hæc infinitas (vt opinor) nulla est, salum quæ fundamentum supponit, vt patet ex his, quæ de principio indiuiduationis supra Disput. 5. diximus.

XXIX.

Alio tandem modo potest illa infinitas virtualis declarari in ordine ad operationem vel effectum & sic videtur virtus infinita quæ potest aliquo modo infinitum operari, & essentia secundum quid infinita dicitur illa, ad quam talis virtus consequntur. Non potest autem huiusmodi virtus attribui angelis nisi vel in ordine ad actus immanentes intellectus & voluntatis, vel in ordine ad transeuntem actionem, quæ (vt suppono) in intelligentiis creatis esse non potest nisi motio localis. Quoad primum igitur actus impropriissime dicitur infinita virtus intellectiua, vel appetitiua angeli, quia simpliciter habet finitum operandi modum, & finitum vim seu attentionem in operando adhibere potest: vnde vnum tantum adæquatum actum valet exercere, vel ad summum plures per modum vnus, qui vim finitum non excedat. Quod verò sit capax plurium specierum intelligibilium etiam in infinitum, solum ad potentiam passiuam pertinet, quæ inde non augetur in perfectione. Rursus quod successiue possit plures actus in infinitum efficere, ad permanentiam tantum eiusdem virtutis pertinet, non ad augmentum in virtute agendi. Denique quod possit attingere varia obiecta in infinitum & inter ea aliquod obiectum simpliciter infinitum, indicat quidem capacitatem aliquo modo infinitam, id est eminentem & vniuersalem, absolute tamen non potest illa virtus proprie dici infinita, quia semper habet terminum in summo actu, quem potest efficere.

XXX.
An potentia
motiua an-
gelorum in-
finita sit.

Quod verò spectat ad virtutem motiuam, duplicem infinitatem potest habere in effectu. Prior est continuationis & successiois perpetuæ, & hoc modo existimant aliqui sensisse Aristotelem omnes intelligentias esse infinitas, scilicet quia mouere possunt tempore infinito. Sed hæc infinitas in effectu non indicat infinitam virtutem in causa, sed solum virtutem infatigabilem ac perpetuò durantem, vt supra ostendimus, cum de infinitate Dei ageremus. Ex hac ergo infinitate effectus non potest colligi infinita virtus intensiua, nec infinita essentia, etiam secundum quid. Nec etiam inde colligi potest, quòd talis virtus omnino sit separata à quantitate, vt dicto loco ostendimus. Alius modus infinitatis in hoc effectu esse potest quoad velocitatem motus; vt si dicamus intelligentiam quamlibet habere virtutem ad mouendum quodlibet corpus quacunque velocitate maiori & maiori in infinitum: talis enim virtus sine dubio esset infinita secundum quid, scilicet in genere virtutis motiue. Et hunc sensum aliqui Aristoteli attribuerunt. Sed nec potest satis colligi ex discursu eius, nec sufficere intentioni eius. Primum patet, quia ipse solum colligit infinitatem intelligentiarum ex perpetuitate motus, ex hoc autem effectu non potest colligi quod motor habeat virtutem ad velociorem motum in infinitum efficiendum, quia potest esse virtus limitata ad tantam velocitatem efficiendam sine vlla defatigatione, & illa posset motum tantæ velocitatis infinito tempore continuare, & non augere seu intendere velocitatem eius. Secundum verò patet, quia etiam si darcemus intelligentias motrices orbium esse illo modo infinitas, inde per locum intrinsecum non sequitur, esse virtutes extra omnem magnitudinem, vt facillè patet ex supra dictis de attributis Dei.

XXXI.

Sed quamquam hæc non fuerit mens Aristotelis, posset aliquis probabiliter defendere intelligentias

A habere hæc infinitatem secundum quid. Quia ad eam non requiritur infinita essentia, nec qualitas aliqua formaliter infinita, sed solum virtus superioris ordinis, quæ propterea in effectu inferioris ordinis non habet supremum aut maximum terminum. Et confirmari hoc potest, nam iuxta probabilem sententiam angelus motu discreto potest in momento se ipsum transferre ab alio in alium, imò etiam in distantem locum (vt aliqui volūt) ergo & motu continuo poterit se ipsum quacunque velocitate mouere in infinitum: ergo similiter poterit mouere eodem modo quodlibet corpus. Si ergo hæc sententia vera esset, poterunt intelligentiæ dici infinitæ secundum quid, seu in mouendo, quæ infinitas potest dici radicaliter esse in essentia, quatenus illa virtus in essentia ipsa radicatur. Quamquam verò hic modus infinitatis ex se non repugnet naturæ creatæ, incertum tamen est an conueniat angelis: quia nullus est effectus ex quo sufficienter colligi possit, & aliqui cum omnibus virtutibus coram sit absolute finita, verisimile est terminari ad maximum in quouis latitudine effectus quæ potest efficere. Itaq; hæc res dubia est de qua iterum redibit sermo infra sect. 6. cum de virtute actiua intelligentiarum agemus. Nunc quod ad essentia, & substantiam earum attinet, constat eas esse omnino finitas, meliusque ac proprius loquemur, si neque secundum quid infinitas eas appellauerimus.

Sed quid ad Aristotelem? Respondeo vix satis intelligi posse quid de his intelligentiis senserit, nam quoad hanc partem eodem modo loquitur & ratiocinatur de illis ac de primo motore, vt aperte D. Th. fatetur, & alij expositores. Potest autè dici, Aristotelem suo discursu probasse quidem in motoribus cælorum esse virtutem infinitam: hanc autem non esse formaliter in omnibus, sed in aliquo primo & principali motore, in quo cæteri omnes alio modo nituntur vt potius perpetuò mouere, & idè necessarium non esse vt affirmet Aristotel. omnes intelligentias motrices, quæ immediate mouent cælum, esse in se infinitas, sed mouere aliquo modo virtute infinita, id est niti ad mouendū in aliqua infinita virtute. Sed, licet hoc verum sit, ægrè tamen aut nullo modo potest ad Aristotelem applicari. Primum quidè quia illa infinitas non potest colligi ex infinita duratione motus, ex qua Aristotel. argumentatur, sed ex subordinatione proximi motoris ad primum, seu causæ secundæ ad primæ, quæ in actione seu motione est momentanea interuenit. Secundò quia inde non potuisset concludi, omnes intelligentias motrices orbium esse incorporeas, quia licet essent corporeæ, possent niti in mouendò virtuti in effectu primi motoris vt ab illa pendere. Quare nihil inuenio, quod in hac parte ad explicandū Aristotelem mihi satisfaciat.

De simplicitate, & actualitate substantiæ angelicæ.

Dico quincto. Intelligentiæ creatæ licet sint substantiæ simplices substantialiter ac Physicè non tamen sunt omnino simplices Metaphysicè vel accidentaliter, idè quæ non sunt puri actus, sed potentiales aliquo modo. Hæc conclusio etiam est certa & demonstrari potest ratione naturali. Nam prior pars de substantiæ simplicitate Physicæ ex dictis satis constat, quia in hoc tantum consistit, quòd nec sunt cõpositæ ex materia & forma, nec ex partibus integrantibus, quæ nullæ sunt sine quantitate: vt trūq; autem in superioribus ostensum est de huiusmodi substantiis. Metaphysicæ autem cõpositio sub-

stantia-

stantialis multiplex est: vna ex natura & supposito, alia ex esse & essentia: & hæc duæ qualescunque illæ sint, id est siue modales siue reales, siue rationis, in omnibus intelligentiis creatis reperiuntur, vt constat ex supra dictis de existentia & subsistentia in rebus creatis.

Sintne intelligentia sub genere, ex quo & differentia consent.

XXXIV.
Cômator.
Durand.
Mafil.

Alia compositio est ex genere & differentia. Et hæc aliqui negant conuenire intelligentiis, quod significat Commentator 12. Metaph. text. 26. & 2. de Cælo text. 49. quem sequuntur Durand. in 2. dist. 3. quæst. 1. & Marfil. in 2. quæst. 2. Fundamentum esse potest, primò quia genus sumitur à materia, & differentia à forma: ergo vbi non est materia ac forma, non erit genus & differentia. Secundo, quia quod componitur ex genere & differentia collocatur in prædicamento: sed intelligentiæ non collocantur in prædicamento. Maxime enim in prædicamento substantiæ: in illo autem esse non possunt, quia cum substantiis corruptibilibus genere non conueniunt. Tum quia dicit Aristot. 10. Met. c. vlt. corruptibile & incorruptibile differre genere. Tum etiam quia vnus genus dicit vnam naturam communem: non potest autem concipi vna natura communis, quæ nec corporea sit, nec incorporea, ergo neque vnus genus communis intelligentiis & cæteris substantiis.

XXXV.
D. Thom.
Capreol.
Scotus.
Heruzus.
Ferrar.
Sonicus.
Aucenna.

Verior tamen sententia est, in angelis reperi compositionem ex genere & differentia, quam tenent frequentius Theologi D. Thom. 1. p. q. 50. a. 2. & in opuscul. de ent. & essent. ca. 6. & in 2. dist. 3. q. 1. vbi Capreol. Scotus, Heru. & alij. Ferrar. 2. con. Gent. c. 95. Henric. quodlib. 7. q. 8. Alex. Alenf. 5. Metaph. text. 33. Somic. 12. Metaph. quæst. 47. & idem tenet Aucenna lib. 9. suæ Metaph. capit. 4. Ratio est, quia intelligentiæ constituti possunt in prædicamento, nam Deus idem excluditur, quia est infinitus, & rationes omnium prædicatorum in se eminenter continent, neque habet conuenientiam vniucum cum entibus creatis: sed hæc omnes rationes deficiunt creatis intelligentiis: sunt enim finitæ in essentia & virtute, & nullo modo continent in sola sua substantia omnes perfectiones prædicamentorum omnium, neque formaliter, neque propriè eminenter: idè quod veris ac propriis accidentibus affici possunt, vt in infra dicemus. Habent deinde vniucum conuenientiam cum cæteris substantiis creatis, tum quia conceptus substantiæ communis est illis, & nulla est ratio Analogiæ confingendæ, tum etiam quia in modo subsistendi seu substandi accidentibus propriam conuenientiam seu similitudinem habent, absque dependentia & habitudine vnius ad aliud. Collocantur ergo intelligentiæ create in eodem prædicamento substantiæ, in quo sunt cæteræ substantiæ create: sicut etiam accidentia illarum substantiarum in propriis prædicamentis accidentium collocantur, vt in infra videbimus. At verò quidquid est in prædicamento, compositum est ex genere & differentia, quia necesse est vt sub supremo genere cõtineatur: ergo erit tale genus in illa re cõtineat per aliquam differentiam. Item, accidens, licet sit forma simplex, potest esse compositum ex genere & differentia propter conuenientiam aliquam inadæquatam, vt ita dicam, & dissimilitudinem quam habere potest cum aliis accidentalibus formis: sed hoc totum reperitur in intelligentiis, quamuis sint formæ Physicè simplices: ergo optime possunt ex genere & differentia componi.

A Denique hæc compositio non præsupponit necessario compositionem ex materia & forma, quia, vt supra diximus genus, nõ sumitur à materia Physica, sed dicitur sumi per quandam proportionem ad illam, vel secundum id quod in retinquantur potentialiter quid, & actuabile concipitur. Et sanè cum illa compositio ex materia & forma sit realis, & maxima quæ esse potest in essentiali compositione, non est cur necessariò præsupponatur ad compositionem ex genere & differentia, quæ minima est, & rationis tantum. Solet autem D. Tho. fundare aliquo modo compositionem ex genere & differentia in compositione ex esse & essentia, quia essentia comparatur ad esse, sicut potentia ad actum. Verumtamen siud intelligatur de essentia & esse realiter distinctis, necessarium sanè non est, quia ad hanc compositionem rationis, neque illa realis compositio ex necessitate præsupponitur. Quocunq; enim ratione intelligatur essentia finita, intelligitur capax alicuius propriæ differentia constitutiæ, & alicuius conuenientia vniucæ & limitatæ ac determinatæ cum cæteris rebus, & hoc satis est ad compositionem ex genere & differentia. Atque hoc modo fundatur hæc compositio in limitatione essentia finitæ, vnde quia talis essentia semper est potentialis, & non necessariò aut ex se habet actualem existentiam, idè in bono sensu dici etiam potest hæc compositio ex genere & differentia, supponere compositionem ex esse & essentia, qualiscunque illa sit.

Exponitur dictum Aristotelis, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere.*

Primum itaque fundamentum alterius sententia solutum iam est. Ad secundum etiam respondendum est negando assumptum: ostendimus enim intelligentiis verè collocari in prædicamento substantiæ. Ad primam autem probationem in contrariu, communis interpretatio illius dicti Aristotelis, *Corruptibile & incorruptibile differunt genere*, est, debere intelligi nõ de genere logico, sed physico. Ita D. Thom. 10. Met. & opuscul. 42. c. 6. & 7. & Alenf. 10. Met. text. 26. qui distinguit genus logicum, & genus naturæ, & Scotus ibidem. Alij respondent Aristotelem non esse locutum de genere prædicabili, sed de genere subiecto, sic enim aliquando accipit apud Aristotelem nomen generis constat ex 4. Met. text. 2. & lib. 5. Font. 5. Met. text. 33. & ex 1. Poster. text. 19. Quæ responsio non est diuersa à præcedenti, nisi in verbis, nam quod prior responsio appellat genus Physicum, appellat posterior genus subiectum, vt aperte declarat Alenf. 5. Met. text. 33. Nam genus subiectum non est aliud, quàm potentia Physica ad varias mutationes suscipiendas: hoc autem ipsum est genus Physicum. Vnde in summa, vtriusque essentialis sensus est, corruptibile & incorruptibile secundum Aristotelem differre non tantum forma, sed etiam materia vel materiali proprietate.

Et est quidem responsio consentanea menti Aristotelis, quod ita declaro. Possent enim aliqui exillimare, Aristotelem pro eodem ibi capere differre genere & differre specie: ita enim ibi colligit. Contraria sunt specie diuersa: corruptibile & incorruptibile sunt contraria: ergo necesse est esse diuersa genere. Quæ collectio ineptissima esse videtur, & in quatuor terminis, nisi pro eodem fundatur differre genere & specie. Videtur ergo nihil aliud Aristoteles intendere, quàm quod corruptibile & incorruptibile differat essentialiter: quod verissimum est, præsertim

fertim in substantiis. Videturque id sufficere intentioni Aristotelis, qui inde deducit, Platonem non recte posuisse ideas rerum corruptibilium separatas & incorruptibiles, quia non potest indiuiduum esse corruptibile, & species incorruptibilis, cum species & indiuiduum non differant specie. Huic verò interpretationi obstat vltima verba Aristotelis in illo capite, vbi sic concludit, *Quæ verò genere diuersa sunt, plus distant, quam quæ specie.* Vbi aperte declarat illa duo esse diuersa. Quocirca omnes interpretes aduertunt, Aristotelem in illa illatione à nobis inducta non inferre corruptibile & incorruptibile differre genere ex eo solù quòd contraria differant specie, sed ex eo quod corruptibile & incorruptibile differunt secundum potentiam & impotentiam, seu secundum potentiam substantiam vel non substantiam priuationi.

XXXIX.

Vnde sensus illius rationis est, cum contraria soleat differre specie, nihilominus corruptibile & incorruptibile, etiam si sint, contraria, non tantum specie, sed etiam genere differre: quia non solum differunt ex parte actus, sed etiam ex parte potentia: quod est differre in genere subiecto. Quod deinde declarat Aristoteles, nam contraria quæ sola species, seu forma differunt, contingit esse in eodem, vel simul respectu speciei, vt homo est albus & niger, vel successiue respectu indiuidui: at verò corruptibile & incorruptibile ita sunt contraria, vt neque simul eadem speciei, neque successiue eadem indiuiduo seu subiecto conuenire possint: nam hæc prædicata non sunt ex eis quæ accidentaliter se contingenter, sed ex eis quæ substantialiter & necessarid conueniunt. Atque ita fit vt corruptibile & incorruptibile non tantum forma, sed absolute in tota substantia, atque ad eam in materia differant, quod est esse Physico genere diuersa. Loquitur ergo Arist. de genere Physico, non de prædicabili seu Logico.

XL.

Ad alteram probationem illius sententia: respondet aliqui, non esse inconueniens dari vnum genus logicum commune substantiis materialibus & immaterialibus, quamuis non detur vna natura communis. Et hoc modo interpretantur sententiam afferentem dari vnum genus Logicum, non Physicum. Ita habetur nomine D. Tho. in opusculo. 42. cap. 6. & 7. Quod non existimo esse illius. Nec satis intelligo quo sensu possit esse verum, dari commune genus Logicum absque conuenientia reali in vna natura, prout in illis capitulis dicitur. Nam omnis intentio generis, & abstractio vniuoca nostri conceptus fundatur in reali conuenientia specierum sub genere contentarum, & ideo vnitas vniuersalis, quæ concipitur in genere, supponit vnitatem formalem ipsius natura: generica. Item si substantia est genus: ergo conceptus substantia: vniuocus est: ergo per illum non repræsentatur immediate substantia corporea vt sic, nec spiritualis vt talis est: aliàs neque esset vniuocus, neque communis illis: ergo repræsentatur ratio substantia: vt sic, & vt æque participabilis ab inferioribus. Sed nihil est illa ratio communis substantia: nisi natura quædam realis habens ex se formalem vnitatem, & ex intellectu præcisionem & vniuersalitatem: ergo æque datur in hoc genere vna natura communis sicut in aliis: solum quæ interuenit differentia maioris vel minoris vniuersalitatis. Possent autem illa sententia in bono sensu exponi de natura reali non integra, sed partiali, & potenciali & Physicè vna: sic enim omnia generabilia dicuntur conuenire in genere non tantum Logico, sed etiam in eadem Physica natura, saltem ratione materia,

quæ genus Physicum, seu genus subiectum appellatur. Atque hoc modo verum est non oportere, vt, quæ in vno genere Logico, seu Metaphysico conueniunt, conueniant in vna natura, cum possint esse Physicè diuersa genere. Vereor tamen non fuisse hunc sensum authoris illius opusculi: est tamen fine dubio aliorum authorum, vt patet ex D. Tho. & A. D. Thom. Alensis. Soncinas. Heruicus.

Neque est inconueniens, per abstractionem metis dari naturam substantia:, quæ nec corporea sit nec incorporea, nec corruptibilis, nec incorruptibilis: qualicet in re nunquam possit separari natura per se existens ab vtraque differentia, potest tamen separari à singulari, & cum singulari coniungi, & ideo potest mente ab vtraque prædicari, aut confusè concipi vt potentia vtramque includens, & actu neutra. Atque idem est de his duabus differentis, scilicet, esse substantiam simplicem, vel compositam ex materia & forma: neutra enim ex his differentis est de ratione substantia: vt sic, & ab vtraque potest mente abstrahi, qualicet videantur inuoluere immediatam contradictionem, tamen vt dicunt vel innuunt, perfectionem positum, possunt conuenire in aliqua perfectione, quæ ab illis oppositis modis abstrahat, quæ est esse per se. Vnde substantia corporea quatenus præcisè substantia est, licet in re non componatur nisi ex materia & forma, tamen neque hoc habet ex ratione substantia: vt sic, neque vbi ea ratione propriè componitur ex materia & forma vt tales sunt, sed vt sunt actus & potentia substantialis, vt in seq. disp. tractando de ipsa substantia materiali proprius explicabimus.

An intelligentia differant essentialiter, & in quo genere conueniant.

EX his ergo satis probata relinquatur secunda pars conclusionis de compositione Metaphysica intelligentiarum. Quæri verò in hoc vltimus potest quanta sit hæc compositio, an scilicet sit ex vno tantum genere & differentia, an ex pluribus. Quod dubium inprimis pendet ex alio, nempe an intelligentia creata differant inter se essentiali differentia an tantum numerica. Hoc autem vltimum dubium attingens Aug. in Ench. c. 5. & lib. con. Priscillian. ad Oros. c. 11. planè fateatur se illius resolutionem nescire, & eodem modo loquitur Bern. lib. 5. de Consid. ad Eugen. & Damascenus etiam lib. 2. de fide cap. 3. Qui tamen in lib. de placit. primæ insit. cap. 1. & 7. inclinatur in sententiam affirmantem inter angelos esse personalem, non essentialem differentia. Quod etiam docuit Ath. 2. 3. & 4. ad Antioch. Ex quorum patrum testimoniis constat, ex principiis reuelatis certum non esse, interuenire in angelis specificam differentiam. Quòd si ex reuelatis non ostenditur, certè naturali ratione demonstrari non potest, nisi quis fortasse existimet esse impossibile dari in intelligentiis indiuiduorum multiplicationem sub eadem specie: quod verum non est, nec fortasse probabile, vt supra tactum est inter disputandum de principio indiuiduationis. Vnde non desuerunt Scholastici, quibus hæc sententia de vnitare specifica omnium intelligentiarum placuerit, vt Albert. in sum. 2. p. tract. 2. q. 8. Bonauen. in 2. dist. 3. part. 1. artic. 2. quæst. 1. Ex qua planè sequitur in singulari angelis solum esse compositionem ex vno genere, & vna differentia essentiali, adiuncta in singulari indiuiduali.

XLIII.

Affirmans
opinio prob-
abilior.
D. Thom.
D. Dionys.
D. I. I. d.
Aristotel.

At verò opposita sententia est simpliciter probabilior, nimirum, esse inter angelos differentiam specificam & essentialiam, quam communiter docent Theologi in 2. d. 8. & D. Tho. 1. p. q. 50. a. 4. & sumitur ex Dionys. toto lib. de celest. Hierarch. præsertim c. 6. & I. I. d. lib. 1. de sum. bon. c. 21. & lib. 7. Ety-molog. cap. 5. Philosophi etiam magis inclinant in hanc sententiam. Aristoteles enim in 12. Met. vt minimum ponit eam coordinationem in intelligentiis, quæ est inter cælos, quam probabilius esse specificam & essentialiam. Ratio autem naturalis afferri potest quia non repugnat dari in intelligentiis huiusmodi essentialiam diuersitatem. Nam licet omnes conueniant in gradu intellectuâli, cum tamen illum non habeant in summa perfectione, possunt illum participare secundum varios & diuersos modos essentialiales, sicut omnia bruta participant gradum sentiendi, & intra illum habent diuersitatem essentialiam. Nec potest fingi illa ratio, ob quam ista multiplicatio specierum intra gradum intellectualem repugnet: præsertim cum in intelligentiis possint faciliè intelligi varij operandi seu intelligendi modi, qui essentialiam diuersitatè requirant, vt latius Theologi tractant. Deniq; supra diximus ad omnipotentiam Dei pertinere, vtra quamlibet speciem substantiæ posse producere aliam perfectiorem: certum est autem substantiam intellectualem esse perfectiorem quacunque materiali: si ergo in illo gradu tantum posset dari vna species vltima, illa esset suprema omnium, quas Deus posset producere, quod repugnat omnipotentia Dei. Potuit ergo Deus in illo intellectuâli gradu plures species essentialiter diuersas creare. Ergo longe verisimilius, & perfectioni vniuersi magis consentaneum est esse in eo gradu plures intelligentiarum species essentialiter diuersas: nã hæc varietas maximè spectat ad perfectionem & decorem vniuersi. Multiplicatio enim indiuiduorum, solet esse quasi per accidens: specierum autem varietas multo magis est per se, propter earum perfectionem. Et hæc ratione in rebus corporalibus, quòd est gradus perfectior, eò plures rerum species in illo multiplicantur: plures enim sunt species vegetabilium, quam inanimatorum corporum, & plures differentia ac species animalium, quam plantarum: sunt enim animalia terrestria, aquatilia & volatilia, & in vnoquoque horum ordinum sunt innumera species. Gradus autem rationalis, quia ita est superior cæteris vt attingat infimum supremi, non fuit multiplicatus, nec fortasse multiplicari potuit intra latitudinem specierum materialium, & idè intellectuâlis gradus in sua puritate existens debuit per innumeratas species multiplicari seu diuidi. Quem discursum attingit, & optimè declarauit D. Tho. q. de spiritualib. creatur. a. 8. ad 10.

XLIII.

Hoc ergo tanquam veriori supposito, necessariò concluditur, vt minimum esse in angelis vnū genus subalternum inter supremum & species infimas atq; ad eò singulas species intelligentiarum constare saltem duplici genere, & duplici differentia, seu (quod idem est) constare genere supremo, & vna differentia subalterna, & alia infima. Patet, quia substantia est supremum genus commune omnibus intelligentiis. Deinde omnes conueniunt in ratione spiritus, quod est proximum genus corpori condiscindendum. Vel (quod idem ferè est) conueniunt omnes in ratione substantiæ intellectuâlis: neque enim fingi pot ratio ob quam hæc differentia abstrahibilis non sit ab omnibus intelligentiis, quæ vniuoca sit & essen-

tialis omnibus illis. Est autem illa differentia subalterna, & vterius determinabilis per varios modos & differentias participandi intellectualem gradum. An verò illud genus, proximum sit omnibus intelligentiis, vel dari possint alia intermedia genera, incertū est. Et D. Tho. quidem opusc. 42. (in tamen est eius) c. 5. sentit esse genus proximum, & omnes intelligentias ita differre specie, vt solum in vno genere proximo omnes conueniant: idemque sentit Albert. in sum. de quatuor cœqueuis 1. p. q. 5. a. 22. & inclinat Durandus in 2. distinct. 3. quæst. 1. Contrarium verò tenet Vualricus lib. 4. suæ sum. & significat Henric. quodlib. 7. quæst. 8. Et sumi potest ex Alenf. 2. p. quæst. 20. membr. 6. artic. 2. Sed vtrumque incertum est, nec existimo ratione naturali posse alterum sufficenter probari. Quid verò sit contentaneum principiis Theologicis, supposita distinctione hierarchiarum & ordinum, quam sancti Patres tradidit, à Theologis disputandum est. Rursus, an in singulis speciebus intelligentiarum dentur vel dari possint plura indiuidua, & consequenter sit etiam in intelligentiis compositio Metaphysica ex gradu specifico, & differentia indiuiduali, satis disputatum est supra dum de principio indiuiduationis ageremus, & ex principiis ibi positus constat. hanc etiam Metaphysicam compositionem in intelligentiis reperiri.

Ex his ergo satis probata est assertio, quantum ad substantialem compositionem. Quod verò spectat ad accidentalem, constabit latius ex iis que dicemus de intellectu, voluntate, & limitatione intelligentiarum, quoad defectum immensitatis: hæc enim tria accidentiū genera maximè possunt in illis substantiis reperiri. Atq; ita fit (quod in vltima parte assertionis concludebamus) in his intelligentiis plurimū esse potentialitatis, idè quæ; nõ esse puros actus. Est enim in primis in eis potentialitas obiectiua seu extrinseca, quatenus ex se non habent actum esse, sed solum non repugnantiam vt sint: & idè solum sunt possibilis esse per potentiam extrinsecam, & per eandem possunt non esse. Et hæc est maxima potentialitas, ad quam consequitur vt sint compositæ secundum rationem ex essentia & esse, vt in superioribus declaratum est. Et hinc etiam sequitur quòd sint compositæ ex genere & differentia, in quo includitur quædam (vt ita dicam) potentialitas Metaphysica, quatenus genus ad differentiam vt potentia ad actum comparatur. Rursus est in intelligentiis potentialitas realis passiva seu receptiua accidentium, nam vbicumque est verum accidens, oportet esse potentiam ad illud: non sunt ergo intelligentiæ creatæ puri actus. Quid verò in hæc senserint Philosophi, non potest vna quæstione tractari, quia plures includit. Nam in primis hoc pendet ex illa an putantur has intelligentias esse creatas, vel carere potius principio efficiente, nam si hoc posterius existimarunt, necesse est vt crediderint eas esse puros actus, saltem quoad necessitatem essendi, quæ excludit omnem potentialitatem obiectiuam, seu omnem potentiam essendi & non essendi, etiam per potentiam extrinsecam. Et qui ita senserunt, re vera non sunt locuti de intelligentiis creatis, sed de increatis, qui in eo errarunt quòd plures esse existimarunt, contra quos supra disputatum est, & ita ibidè est impugnata hæc sententia quoad hanc partem: & ostensum, Aristotelem & grauiores Philosophos in ea opinione non fuisse. Pendet etiam illa quæstio ex mutabilitate vel immutabilitate intelligentiarum,

Disput. 1.

XLV.

Intelligentiæ
creatae non
sunt puri
actus.

Quales putantur
Philosophi
intelligentias,

& ex modo intelligendi vel amandi illarum, de quibus in seq. dicemus.

Intelligentia creata non esse immensas.

XLVI. **D**ico quinto. Omnes intelligentia creatæ carēt immensitate: quapropter loco definitæ sunt, & consequenter etiam secundum locum mutabiles. Prior pars est non solum secundum fidē certā, sed etiam ratione naturali euidens. In quo malè audit Dur. in i. dist. inct. 37. 2. part. dist. quæst. 2. eò quòd significauerit, quamlibet intelligentiam creatam esse vbique, licet diuerso modo id tribuat Deo, & angelis. In qua sententia fuit etiam Heruasus ibidem q. 2. artic. 2. Nihilominus concludo, vt dixi, est certa, nam, propriè & simpliciter loquendo, esse immensum, proprium est Dei, sicut esse infinitum: nam hæc duo se consequuntur, si cum proportione fumantur. Ostensum est autem omnem intelligentiam creatam, esse finitam simpliciter: ergo non potest esse immensa simpliciter. Hinc ergo necessariò sequitur, vt qualibet intelligentia creata limitatum terminum habeat in eo spatio cui potest esse præfens, & hoc est esse definibile loco seu spatio. Quæ omnia constant ex dictis supra de immensitate Dei. Et iuxta hoc intelligendum est quod Damascenus ait lib. 2. de fide capit. 3. cum angelos circumscriptos vocat, nam perinde fuit ac dicere, esse loco definitos, quod declarans subdit. *Nec enim in terra versantur, cum in celo sunt: neque cum a Deo ad terram mittuntur, in celo remanent.*

XLVII. Est autem aduertendum, dupliciter intelligi posse angelum esse limitatum ad certum locū, seu spatum. Primò formaliter seu in communi: secundò etiam materialiter seu in particulari. Intelligentia enim aliqua potest natura sua ita esse limitata, vt ad esse possit spatio huius aulæ v. g. & non maiori: non tamen determinatur natura sua vt sit præfens tanto spatio in ære vel in celo, aut alio corpore, sed vbi vel quando voluerit, & hanc limitationē voco formalem, & in communi. Est et autem etiam materialis & in particulari, si natura sua determinaretur vt illam præfentiam semper haberet in tali corpore vel spatio: vt si quis crederet intelligentiam mouentem orbē lunæ natura sua determinari vt sit quasi affixa, & intimè præfens illi orbi, vel alicui parti eius. Cum ergo dicuntur intelligentiæ esse definitæ natura sua ad limitatum locum, priori, & non posteriori modo intelligendum est. Quia intelligentiæ cum sint formæ abstractæ, nullo modo sunt alligatæ corporibus natura sua: ergo natura sua non determinant sibi vllum certum corpus cui necessariò sint præfentes: ergo nec etiam determinant in particulari aliquod spatium cui necessariò exhibere debeant præfentiam suam. Et confirmatur, nam corpus licet non possit esse simul præfens nisi loco finito & sibi æquali, tamen absolutè nõ determinatur vt semper sit in eodē numero loco: ergo maiori ratione angelus, qui liberior est, & perfectior, non est coarctandus ad vnum numero definitū locū. Imò, quâuis corpora postulent sibi certa loca naturalia, res spirituales ex sola naturali propensione nullū certum locū sibi determinant: licet ex quadam cōgruitate & decencia expediat eas esse in superiori & nobiliori loco, si naturæ dignitas spectetur, & nihil aliud obstat. Ratio autē est, quia res spirituales neq; indigent loco naturali vt in eo cōseruentur, neq; etiam habent sitū aut coordinationem in loco, vt ea ratione certū ordinem appetant: id enim est proprium corporū. Sunt ergo

intelligentiæ loco definibiles, ita tamen vt nulla naturali necessitate cogantur ad esse semper eidem corpori seu spatio.

Atque hinc fit, vt sint etiam loco mutabiles, duplici enim de causa potest aliqua res esse immutabilis loco. Primò, propter immensitatem, quia cum res immensa omnia occupet, & vbique addit, non habet quo moueatur, & hæc radix immutabilitatis soli Deo conuenit, vt ostensum est. Secundo si ita sit affixa alicui loco, vt nec illum deserere, neque alteri ad esse possit, & hoc etiam non conuenit intelligentiis creatis vt ostensum est. Ergo nullo modo sunt immutabiles loco. Et confirmatur, nam supposita limitatione & carentia immensitatis, ad perfectionē substantiæ spectat posse se mouere, vt in videntibus perfectioribus constat, sed omnes intelligentiæ creatæ habent priorem imperfectionem: ergo (illa supposita) ad earum perfectionem spectat vt possint se mouere, & diuersis locis applicare. Deniq; huic veritati concordat Scriptura sacra, quæ tribuit angelis motum, vt latius tractant Theologi 1. part. quæst. 52. & 53. & in 1. d. 37. Quod verò Augustinus 8. Genes. ad literam capit. 20. ait, Deum mouere creaturam corporealem per tempus & locum, creaturam autem spiritualementem tantum per tempus & non per locum, intelligendum est de motu Physico qui habet extensionem & diuisionem ex parte mobilis. Sed de loco angeli, & consequenter de motu eius fortasse dicemus plura inferius pertractando prædicamentum Vbi, in Disps. 51.

Contrarium huius assertionis docuisse Aristotelem & alios Philosophos, saltem quoad immutabilitatem intelligentiarum, tenent Socrates 12. Metaphys. q. 6. lauell. q. 4. & alij. Et sanè Aristoteles id significare videtur 12. Met. tex. 43. vbi cōcludit, tot esse substantias natura sua sempiternas, & immobiles, quot sunt orbes cœlestes mobiles. Et potest hoc cōfirmari saltem de intelligentiis mouentibus orbes cœlestes, nam si illæ essent loco mobiles, etiam possent a suis orbibus discedere: id autem repugnati: oqui etiam possent à motione cœlorum cessare, cū non possint illos mouere si ab eis loco distent: ergo probabile est, saltem de illis intelligentiis sensisse Philosophum, esse natura sua quasi affixas cœlis, & inseparabiles ab illis, non propter vnionem seu informationem substantialem, sed propter accidentialem naturalis motoris ad mobile. Et idè Aristoteles videtur posuisse illas immobiles localiter, tã per se, ne à suis mobilibus separarentur, & à mouendo cessarent, aut motum difformem & varium efficerent: quàm etiam per accidens propriè & secundum se, quia non sunt formæ illorum corporum, vt sumitur ex 8. Phys. tex. 52. De aliis verò substantiis separatis quæ non mouent cœlos, vbiqueq; Aristotel. aliquid mentionem facit, satis significat eas esse mutabiles, & inter nos versari, vt ex locis superioribus sectionibus adductis constare potest.

Nos autem dicimus etiam intelligentias motrices orbium, quamuis Physico & corporali motu dici possint immobiles, quia nõ sunt capaces illius motionis, qui extensionē habet ex parte mbilis, per cōparationem partis mobilis ad partem spatij: nihilominus tamè secundū suum proprium & spirituale præfentia modū non esse penitus immobiles: neque esse ex natura sua affixas suis orbibus, sed specialia ordinatione primæ causæ illis semper assistere, quantum necessariū est ad cōtinuandam vniformem motū. Et idè in sensu (vt aiunt) cōposito nunquã possunt

XLVIII.
Angeli sunt loco immobiles.

August. exponitur.

XLIX.

L.

XLVI.
Carpirur Durand.

Heruasus.

Explicatur Damascen.

Qui loci determinatione sibi vendicent intelligentiz.

deferere locum sibi necessarium ad illam actionem, quia Dei voluntati resistere non possunt. Præsertim, quia illæ intelligentiæ sunt ex numero angelorum beatorum, qui iussu Dei præterire non possunt. Quanta verò sit illa assistentia, & an sit semper intra idem spatium, vel possit variari saltem secundum diuersos situs partiales eiusdem orbis, nihil ad præsentem questionem refert, sed in materia de Cælo disputandum est, & non nihil supra tetigimus, tractando de propinquitate necessaria inter causam efficientem & suum effectum, Disp. 8.

Intelligentiæ non esse æternas.

LI

Dico sexto. Intelligentiæ creatæ non sunt nec esse possunt verè ac propriè æternæ, tametsi incorruptibiles sint, & ea ratione entia necessaria, & ab intrinseco immutabilia quoad esse existentia dici possint. Non disputamus modo an intelligentiæ fuerint ab æterno creatæ, vel creati potuerint: certam enim fide credimus non fuisse creatas ab æterno, & iuxta rationem naturalem hoc entium existimamus esse magis consentaneum naturis earum, quamvis absolute non implicet contradictionem eas creati ex æternitate: sed de hoc aliàs nihil enim spectat ad naturam intelligentiarum declarandam, neque aliquid speciale habet in intelligentiis, magis quam in aliis rebus permanentibus, de quibus propriè disputatur in 8. Phys. & supra non nihil tetigimus Disp. 20. Sensus ergo assertionis est, intelligentias non esse propriè æternas, hoc est durationem earum non esse æternitatem: quod verum esset etiam si ex æternitate creatæ essent. Est enim æternitas duratio ab intrinseco necessaria, & profus immutabilis tam intrinsecus, quam extrinsecus: at verò intelligentiæ creatæ non sunt capaces huiusmodi durationis, quia licet sint aliquo modo substantialiter immutabiles, non tamen omnino. Maior constat ex dictis supra de æternitate Dei, & ex communi conceptu æternitatis, & propria significatione illius vocis: nam licet interdum vulgari modo attribui soleat cuiunque rei, quæ vel non est habitura finem, vel supponitur non habuisse durationis initium, tamen propriè significat perfectissimam durationem habentem prædictas conditiones: in qua significatione à nobis sumitur, & latius tractabitur infra Disp. 50.

Intelligentiæ esse incorruptibiles.

LII
D. Thom.

VT minor propositio demonstratur, declaranda prius est postrema pars assertionis. Nam quod intelligentiæ incorruptibiles sint natura sua, certum est naturali ratione, magisque consentaneum est principiis fidei, vt rectè docuit D. Tho. 1. p. q. 50. a. 5. & cum eo cæteri Theologi. Et ex principiis Aristotelis probatur primò, quia si cæli sunt incorruptibiles, multò magis intelligentiæ quæ illos mouent: nã motor esse debet proportionatus mobili. Secundò, quia nihil est corruptibile, nisi quod habet materiã, vel quod à materia pendet: intelligentiæ autem omnino sunt abstractæ & independentes à materia. Tertiò, quia anima rationalis est natura sua incorruptibilis: ergo multò magis intelligentiæ. Antecedens suppono vt certum, non solum ex fide, sed etiam ex ratione naturali: & (vt probabilius creditur) ex doctrina Aristotelis. Consequetia verò probatur, quia omnis ratio incorruptibilitatis quæ in anima rationali reperiri potest, perfectiori modo reperitur in angelis, nimirum esse res simplices, subsistentes, & à materia abstractas, à qua magis absolutæ sunt in-

A intelligentiæ quàm anima humana, quia non solum non pendet ab illa. sed etiam non dicunt essentialè aut transcendente alium ordinem ad illam. Tandem, ex dictis de simplicitate angelorù sequitur eorum naturalis incorruptibilitas. Quia corruptio non accidit nisi per separationem actus à potentia, seu formæ à materia: in re autem simplici non potest esse hæc diuisio & separatio, & ideò nulla res simplex est propriè corruptibilis, tanquam illa quod corruptipitur. Interdum verò cõtingit rem simplicem esse (vt ita dicam) incorruptibilem ad corruptionè & dissolutionem eius cõpositi, quod cõponebat: quia nimirum extra illud naturaliter conseruari non potest. At verò intelligentiæ non solum compositæ nõ sũt, verum etiam neque aliquam substantiam cõponit, per cuius dissolutionem possint desinere esse: sunt ergo natura sua incorruptibiles. Atq; ita de intelligentiis senserunt nõ solum Arist. 12. Met. tex. 44. & 4. de Cæl. tex. 36. & alij Philosophi quos refert Eugub. lib. 8. peren. Philosoph. verum etiam antiqui Patres Ecclesiæ, vt constat ex Dionys. c. 4. & 6. de diuin. nomin. & Sophron. in epist. quæ habetur in 6. Syn. act. 11. & Naz. orat. 2. de Theolog. Aug. de Eccles. dog. c. 12. Greg. 5. Moral. c. 25. Dam. lib. de decret. & placit. c. 7. Theod. in lib. diu. decret. c. de angelis. Euf. lib. 3. de præp. cap. 3.

Aristot.
Eugub.Dionys.
Sophron,
Nazianz.,
August.
Gregor.
Damas.

Sintne intelligentiæ entia necessaria.

EX hoc autem quòd intelligentiæ sint incorruptibiles, ita D. Tho. de eis loquitur vt ipsas etiam vocet entia necessaria. & ab intrinseco immutabilia, quoad substantiale esse: vt videre licet 1. p. q. 9. & 2. cont. Gent. c. 30. & 55. & q. 5. de Potent. a. 3. præferens in hoc sententiam Commentatoris 1. de Cæl. com. 136. & 11. Met. tex. 41. & lib. de subst. orbis, sententiæ Auicennæ qui oppositum docuerat lib. 4. suæ Met. c. 4. & 6. Et ratio est, quia illud dicitur necessarium & immutabile quod non habet intrinsecam potentiam ad non esse; seu vt transmutetur ab illo esse quod habet: sed intelligentiæ, cum sint incorruptibiles natura sua, non habet potentiam intrinsecã ad non esse: ergo. Declaratur minor, quia nulla est potentia intrinseca ad non esse, nisi sit potentia ad aliud esse, quia nulla res inclinatur per se ad non esse sed tantum per accedens & secundariò, in quantum inclinatur ad aliud esse impossibile alteri esse; & ideò nulla est potentia intrinseca ad non esse substantiale nisi materia prima: & propter eandem causam sola materia prima est principium intrinsecum substantialis mutabilitatis: cum ergo intelligentiæ careant materia, non possunt habere intrinsecam potentiam ad non esse: sunt ergo ab intrinseco entia necessaria, & substantialiter immutabilia.

LIII
D. Thom.

Et in idem entiam tendit ratio, quam D. Tho. habet 1. part. q. 50. a. 1. scilicet, quòd angeli sunt tantum formæ, quibus per se primò conuenit esse, & ideò non habent principium intrinsecum, ratione cuius, esse ab eis separatur: ergo sunt ab intrinseco entia immutabilia in esse, atq; adeò necessaria. Antecedens declaratur, quia esse completum & consummatum nulli rei conuenit nisi per formam: formæ autem non conuenit per aliud intrinsecum principium, sed per se ipsam, vel vt quo si sit forma inexistens, vel vt quod si sit subsistens: & hoc modo dicitur esse per se conuenire formæ. Illud enim per se tantum dicitur valere quod non per aliud, excludit autem aliud principium intrinsecum, non verò extrinsecum. Hinc ergo fit vt res constituta per formam, ratione ipsius formæ

LIV.

formæ non inclinatur ad aliud esse, nec fit capax eius, sed tantum illius quod provenit ab ipsa formæ: & idè res ratione formæ non potest habere potentiam intrinsecam ad non esse, sed solum ratione illius subiecti quod recipit formam. Ergo substantia illa in qua non est tale subiectum, sed est tantum forma subsistens, non potest habere potentiam intrinsecam ad aliud esse: & consequenter neque ad non esse: erit ergo ens necessarium, & ab intrinseco immutabile in esse.

L.V.

Non desunt autem quibus hic modus loquendi non placet, quia angeli absolute possunt desinere esse per Dei voluntatem: ergo non possunt dici entia necessaria; nam quod potest non esse necessarium non est. Quo sensu interdum dicere solent sancti, angelos non esse immortales per naturam, sed per gratiam, id est, per Dei voluntatem, vt patet ex Sophron. supra, Iustino q. 13. & 14. Orthodox. Damasc. lib. 2. c. 3. Ild. lib. 1. de summ. bon. c. 12. Cyril. 8. Thefaur. c. 2. Respondetur, hoc argumentum probare priorem partem conclusionis & non repugnare posteriori. Probat enim intelligentias non esse entia necessaria necessitate absoluta (quam logicam necessitatem appellant) non verò non esse necessaria necessitate physica & naturali. Et idem est quod D. Tho. ait intelligentias esse mutabiles quoad esse per potentiam extrinsecam, non verò per intrinsecam. Quo sensu dixit optimè Method. apud Epiph. heres. 6. *Solus creatori solvere etiam immortalia, possibile est.* Sic etiam Damasc. lib. 2. c. 3. illa duo coniunxit, *angelicas substantias consecutas esse immortalitatem & natura & diuinitus.* Possemus etiam dicere esse entia necessaria negatiue, non positiue, quia nimirum ex se non habent vnde amittant esse, quamuis nec ita ex se habeant esse vt non indigeant actione alterius qui illud influat, & conseruet: per cuius actionis suspensionem possent illud amittere, quod tantum est per extrinsecam potentiam.

L.VI.

Angulorum duratio cur non æternitas.

Hinc ergo constat cur angelorum duratio non possit esse verè æternitas: nã hæc requirit omnimodã necessitatem essendi, non solum negatiuam, sed etiam positiuam, & immutabilitatem; non tantum per intrinsecam potentiam, sed etiam per extrinsecam, quæ soli Deo conuenire potest. In quo sensu rectè intelligi potest illud i. ad Timoth. 6. *Qui solus habet immortalitatem;* vt Patres exponunt. Dices, discursum hunc solum procedere de æternitate per essentiam, de qua satis clarum est non posse intelligentiis creatis conuenire: quia includit durationem omnino independentem. At verò præter æternitatem per essentiam dari posse æternitatem participatã; de cuius ratione non sit tanta independentia, neque intrinseca necessitas. Quomodo aiunt Theologi visionem beatificam creatam mensurari æternitate participata. Respondetur, verum esse rationem factam directè procedere solum de æternitate per essentiam, de qua sola intelligitur conclusio posita: quia illa sola est verè ac simpliciter æternitas. An verò propria duratio intelligentiarum, cum sit creata, & ex se necessaria, licet dependens ab alio, dicenda sit æternitas participata, vel tantum æuum, fortasse solum est quæstio de modo loquendi, de qua redicemus inferius tractado de rerù durationibus Disp. 50. Nunc iuxta cõmunem vsum vocis, & iuxta receptam descriptionem æternitatis, quia dicitur esse interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio, dicimus, intelligentias propriè non frui æternitate ex natura sua, sed quo, nã æternitas requirit omnimodam

immutabilitatem tam substantialem, quam accidentalem, quam intelligentia creatæ non habent, vt ostensum est.

Intelligentias comprehensibiles esse.

L.VII.

Verumò dicendum est non esse intelligentias creatas natura sua inuisibiles, aut incomprehensibiles, sed naturaliter videri ac comprehendi posse, nõ solum à creatore, sed etiam ab aliis creaturis. Hæc assertio sequitur ex superioribus, nam ex eo quod angelus infinitus in perfectione nõ est, sequitur non esse in cõprehensibilem, aut inuisibilem, quia vt supra vidimus hæc duo conueniunt Deo ex eo quod infinitus est, & simplicissimus ac purus actus, ita vt illa fit adæquata ratio illorum attributorum: & idè ex negatione vnus rectè inferitur negatio alterius. Atq; ad eundem modum inferri potest de quocunq; alio attributo, quod Deo cõueniat ratione suæ infinitatis. Cum autem dicimus angelum nõ esse natura sua inuisibilem, loquimur de visione intellectualem nõ corpoream: nã respectu huius inuisibilis est, eò quod extra & supra obiectum corporalis oculi cõstituitur. Cum èt dicimus intelligentiã creatam cõprehendi posse non solum à creatore, sed etiam à creatura, in definitè ac proportionè seruata, non absolute: & in vniuersum intelligendum est. Potest enim intelligentia quæuis vel à se ipsa, vel à qualibet superiori cõprehendi, quia vis intelligendi vel æqualis, vel maior est quam fit eius intelligibilitas. At verò ab inferioribus intelligentiis cõprehendi non potest, quia vires earù non adæquant perfectionè talis obiecti. Quæ omnia, seruata proportionè, facile constat ex superioribus dictis de in cõprehensibilitate Dei.

Quòd si quis obiiciat verba Damasc. lib. 2. de fid. c. 3. vbi de natura angelica sic ait, *Cuius forme substantiã ac definitionem solus Deus perspexit ac exploratam habet.* Respondendum est, illa verba vel esse per exaggerationem dicta, vel subintelligendum esse, solum creatorem habere ex se & natura sua illam cognitionem non communicatam ab alio. Vel certè dici potest, illam particulam *solum* non excludere ipsos angelos, sed alius naturas extraneas, præsertim humanã. Aut certè, solus Deus dicitur comprehendere illam naturam perfectè, tam quoad naturalia, quam quoad libera, vel etiam quoad supernaturalia: nos autem de sola angelicæ naturæ comprehensione quoad naturalia locuti sumus.

L.VIII.

Exponitur Damascen.

S E C T I O III.

Quid possit ratione naturali de intellectu & scientia intelligentiarum cognosci.

R

ostquam dictum est de substantia intelligentiarum, superest vt de earum virtutibus, seu facultatibus, aut proprietatibus, & operationibus dicamus, quæ in tria capita distingui possunt, sc. intellectum, voluntatem, & externam actionem seu operationem. Quod ergo ad primum attinet, supra demonstratum est esse intelligentias naturæ intellectuales: vnde fit esse in eis, & actum & virtutem intelligendi. Quæ autem sit hæc virtus in eis & quid sit intellectio, & qualiter fiat aut habeatur, adeo incertum nobis est sicut in solo naturali lumine, vt vix aliquid affirmare possimus, nisi hoc solum, quòd intelligentiæ intelligunt quidquid nos intelligimus, perfectiori modo quam nos, & consequenter plura etiam quam nos. Hæc enim facile probantur ex eo

I.

quod sunt perfectionis excellentioris in gradu intellectuali, & re ipsa separata a corporibus, quæ efficacitate in intelligendo impedire solent. Quantum autem sit ille excessus, & quem gradum perfectionis attingat, ignotum nobis est, quia neque illas intelligentias in se ipsis intuemur, neque est aliquis effectus ex quo gradum illius perfectionis metiri possimus.

Quid de præfenti questione Philosophi senserint.

II.

Hinc facile erratum est à Philosophis, qui aliquid de hac questione definire voluerunt. Nam Aristoteles & Commentator sensisse videntur omnes intelligentias esse quodammodo actus puros in intelligendo: & præsertim hoc sentiant de qualibet intelligentia intelligente se ipsam: nam indicant vnamquamque intelligere se ipsam per suam substantiam, non solum tanquam per obiectum, speciem, vel principium, sed etiam tanquam per actum & intellectiorem ipsam. Quod potest sumi ex Aristotele 12. Met. tex. 51. ubi licet in particulari videatur loqui de prima & increata intelligentia, tamen si rationes eius expandantur, aut erunt inualidæ, aut æque concludent de omnibus intelligentiis. Ut est illa, quod, si intellectio non esset substantia eius, laboriosa esset ei continuatio intelligendi. Id autem expressius sibi docet Commentator, dicens, in abstractis à materia idem esse intellectum, id est rem intellectam, & intellectum, id est vim intelligendi, & intellectiorem, id est actionem intelligendi. Idem sentit in com. 30. & 39. De intellectiōne autem qua vna intelligentia intelligit alias à se, Aristoteles nihil in particulari dicit de intelligentiis creatis: vnde significare videtur, quod sicut intelligentia prima intelligendo se intelligit alia, ita etiam qualibet intelligentia. Quod si hoc verum est, plane sequitur quod sicut intellectio qua intelligentia qualibet intelligit se, est substantia eius, ita etiam intellectio qua intelligit alia à se, præsertim alias intelligentias. Præterea Aristoteles 12. Met. tex. 29. & 30. significat omnes substantias immateriales esse puros actus, quoad carentiam potentiarum receptivæ, & quoad compositionem ex illa & actu: ergo in vniuersum sequitur intellectiōnem non esse actum accidentalem intelligentiæ, sed ipsammet substantiam simplicem eius.

III.

De Commentatore autem quidam ei imponunt, quod senserit vnam intelligentiam intelligere aliam per substantiam intelligentiæ intellectæ: ita ut in vniuersum substantia intellecta, etiam si sit aliena, sit intellectio alterius substantiæ intelligentiæ ipsam. Sed hoc non solum in se est planè falsum, sed etiam falsò imponitur Commentatori, vt bene probat Sonc. 12. Met. q. 33. Et primum patet, quia impossibile est vnam substantiam còpletam, subsistentem, ac separatam esse formale perfectionem alterius, & maxime perfectionem vitalem, quæ si sit distincta à viuentē, debet intrinsecè ab illo oriri: propter quod de ratione actus vitalis est quod sit immanens: & de ratione actionis immanens est quod maneat in agente: sed intellectio est formalis perfectio intelligentiæ, & perfectio vitalis ac immanens: ergo. Adde, absurdum esse dicere tot substantias immateriales informare aliam ex eo quod intelliguntur ab illa, aut intrinsecè & realiter vniuersi illi per se ipsas: Neque Auerores vnam hoc monstrum confinxit, vt aperte constat ex 12. Met. à com. 30. vsq; ad 39. Potius ergo videtur Commentator intellexisse, in vniuersum intellectiōnem, qua vna intelligentia alias intelligit esse ipsam substantiam intelligentis, vt patet ex citatis locis, & ex textu 51. Vnde si inter dum

A significat intelligentiam per suam substantiam esse rem intellectam, vel loquitur respectu intellectiōnis sui, vel loquitur in esse intelligibili. Nam sicut in 3. de Anima dicit, intellectum dum intelligit, fieri esse intellectam, non realiter illam in se recipiendo, sed intentionaliter media specie vel actu, ita in proposito dicit, vnam intelligentiam esse actu alias quam intelligit, non realiter per ipsas sibi realiter vnitas, sed in esse intelligibili ratione sua substantiæ, quæ est sua intellectio. Atque hinc vltimus videtur sensisse Philosophi, omnes substantias separatas esse prorsus immutabiles in actu intelligendi, vt potest sumi ex 12. Met. tex. 7. & latius probat Sonc. 12. Met. q. 6. lauell. q. 4. Heru. in 2. distinct. 14. q. 1. artic. 13. Tamen re vera Aristoteles id nunquam expressè docuit (quod ego viderim) sed solum hoc insinuat, quatenus de omnibus eodem ferè modo loquitur in 12. Metaphysicæ nihil ferè distinguens inter primam & cæteras.

De obiecto intellectus Angelici.

Omissis autem Philosophorum sententiis, vt de re pauca dicamus, quatenus hic locus patitur, distinguenda sunt hæc tria, obiectum quod intelligitur, actus intelligendi, & principia talis actus, & de singulis breuiter dicendum est. Et primò constat qualibet intelligentiam posse intelligere se ipsam, & suum principium seu causam, & reliquas omnes intelligentias, & à fortiori omnes alias res naturales vniuersi. Hoc totum, vt existimo, potest sufficienter probari ratione naturali. Primo enim, cum qualibet intelligentia spiritualis sit, de se est actu intelligibilis, & proportionata intellectui, qui est potentia spiritualis: ergo est maximè proportionata & còmensurata suo proprio intellectui: ergo maximè poterit se ipsam intelligere, imò & intueri ac comprehendere. Deinde comprehenso effectu, necessarìo cognoscitur aliquo modo causa eius: ergo si intelligentia cognoscit se perfecte per se ipsam, poterit cognoscere suum authorem. Etenim si nos esse effectibus deuenimus in cognitionem Dei, euidentis nobis est perfectiori modo posse qualibet intelligentiam creatam ex se Deum cognoscere. Loquimur autem de cognitione aut intellectiōne absolutè, non de comprehensione, aut intuitione, imò nec de quidditatiua cognitione: iam enim supra probauimus Deum non posse hoc modo naturaliter cognosci à creatura. Alias verò intelligentias creatas non potest dicto modo cognoscere aliqua intelligentia per se ipsam, sed non est effectus aliarum: poterit tamen cognoscere intuitiue ac quidditatiue, quia qualibet intelligentia est finita & eiusdem ordinis ac compositionis cum reliquis. Et eòdè qualibet habet sufficientem virtutem intellectualem, vt quamlibet aliam prout in se esse intueri possit. Quod si ad hoc habet naturalem virtutem sufficientem, reliqua principia illi desse non possunt, quia sunt illi naturaliter debita, eò quod ad actionem connaturalè ordinentur. Loquimur autem de cognitione quidditatiua, vt dixi, quæ non semper est còprehensiuæ: hæc enim requirit quandam adæquationem, quæ non potest habere vnus angelus respectu omnium aliorum, sed solum respectu æqualium, si illos habet, vel respectu inferiorum, vt supra tetigimus.

Et sermo est de cognitione nature, aut proprietatum naturalium, non de actibus liberis: de quibus ex doctrina reuelata habemus vnum angelum non posse cognoscere suo arbitrio cogitationes alterius, sed de peccatis ab illius consensu seu locutione. Quod autem

III.

V.
Liberius
Aut alterius
vnus angelus
non cognoscit.

ratio.

ratione naturali de hoc iudicari posset, non satis constat. Mihi autem satis probabile videtur, ratione naturali, & præsertim morali hoc ostendi. Quia ad conuenientem rationalium & intellectualium rerum societatem, & gubernationem non expedit vt vnus liberè possit alterius cogitationes libera intueri. Vnde et merito cõiectam, talem esse vnus cuiusq; intelligentiæ creatæ naturam, vt illi non debeantur ab solute principia omnia necessaria ad aliarum cogitationes cognoscendas, sed cum aliqua dependentia, ab aliarum voluntate. Quæ aut sit hæc dependentia & quid desit cui libet intelligentiæ quo minus hæc possit cognoscere suo arbitrio, qualisue sit locutus, qua vnus angelus alteri has cogitationes manifestat, quamuis inter limites Metaphysicæ possit inquiri, tamen quia hæc inquisitio separari conuenienter non potest ab his quæ reuelata sunt, idè merito à Theologis vsurpatur, nec est in hunc locum transferenda. Quod in pluribus punctis huius materie obseruare oportet non enim pro sua dignitate tractanda sunt, sed pro loci capacitate.

Denique ex dictis à fortiori constat, posse intelligentiam creatam cognoscere omnia inferiora intra ordinem naturæ contenta, quia ad illa intelligenda & comprehendenda minor virtus necessaria est, quã ad intelligendas alias substantias separatas. Item quia hæc omnia comprehenduntur sub obiecto intellectu quod est ens, & sunt in statu in quo per se apte sunt vt cognoscantur: vnde ab homine intelligi & cognosci possunt: ergo multò magis ab intelligentiis. Præterea, ratione naturali inuenitur est intelligentiæ mouere cælestes orbes per intellectum & voluntatem: ergo supponitur vt manifestum cognoscere cælestes orbes, & loca omnia ad quæ seu per quæ mouentur, & consequenter etiam effectus propter quos mouentur, & à paritate rationis reliqua omnia.

Hic verò occurrunt statim variz quæstiones, & tres præcipuè. Prima est an effectus contingentens etiam cognoscant: secunda, an cognoscant essentias rerum possibilem, quæ Deus absolute potest producere, nunquam tamen producat: tertia est de effectibus supernaturalibus seu mysteriis gratiæ. Sed hæc vltima quæstio purè est Theologica, & idè nihil de ea dicendum est, sed supponenda pars negatiua: quia supernaturalia vt sic excedunt quamlibet capacitatem naturalem. Dico autem, vt sic, id est quatenus supernaturalia sunt, tum quia est sermo de supernaturalibus quoad substantiam, quæ propriissimè sunt supernaturalia, & per se non cadunt sub cognitione naturali. Tum etiam quia ea, quæ sunt supernaturalia quoad modum, licet sub aliqua communi ratione, vel sub ratione possibili attingi possint naturaliter ab angelo, non tamen secundum proprium modum supernaturalem quem habent, vt supra tactum est tractando de omnipotentia primæ causæ. An verò & quomodo possint hæc supernaturaliter cognosci, nullo modo pertinet ad Metaphysicum, nec potest ratione naturali cognosci.

Secunda etiam quæstio extra limites est Metaphysicæ, imò nec Theologi aliquid certum in ea definire possunt, quia neq; in reuelatis, neque in eidentibus principiis cõtinetur. Nihil enim repugnasset, Deum dare angelis species plurius rerum possibilem, vel fortasse et omnium. Verisimilium tamen existimant Theologi non dedisse, neq; hoc esse debitum angelis, nã satis est creaturæ vt cognoscat directè ea quæ creata sunt, & quæ in illis continentur, & consequenter o-

mnia possibilem contenta in his causis creatis: non verò quæ in sola Dei potentia continentur.

Deniq; de i. quæst. dicendum est, de monstrari posse ratione naturali non posse angelum naturaliter cognoscere certò & infallibiliter quinam futuri sint ex effectibus contingentibus. Et ratio est, quia non potest virtus creata euidenter cognoscere aliquid esse futurum nisi ex causis eius: ex causis autem non potest necessario inferri effectus esse futurum, cum tales cause eo ipso qd cõtingentes sunt, possint nõ efficere effectum. Alius autem modus altior cognoscendi futura, nec cognosci potest ratione naturali, nec possibilis est virtuti finite, præsertim naturali, vt Theologi latius tractant. Loquimur autem de contingentibus quatenus contingentia sunt, vel quæ respectu omnium causarum simul sumptarum sunt contingentia: huiusmodi autem sunt sola illa, quæ à causa libera aliquo modo pendent, vt in superioribus tactum est. Vnde illi effectus qui non dependent à causa libera quatenus libera est, & dicuntur contingentens solum, quia ab alia causa impediri possunt, licet vt contingentens, seu ex præcisa habitudine ad suam causam proximam non cognoscantur vt infallibiliter futuri, tamen ex contemplatione omnium causarum cognosci possunt, quia respectu totius collectionis causarum non habet contingentiam, sed necessitatè, & hoc totum videtur esse euidens ratione naturali. Rursus, licet contingentia aliquo modo libera, que simpliciter contingentia sunt, nullo modo possint certo iudicio ab angelo naturaliter cognosci: possunt tamè verisimiliter coniectura ex aliquibus signis: & hoc modo interdum dæmones alia per diuinationem prædicunt, quamuis sæpè decipiantur, & homines decipiant ac illudant, vt rectè declarat Damasc. lib. 2. de fide, c. 4. & Athanas. q. 27. ad Antioch. Et hæc pro huius loci oportunitate & breuitate de primo puncto sufficienter, de quo plura apud D. Tho. & alios Theologos l. p. q. 56. & 57. & 2. dist. 3. & 6.

De actu cognoscendi intelligentiarum.

De secundo, id est de cognitione intelligentiarum, dicendum est non esse substantiam earum, sed aliquid accidens eis superadditum. Quod ferè vt certum receptum est ab omnibus Theologis: siquæ sine dubio magis consentaneum principiis fidei, & ferè demonstrari potest ratione naturali. Quia intelligentia creata est mutabilis ab intrinseco in actibus intelligendi, & non est mutabilis in substantia sua ab intrinseco: ergo actus intelligendi non est substantia eius: est ergo accidens ei superadditum. Consequentia videtur clara, & maior probatur (nam minor iam supra probata est) quia cum angelus sit finitæ virtutis, non est possibile vt simul cognoscat omnia que sub obiecto eius cadunt, quæ in puncto primo annueramus, præsertim superiora & inferiora, cum non possit vnã rem superiorem exactè cõprehendere. Quod si fortasse aliquis est angelus qui de facto possit cõtemplari simul omnia naturalia actu creata, nõ tamen omnia, que supra illum in infinitum multiplicari possunt: & idè necesse est, vt habeat mutabilem intellectum: non ergo semper & ab intrinseco necessario persistit in vnus rei contemplatione, ergo transfertur ab vnus ad alterius rei considerationem: est ergo mutabilis secundum actum intelligendi. Quo sensu dicit August. 8. Genes. ad liter. cap. 20. Creaturam spirituales moueri per tempora, etiam si nõ mouetur per loca, id est considerando præsentia, deinde præterita, & postea futura.

IX.
An effectus contingentens.

X.

Vide Scorum in 4. d. 1. q. 1 §. Secunda propositio.

VI.
Res inferiores omnes an angelus scire possit naturaliter.

VII.

VIII.
An essentias rerum possibilem.

XI.
Obiectio.

Durand.

Solutio.

Dices, rationem hanc ad summum concludere de illa intellectione secundum quam potest angelus mutari: si quæ verò in eo est immutabilis ab intrinseco, de ea nihil probat ratio facta. Vnde Durand. in 2. distinct. 3. quæst. 5. ad 1. significat, eam intellectiōnem, qua angelus se intelligit non differre à substantia eius. Respondetur primo, incertum esse an aliqua intellectiō angeli, etiam illa qua se cognoscit, sit omnino immutabilis naturaliter & ab intrinseco. Deinde etiam si demus naturaliter esse immutabilem, nemo tamen prudens negabit supernaturaliter fieri posse, vt licet angelus sit: non tamen actu se intelligat: ergo saltem hoc modo est mutabilis se separabilis talis intellectiō à substantia angeli, & consequenter aliquid est in re distinctum ab ipsa: nam quod non est in re distinctum, non potest per vllam potentiam separari. Præterea, etsi illa ratio immediate non concludat de tali intellectiōne, mediate tamen concludit, hoc modo: nam si talis intellectiōnes sunt accidentales angeli: ergo naturalis modus intelligendi eius est per compositionem & informationem accidentalem, & actualis vita eius consistit in intrinseca efficientia & receptione proprii actus: ergo semper & respectu cuiuscunque obiecti viuunt & intelligit hoc modo: quia non potest simul habere duos modos intelligendi ad d. diuersos sibi connaturales. Et hæc ratio maiorem vim accipiet ex sequente obiectiōne.

XII.

Intellectio angelica an vera res, an tantum modus substantiæ.

Dicit enim aliquis rationem factam ad summum probare intellectiōnem esse modum ex natura rei distinctum à substantia angeli: non verò esse propriam formam & entitatem realiter distinctam. Respondetur primo concedendo, hoc posterius non esse adeo euidens sicut illud prius. Deinde dicimus, admittimus & probata distinctiōne ex natura rei, longè verisimilius esse, facileq; persuaderi posse esse distinctiōnem realem, & non modalem tantum. Nam intellectiō est forma perfecta: vnde non est tantum modus, sed vera forma. Item quia non nascitur ex solo intelligente, sed etiam ex obiecto, vel specie vicem eius tenente, à quo participat intentionalem representationem eiusdem obiecti: hæc autem, cum substantiæ angelicæ per se ipsam non conueniant, conueniunt per nouam formam accidentalem ab ea & ab obiecto manantem, quæ vix potest intelligi vt modus tantum distinctus: & ideo melius constituitur vt vera entitas realiter distincta. Et hoc confirmari potest ex principio fidei, quo credimus, esse in angelis sicut in hominibus aliquos intellectus supernaturales, & habitus sui principia per se infusa ad illos eliciendos, vt est visio Dei, vel actus fidei. Qui actus & similes sine dubio sunt propriæ entitates realiter distinctæ à substantia, vel intellectu angeli, neque aliter possunt conuenienter intelligi. Ergo similiter intelligendum est, quamcumque intellectiōnem elicitam, esse realiter distinctam ab angelo: nam ratio intellectiōnis vt sic sufficiens est ad constituendam propriam entitatem, & non est tantum ratio modalis: alias nunquam posset dari intellectiō creata, quæ esset vera res distincta, sed tantum modus, & ideo quodcumque intellectiō est distincta ex natura rei à substantia intelligente, distinguitur vt vera res, & forma perfecta in suo genere, & non tantum vt modus imperfectus.

XIII.

Aliquot Philosophicis obiectiōib. fatistis.

Neque contra hanc veritatem aliquid obiectum est à Philosophis quod difficultatem habeat. Nam quod ex Aristot. obici potest, scilicet quod hæc substantia sunt perpetuò viuentes, & ideo perpetuò, &

A immutabiliter intelligentes: difficultatem non habet, nã & supponit falsum: non enim perpetuò mouent, sed ex tempore, & non rectè inferunt, nam licet intellectiō sit accidentalis, potest intelligentia in ea perpetuò durare: quia non est illi laboriosa, aut in ea efficienda defatigatur, cum illa actiō neque sit contra naturam, neq; aliquo modo ei repugnet. Sed instabit aliquis, nam saltem poterit intelligentia cessare ab omni intellectiōne, & manere vt dormiens, q. Aristotel. reputat magnum inconueniens: quia tunc posset cessare à mouendo. Sequela verò patet, quia si intellectiō est accidens eius: ergo est adus eius: ergo ipsa est in potentia ad illum actiō: ergo potest carere illo, ex alio principio in 1.9. posito, quod omnis potentia passiva est potentia contradictionis. Respondetur primo quod attinet ad intellectiōnem necessariam ad mouendum cælum, posse quidem intelligentiã, si libertatem eius intrinsecam spectemus, cessare ab illa: de facto tamen nunquam esse cessaturam, ex imperio superioris causæ.

B

Deinde generalius de omnibus intellectiōnibus respondetur, angelum non ratione potentie passivæ, sed ratione libertatis posse suspendere, vel mutare intellectiōnem. Nam potentie receptivæ non repugnat habere actum perpetuò & inseparabilem, sicut supra dictum est de materia cæli, vbi declarauimus illud principium (*potentia receptiua est potentia cõtradictiõis*) de potentia purè receptiua, quæ non habet actum congenitum, & ideo de se est subiecta priuationi. Ex eo ergo quod angelus habet potentiam receptiuam suæ intellectiōnis non repugnat quod perpetuò durare in intellectiōne: ex eo tamen quod est liber, habet facultatem mutandi illam. Probabile autem est habere aliquam intellectiōnem naturalem ita necessariam, vt nõ sit subiecta libertati, sed quasi resultans à natura, quia si omnes essent liberæ, posset pro sua libertate angelus ab omnibus etiam collectiue cessare, quod est inconueniens: nam tunc nõ posset ab intrinseco iteruò reduci in actiō, quia nec voluntas posset applicare intellectiō, cum omnis actiō voluntatis supponat aliquam actiōnem intellectus: neq; etiam intellectus posset applicare seipsum, quia non est liber. Hoc ergo modo inconueniens est admittente intelligentiam posse manere aliquando tantum in actu primo ad modum dormientis: tam hoc non sequitur, quia non repugnat intellectiōnem esse accidentalem, & tamen aliquam esse vt proprietatè connaturale & inseparabilem. Quod maxime videtur probabile de intellectiōne sui, tū quia est de obiecto maxime proportionato & intrinseco, tum etiã quia hæc actiō est veluti principium & fundamentum ad liberum vsum aliarum, quia angelus intucendo se, intuetur aliquo modo omnes species intelligibiles tam in se habet, & ita potest liberè vti illis sua voluntate.

C

Adde etiam probabile esse, licet alias intellectiōnes possit intelligentia pro sua libertate interrompere, & consequenter possit pro absoluta libertate omnes alios actus suspendere, tamen ex maiori perfectione, & rationabili vsu libertatis nunquam suspendere omnes illas simul, sed ab vna in aliam transmutari. De quo latius disputatur in 1. part. quæst. 58. vbi de qualitate & modo huius intellectiōnis alia multa differuntur; quæ neque hic breuiter attingi possunt, neque ea fusè tractare præsentis est negotij: vix enim ex solis principis naturæ factis potest aliquid de illis omnibus definiri: & quid quod coniectandum est, magna ex parte pendet ex his, quæ per

XIV.

XV.

rue-

revelationem de angelis cognoscimus: & ideo illa omnia Theologis relinquimus.

De principio angelicæ intellectiōnis.

XVI.
Quod sit principale.

VENIO ad tertium punctum de principio intellectiōnis angelicæ: quod triplex aut quadruplex esse potest, scilicet principale, proximum ex parte intelligentiæ, quod est potentia, & proximum ex parte obiecti, quod est vel obiectum ipsum, vel species eius, quibus addi potest habitus, qui interdum adiungitur potentia. Quoad primum, certum est principium principale intrinsecum intellectiōnis angelicæ esse substantiam angeli, sicut in nobis est anima, & in aliis animalibus eorum animæ quoad cognitionem eis proportionatam. Et ratio est, quia substantia angeli non habet formam, sed est ipsa tota forma, & ideo ipsa tota est principium principale suæ propriæ operationis. De secundo, licet nihil sit evidens ratione naturali, probabilius existimamus contra Durand. in 2. dist. 3. quæst. 5. principium proximum intellectiōnis angelicæ esse potentiam realiter distinctam à substantia angeli; quæ est sententia D. Thomæ 1. p. quæst. 54. art. 3. & communior Theolog. in 1. dist. 3. vbi Albertus artic. vlt. & Bonauent. quæst. 3. Alexand. Alen. 2. part. quæst. 65. memb. A. Alfiod. libro 2. Summ. tract. 10. quæst. 6. Estque consentanea Dionysio de Cœlest. Hierarch. capit. 11. distinguenti in angelis essentiam, operationem, & virtutem. Et potest sumi ex Augustino 15. de Trinit. cap. 7. & libro 6. cap. 6. & Anselm. lib. de casu diaboli, & libro de concord. præf. & præf. capit. vlt. Ratio autem sumenda est ex his, quæ supra tractauimus, disput. 18. sect. 3. vbi generatim hoc ostendimus ratione inuierfali, quæ intelligentias creatas comprehendit.

Quod proximum.

D. Thom. Albert. D. Bonauent. Dionys. August. Anselm.

XVII.

De tertio principio, seu de speciebus intelligibilibus intelligentiarum nihil fere ex propria peculiari ratione dehnire possumus, sed solum per analogiam & proportionem ad ea, quæ de speciebus sensuum, aut nostri intellectus opinamur, philosophandum nobis est de speciebus angelicis, addendo in his illam maiorem perfectionem, quæ consentanea videbitur maiori perfectioni substantiarum separatarum, quæ tamen non excedat limitationem earum, & separando ab illis eas imperfectiones, quæ in anima nostra ob naturalem coniunctionem ad corpus reperiuntur.

XVIII.
Ad sui cognitionem non indiget angelus specie accidentalibus.

Ex quibus principiis hæc inferunt Theologi tanquam probabiliora. Primum, nullam intelligentiam indigere specie accidentalibus ad videndam se ipsam, sed vnamquamque cognoscere se ipsam per suam substantiam tanquam per obiectum actu intelligibile sibi maximè proportionatum, & proprio intellectui intimè vnitum. Et in his verbis continetur ratio huius assertiōnis: nam species intelligibilis poni solet vel vt obiectum intelligibile in potentia, fiat intelligibile in actu, vel vt obiectum quod erat separatum aut distans & improporionatum, coniungatur vel proporionetur potentia: sed in intelligentiis cessat omnis hæc necessitas respectu propriæ substantiæ: ergo non indigent specie accidentalibus ad intelligendum se. Et quoad hanc partem bene senserunt Philosophi qui dixerunt quamlibet intelligentiam intelligere se per se ipsam, vt notauit Socin. 12. Metaph. quæst. 59. Et hæc est magis recepta sententia inter Theologos, vt patet ex Diuo Thoma prima parte, quæst. 56. art. 1. vbi Caietan. & Capreol. in 2. dist. 3. quæst. 2. Ferrar. 2. contra Gentes, capite 98. & consentit Scotus in

D. Thom. Caietan. Socin.

secundum distinctione tertia, quæstione octaua, Richardus articulo 6. quæstione 1. Quamuis non desint qui contradicant, sed nullam afferunt rationem efficiacem. Vide Marfilium 2. quæst. 7. art. 1. Alen. 2. part. quæst. 24. Henric. quod. 5. quæst. 14. & quæst. 15. quæst. 9.

Secundum est, angelum non posse alia extra se cognoscere propria cognitione per suam propriam substantiam, sed solum Deum, quem non cognoscit naturaliter propria cognitione, seu prout in se est, sed per effectus. Ratio prioris partis est, quia essentia cuiusuis intelligentiæ est finita, & non est causa aliarum, neque eas eminenter continet & ideo non habet vnde sit principium sufficiens ex parte obiecti ad res alias cognoscendas propria cognitione. Posterior autem pars cor. rat. est superius dictis: ostendimus enim, Deum à nulla creatura posse naturaliter videri prout in se est, neque per suam essentiam, neque per propriam speciem: neutro ergo modo potest cognosci naturaliter ab intelligentia creata: multò autem mirùs potest sic cognosci per propriam intelligentiæ essentiam, quia valdè imperfectè & analogicè diuinam naturam repræsentat. Quia verò est effectus eius ab ea essentialiter pendens, ideo intelligentia se cognoscens, per suam substantiam & potentiam, tanquam per medium cognitum & nobilissimum effectum ad imaginem Dei factum, in Dei cognitionem naturaliter ascendit. Non quod per hunc solum effectum, Deum cognoscat, sed quod hoc sit primum medium & maximè accommodatum ad eam cognitionem, & quod per suam substantiam sine vlla specie superaddita illam cognitionem assequatur.

Tertium est ad cognoscendas res alias indigere intelligentias speciebus intelligibilibus, eas tamè habere cum natura congenitas, saltem respectu naturalium rerum. Ratio prioris partis est sumenda ex illo principio generali, quod intellectio creata non fit sine concursu obiecti, seu, vel per suam speciem, eo quod fiat per representationem intentionalem: extrinseca autem obiecta non possunt cõcurrere per se ipsa vna cum qualibet intelligentia ad intellectiōnem suam: ergo indigent intelligentiæ speciebus intelligibilibus. Minor quoad res inferiores & materiales notissima est, quoad ipsas verò intelligentias inter se potest aliquis de illa dubitare, eo quod sint res intelligibiles. Sed nihilominus etiam de illis est magis consentanea ratio, tum propter vitandam imperfectionem, quæ maxima esset si vnaquæque intelligentia penderet ab aliis, vt posset eas cognoscere: tum etiam ob naturalem impossibilitatem: non enim potest substantia creata & finita illabi aliene menti, & cum illa ita intimè coniungi vt fiat veluti forma intelligibilis illius: sed hoc proprium est diuinæ & simplicissimæ naturæ. Ratio verò posterioris partis est, quia ad maiorem perfectionem intelligentiarum pertinet, vt sint semper in actu primo respectu earum rerum, quas naturaliter cognoscere possunt. Quæ perfectio non excedit gradum & ordinem earum, sed potius est ipsis maximè consentanea. Vnde Aristoteles à toto illo ordine intelligentiarum videtur maximè excludere illam potentiam remotam ad actum primum, & puerilem (vt ita dicam) adficientium statum.

Accedit quod nulla est intelligentiis naturalis via ad sumendas species, ab obiectis, præsertim materialibus, quia non habent sensus, quibus medianibus ab eis immutentur: immediatè autem immu-

XIX.
Deum cognoscit angelus per suam substantiam licet imperfectè.

XX
Reliqua cognoscit angelus per species inditas.

XXI.

vari

tari non possunt, cum intelligentiæ sint omnino immateriales: hæc verò obiecta materialia sunt. Quare nec intellectum agentem habere possunt, quo ab his obiectis species abstrahant, quia intellectus agens, nisi coniungatur phantasmatibus, non potest ad efficiendas, & abstrahendas has species deferuire. Et idè necesse est vt intelligentiæ alio superiori modo habeant verum speciem sibi connaturales. De immaterialibus autem obiectis non potest tã firmatione probari, ex natura sua non sufficere ad comunicandam vel efficiendam speciem sui in aliis: veruntamen, quidquid de hoc sit, si aliarum rerum habent intelligentiæ innatas species, multò magis naturale ipsis erit non carere speciebus rerum sui ordinis, quarum cognitio & societas magis eis consentanea est, & suo modo magis debita. Dixi autè habere species naturæ rerum, tum quia de supernaturalibus speciebus ac illuminationibus hinc naturali fit mentio, tum etiam, quia de actibus liberis, & cordis cogitationibus probabile etiam est non habere congenitas species, de quo aliàs,

XXII.

Quartum corollarium est has species perfectiores & eminentiores esse in intelligentiis, quàm in hominibus, tum quia habent nobiliores causas, tum etiã, quia sunt proportionate nobiliori luminii intellectuali, & perfectioribus actibus. Quæ ratio èt probata, inter ipsas intelligentias esse varietatem & inæqualitatem in his speciebus intelligibilibus, pro varietate & inæqualitate naturarum, & specierum substantiarum earundem intelligentiarum, quia nobiliori naturæ, nobiliora principia operandi debentur. In quo autem consistat hæc maior nobilitas specierum intelligibilium, an scilicet tantum in modo, & (vt ita dicam) subtilitate, vel simplicitate, aut immaterialitate entitatis: an verò etiam in maiori vniuersalitate in repræsentatione seu efficacitate ad simul repræsentandas plures res seu naturas rerum, disputatur à Theologis latè cum multis aliis questionibus, quæ ex illo principio pèdet, & non possunt hoc loco pro dignitate tractari. Videatur D. Thomas 1. parte, quæst. 55. per totam, & quæst. 58. articulo. 1. 2. 3. 4. & Commentatores ibi, & alij Theologi in secundum dist. 3.

D. Thom.

XXIII.
Sintne in angelis aliqui intellectuales habitus.

Vltimum principium intellectualis cognitionis esse solet, habitus, qui præter species adiungitur potentia, vt ei virtutem addat, vel inclinationem ad actum. De quo principio respectu intelligentiarum non solum Philosophi, verum etiam Theologi per pauca dicunt: illud què solum compertum est apud Theologos, quod sint angeli capaces infusorum habituum, quibus ad supernaturales intellectiones celebentur, quod licet sit certum ad præsentem disputationem non spectat. De habitibus autem naturalibus seu acquisitis multi absolute sentiunt, eos non esse in intelligentiis: quod ex Philosophis etiam, & Patribus refert D. Tho. 1. 2. q. 50. a. 6. vbi ipse non videtur ab eadem sententia alienus, nam licet dicat dari habitus in angelis, non tamen alios præter species intelligibiles: nos autem loquimur de habitibus distinctis ab speciebus, de quibus latius dicturi sumus infra disp. 46. Quod ergo tales habitus in angelis nõ sint, etiam videntur supponere antiqui Theologi, cum de his habitibus intelligentiarum nihil ferè dicant. Alij putant eosdem intellectuales habitus generari in intelligentiis, qui in hominibus.

XXIV.

Ego verò distinctione vtendum censeo. Nam intellectuales virtutes, quæ versantur circa veritatem euidenter cognitam, non puto acquiri per actus ab

intelligentiis, nec distingui in eis à naturali lumine & facultate intelligendi. Nam hi habitus solum sunt necessarii, quia potentia, vel propter aliquam inclinationem oppositam non est satis propensa in actum, vel propter aliquam imperfectionem non est sufficiens vt faciliè & promptè exerceat actum, vt in nobis constat: nam si neutrum horum intercedat, nulla est ratio adiungendi habitum: aliàs ponendi essent habitus etiam in potentiis naturaliter operantibus. Nulla autem ex dictis causis reperitur in intelligentiis quoad prædictos actus virtutum intellectuales, quia earum intellectuale lumen omnino est propensum, imò ex necessitate (quoad specificationem) fertur in huiusmodi actum, & aliquo èt omnino expeditum ad operandum: adeò vt in his rebus nõ indigeat discursu, aut compositione ad cognoscendam conclusionem in principiis, effectum in causa, & proprietatem in essentia, & idè neque indiget his habitibus, neque illorum est causa. At verò in his quæ angelus coniectura tantum cognoscit, probabile est acquirere habitum pro talem cognitionem, qui non est virtus intellectualis, sed similis nostræ opinioni, aut fidei humanæ. Hoc autem maximè accedere potest quando angelus suæ naturæ relictus coniectat aliquid de internis cogitationibus, aut de futuris contingentibus. Eadem què ratione probabile est acquirere aliquid per modum habitus, quo recordatur præteritarum rerum quas antè cognouerat: sed de his plura in Theologia.

SECTIO V.

Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.



Vm appetit' proprius & vitalis (vt demonstratur in scientia de Anima) non consistit peculiarem vitæ gradum, sed ad principium cognoscendi cum proportionem semper consequatur, eadem ratione, qua ostendimus substantias separatas esse naturæ intellectuales, constat in eis esse appetitum vitalem intellectuam cognitionem consequentem, quem voluntatem appellamus. De qua in primis possumus tria alia considerari quæ in intellectu distinguimus, scilicet motum ipsum seu actum appetendi, obiectum eius, & principium quibus possumus quartum addere, quod huius facultatis proprium est, scilicet modum appetendi.

De illis ergo tribus pauca dicere oportet, sed eadè proportione declaranda sunt, qua in intellectu processimus. Itaque obiectum voluntatis angelicæ tam latè patet, quam obiectum sui intellectus, quatenus sub ratione boni vel appetibilis ab ipso meto angelo naturaliter cognosci potest. Quia appetitus sequens potentiam cognoscentem, est illi proportionatus, & idè, si potentia cognoscentem, est vniuersalis in suo genere, etiam appetitus est vniuersalis in suo: atque ita vt angelus possit & seipsum amare, & Deum, & alias intelligentias & reliquas creaturas. Vnum quodque secundum propriam rationem appetibilis, & secundum debitam proportionem. Qualis autem sit hæc proportio, quantaque appetibilis in vnaquaque re ad præsentem disp. nõ spectat, sed longiore speculationem requirit, in qua eadem ferè ratio est de omni voluntate creata secundum se sumpta, siue sit angelica, siue humana, & idè à Theologis in materia de gratia potissimum disputatur.

I.
Quæstio
resolutio.

II.
Quod sit obiectum voluntatis angelicæ.

De actu

III. Quis actus angelice voluntatis.

De actu huius appetit^o in angelo, ratione naturali probabilius est iuxta superius tacta, esse motu accidentalem re ipsa distinctum a substantia intelligentiæ, & ad potentia amandi. Quod eisdem argumentis probari potest, quibus de intellectu id probauimus, quia appetitus sequitur cognitione, & est proportionatus illi: si ergo cognitio sui intellectio angeli est accidentalis, etiam erit appetitus. Quod etiam Philosophus cognouisse videtur, vt notat Soncin. 12. Metaph. q. 6. s. *Quantum ad secundum*. Idq; colligit ex eo, quod Philosophus & Commentator aiunt, primum motorem effectiue causare voluntatem mouendi in intelligentiis mouentibus orbes. Idem tamen Sonc. quæst. 33. ait, secundum Commentatorem volitione intelligentiæ non esse aliud a substantia eius, neque aliter esse effectiue a primo principio, nisi quatenus etiam substantia eius ab illo est effectiue. Et hoc est magis consequens, si verum est eum existimasse intelligentias creatas per suam substantiam intelligentiam tamen sicut principium illud falsum est, ita & consequens. Est ergo appetitus intelligentiæ accidens eius. Vnde fit multiplicari & variari posse secundum specificam distinctionem actuum, amoris, desiderij, gaudij, odij, fugæ, seu timoris, & tristitiæ, de quibus non possumus in intelligentiis philosophari, nisi ex nobis. An verò tanta sit distinctio inter hos actus in intelligentiis, sicut in nobis, non potest certa ratione demonstrari.

Sonc. in.

IV. Quod principium appetituum remotum & proximum in angelis.

De principio huius actus constat, principale esse ipsam substantiam: de proximo verò probabilius credimus esse specialem potentiam re distinctam a substantia, & ab intellectu intelligentiæ. Et primū quidem, id est distinctio huius potentie a substantia eadem ratione, qua de intellectu, probandum est: secundum autem, id est distinctio nem voluntatis ab intellectu, ex magna actuū diuersitate, & ex diuerso modo operandi colligimus, quantum rei materia patitur. In hoc enim nihil certa ratione demonstrare possumus, sed per quandam analogiā ad res nostras de intelligentiis philosophamus in his rebus, in quibus cum eis conuenimus, & nulla sufficiens ratio diuersitatis apparet. Aliam rationem adducit D. Thomas prima parte quæstione 59. articulo 2. quæ potest ad præcedentem reuocari, nam sumitur ex diuerso modo operandi intellectus & voluntatis, quia voluntas operatur per modum inclinationis, & tendentiæ in aliud: intellectus verò per modum assimilationis, & quasi trahendæ res ad se. Et eodem serè discursu concluditur huiusmodi potentiam vnicam tantum esse in vnaquaque intelligentiæ, quod Diuus Thomas ibidem docet articulo 4. quia si in nobis hæc potentia est vna, multò magis in angelis. Item, quia si intelligentiæ potentia vnicæ est, etiā appetitiua, quæ illi correspondet: nam est vniuersalis potentia sicut intellectus. Quocirca iramptum in intelligentiis possit esse concupiscentia & appetit^o hęc voces significare possunt spirituales motus abstrahentes a passionibus corporalibus, vt fimitur ex doctrina Dionysij, cap. 4. de diuin. nomin. nihilominus ab eadem potentia emanant, quia potentia est principium vniuersale comprehendens sub suo obiecto formalium illorum actuum obiecta.

D. Thom.

Dionys.

V.

Hęc verò potentia non indiget speciebus ad operandum, quia non operatur per assimilationem, sed per inclinationem: at verò supponit obiectum cognitum in quod tendat, de quo quomodo cõcurrat, vel ipsum, vel cognitio eius ad operationes voluntatis, idem iudicium est in intelligentiis, quod in ani-

ma nostra. De aliis verò habitibus, qui in voluntate esse possunt tanquam principia eam coadiuuantia, vt facilius & promptius operetur, incertum existimatur an in intelligentiis locum habeant sistendo in sola ratione naturali, nam supernaturaliter loquendo de infusis habitibus, præsertim charitatis & spei, non est dubium quin angeli sint capaces eorum. De acquisitis verò res videtur dubia propter perfectam virtutem & naturalem inclinationem, quam intelligentiæ habent in sua voluntate ad actus eius, & quia non habent appetitus repugnantes sicut homines. Nihilominus mihi probabilius est esse angelos capaces horum habituum: nam de demonibus non videtur dubium, quin habeant plures habitus virtutum suis actibus acquisitos, & in puris naturalibus videtur capaces earum virtutum, quæ ad alterum aliquo modo ordinantur, quia hæc virtutes per se spectant ad voluntatem, & capacitas, seu necessitas eorum non oritur præcipue ex repugnantia appetitus sensitiu, sed ex eo quod res non ita inclinatur ad alterum, à quo non est naturaliter pendens, sicut ad se, & ex repugnantia, quæ esse potest inter bonum proprium & alterius, sed de hoc latius alibi.

De libertate intelligentiarum.

Q Varto loco dicendum occurrit de modo quo voluntas angelica operatur. Circa quod breuiter dicendum est, ratione naturali esse euidens intelligentias esse liberas in operando. Hoc patet primò ad posteriori, nam voluntas hominis est libera: multò ergo magis voluntas angelica, quæ perfectior est. Itē à priori, quia radix libertatis est iudicium intellectus eo modo quem supra declarauimus: ergo cum in intelligentiis sit radix libertatis, erit etiā voluntas libera formaliter. Neq; in hoc est vlla difficultas, præter eas, quæ communes sunt libertati humanæ, maxime quatenus pendet ex gratia vel auxilio Dei, quæ à Theologis tractantur, & quatenus concernunt aliquo modo necessitatem diuini concursus naturalis in superioribus tacta sunt.

VI.

Dist. 22.

Hic verò attingi poterant speciales quæstiones pertinentes ad libertatem angelorum quatenus ratione naturali cognosci potest. Prima an hæc libertas se extendat ad omnes actus voluntatis angelicæ: an verò habeat aliquos actus necessarios, & quinam illi sint, & an sint necessarij, quoad exercitium, vel quoad specificationem tantum. Secunda & præcipua an hæc libertas naturalis sit tantum inter actus honestos, an verò se extendat etiam ad actus prauos, quod alijs Theologi quærunt, an intelligentiæ in naturalibus possint peccare. Et quidam negant, vt Durand. in 2. dist. 23. quæst. 1. & Capreol. dist. 22. art. 3. ad 1. Caietan. 1. part. quæst. 59. art. 3. & quæst. 63. art. 1. quibus fauet Diuus Thomas quæst. 16. de malo, artic. 3. Oppositum autem tenet Scotus in 2. d. 23. q. v. nica. & magis in eam partem inclinatur Thom. q. 63. artic. 1. primæ partis. Et quidem licet neutra pars possit ratione sola naturali satis conuinci, tamen Philosophi qui nihil de supernaturalibus intellexerunt, non omnino ignorarunt posse malitiam moralem habere locum in intelligentiis: distinctionem enim bonorum & malorum angelorum cognouerunt, vt ex Platone 10. de legibus refert Eusebius lib. 11. de præparatione euangel. capite 13. & libro 13. capite 7. & 9. & Cyprianus libro de idolo vanitatis cogitans gentium ait malos angelos cognouisse, & demones appellasse: quod idem de Socrate refert, atque Platone. Ducti autem videntur ex effectibus ac de-

VII. Ad quos actus se extendat angelorum libertas.

Durand. Capreol. Caietan. D. Thom. Scotus.

Plato. Euseb. Cyprian.

ac deceptionibus prauorum angelorum ad existimandum esse aliquas substantias separatas prauas in moralibus. Supponebant ergo hoc non esse repugnans etiam in naturalibus. Nec fortasse immerito, nam cum intelligentiæ habeant liberum arbitrium creatum, nihil est curetiam intra obiecta naturalia non possint tendere in aliquod obiectu sub vna ratione bonum, quamuis aliquam malitiam habeat adiunctam. Neq; ab hac sententia diffidet S. Patres, qui vbiq; censent, hanc esse sufficientem rationem, vt angeli peccare possint. Quod absolute & sine vlla restrictione affirmant, præsertim Damascen. lib. 2. de fide, cap. 3. & 27. Gregor. 5. Moral. cap. 27. & August. lib. 3. contra Maximin. cap. 12. Anselm. de casu diab. cap. 4. & 5.

Damascen. Gregor. August.

VIII. Angeli an & quomodo amer Deum necessario.

Ex quo fit, angelum non diligere Deum necessario super omnia dilectione naturali perfecta, & obedienciali, quidquid sit de dilectione imperfecta, & concupiscentia. Quamuis enim illa dilectio sit valde consentanea inclinationi naturali, tamen cum non supponat visionem claram summi boni, non est cur sit necessaria quoad exercitium, imò nec erit necessaria quoad specificationem, si supponat prauum affectum liberum sibi repugnantem. Sed hæc latius in Theologia tractanda & explicanda sunt,

SECTIO VI.

Quid possit ratione naturali cognosci de vi agendi, & efficacia intelligentiarum.

I.



Onstat ex duabus sectionibus proxime præcedentibus in hac sermone esse de actione transeunte, nam de immaterialibus factis dictum est in præcedentibus. Hæc autem actio esse potest vel substantialis, id est ad substantiam terminata, vel accidentalis, quæ multiplex esse potest, tamen ad duo capita reuocantur omnes, scilicet ad alterationem, seu productionem qualitatis, vel motum localem. Potest enim hæc actio versari, aut circa corpora, aut circa spiritus, nimirum animas vel intelligentias ipsas, circa corpora versantur proprii motus physici localis, & alterationis. Omitto autem augmentationem, quia semper fit media alteratione, & ideo eadem est ratio de illa, quæ de alteratione: in spiritibus vero esse potest vel motus localis illis proportionatus, vel qualitas aliqua quæ sit principium cognoscendi, & generali nomine, intentionalis appellari potest.

Intelligentias non posse, aut substantiam, aut qualitatem efficere.

II.

Dico primò. Intelligentiæ creatæ nullam substantiam efficere possunt, nec materialem corporum alterationem. Hæc assertio est contra Platonem qui posuit substantias has inferiores fieri ab ideis, si tamen id asseruit in eo sensu, quem Aristoteles illi imponit, nimirum, ideas esse quasdam substantias distinctas à Deo, & in re ipsa separatas à materia, & inducentes in materiam formas, & ita perficientes generationem substantialem. Est etiam contra Aui-cennam, qui secundum intelligentiam creatam à prima dixit creare tertiam & hanc quartam, & sic vsque ad vltimam, quæ omnes generationes substantiales perficit inducendo formas. Qui errores iam in superioribus tacti sunt, & reprobat. Vnde facile probatur conclusio, quia omnis substantia sit aut per creationem, aut per educationem forme substantialis de potentia materia, aut in homine per solam sub-

Explicatus titulus.

stantialem vnionem formæ cum materia: sed intelligentiæ creatæ, nullo ex his modis possunt substantiam producere: ergo simpliciter nõ possunt. Minor quoad priorem partem de creatione secundum fidem est certa. Vnde Damascen. 2. de fide, cap. 3. in fin. *Damascen. sic ait; Quot quot autem sunt, qui essentiam vllam, quæcunq; tandem illa sit, ab angelis procreatam esse contendunt, horum ore pater ipsum diabolum loquitur.* Idem loquitur Augustin. lib. 12. de Ciuit. cap. 24. & lib. 18. cap. 18. & lib. 9. Genes. ad lit. cap. 18. & lib. 3. de Trinit. cap. 8. & Theologi omnes pro comperto id habent, vt constat ex 1. parte quaest. 45. & quaest. 61. & 2. contra Gent. cap. 21. & in 2. dist. 1. vbi latè Capreolus, Albert. Richard. Gabriel, & alij, quos supra citauimus tractando de creatione.

Damascen.

August.

Capreol. Albert.

Ex quo loco petenda est ratio naturalis huius veritatis, scilicet, quia ad erandum requiritur infinita virtus, de quo ibi latè dictum est. Et ex eodem principio soluenda est obiectio, scilicet cur vna intelligentia non possit aliam sibi similem & æqualem producere, quia cum ille effectus nõ excedat perfectionem talis causæ, non est cur excedat virtutem eius. Et alioqui videtur valde consentaneum rationi, cum inferiores creaturæ possint producere sibi similes in specie, intelligentias, quæ perfectiores sunt: possentiam sibi similes producere. Respondetur enim, ideo non posse, quia virtus creandi non est communicabilis creaturæ, ob infinitam vim requisitam ad credendum, quæ licet non requiratur ob perfectionem termini producti, necessaria tamen est propter modum productionis ex nihilo, vt ibidem dictum est. Et hinc prouenit vt non possit angelus sibi similem creare, quod non nascitur ex imperfectione, sed potius, quia est tantæ perfectionis, vt non possit nisi per creationem ferri: sic enim cælum, quamuis sit perfectius, quàm elementum, non potest producere aliud cælum sibi simile, cum tamen elementum possit, & similiter vna anima rationalis non potest efficere aliam.

III.

Secunda pars minoris, quæ est de productione substantiæ per educationem formæ de potentia materiæ, simul probanda est cum altera parte de alteratione materiali corporum, nam hæc duæ actiones ita sunt connexæ naturaliter, vt forma substantialis educi non possit de materia, nisi præuia alteratione: qui ergo non poterit materiam alterare, & ad formam disponere, multò minùs poterit formam substantialem educere aut vnire. Quod ergo intelligentiæ creatæ neutrum horum possint, docet D. Thom. prima parte quaest. 110. articulo 2. Sicque interpretatur Augustinus 3. de Trinitate, capite 8. dicentem, materiam corporalem non obedire angelis ad nutum. Et eam sententiam cõmuniter amplectuntur Theologi, cui valde fauet Concilium Braecar. l. capite 8. & definitio, quam ex Concilio Ancyrano refert Gratian. in cap. Episcopi 26. quaest. 5. & Leo Pap. epist. 91. Ratio vero eius non est facilis, neq; vt existimo potest à nobis reddi demonstratiua. D. Thom. ergo solum hanc reddit rationem: Angelus non est compositus ex materia & forma: ergo nec potest producere compositum ex materia & forma: ergo nec potest educere formam de potentia materiæ. Hæc secunda consequentia probatur, quia cum forma educitur non fit per se primò forma, sed compositum. Prima verò probatur, quia agens debet esse simile suo effectui, vel formaliter, vel eminenter: si ergo effectus est ex materia & forma compositus, causa debet esse, vel formaliter composita, vel eminenter continens

IV.

D. Thom.

August.

Conc. Braec.

Leo Pap.

continens

tinens totum compositum: angelus autem non est formaliter compositus ex materia & forma, neque eminenter continet totum compositum, cum certum sit non posse creare materiam: ergo nullo modo potest tale compositum generare.

V. Hanc rationem impugnatur Durand. in 2. d. 7. q. 4. ex eo quod, licet forma non producat ut quod, tamen illa sola est terminus formalis generationis: ergo ut intelligentia possit efficere compositum ex materia & forma, non oportet ut virtute contineat materiam, sed satis est quod contineat formam. Et confirmatur, nam alias nec cœlum posset generare compositum ex hac materia rerum generabilium & forma. Patet sequela, quia cœlum nec formaliter est compositum ex tali materia, neque eminenter illi continet. Adde deinde, saltem illa ratione non probari intelligentias non posse immutare corpora ad qualitatē, nam in ipsis intelligentiis datur compositio ex substantia & qualitate. Neque ob stare potest quod substantia illa sit alterius rationis, sicut nō obstat quod substantia vel materia cœli sit alterius rationis. Affert ergo Durandus rationē aliam, quia in materialibus causis est sufficiens virtus ad educēdas formas de potentia materie: ergo superuacaneum fuisset communicare illam virtutem intelligentiis: Deus autem nihil frustra facit: & ideo talem virtutem intelligentiis non indidit. Simili ratione vsus est Comment. 7. Metaph. comm. 22. ad probandum contra Platonem, formas substantiales non in fundi ab idea separata.

Com̄m̄icator.

VI. Quæ quidem ratio, supposito antecedente est efficax ad probandum ideam non esse causam necessariam requisitam ad talem effectum: quod Plato assererat: absolute tamen non est efficax ad probandum in intelligentiis non esse hanc potestatem. Primum quidem quia non constat esse in his causis inferioribus sufficientia principia principalia ad educēdas omnes formas substantiales de potentia materie, ut ex multis difficultatibus superius proprio loco positus constare potest. Secundum, quia non est superfluum, sed valde frequens in natura, & ad eius diuinitas (vt ita dicam) & fecunditatem pertinet, quod ad eundem effectum plures causæ habeant sufficientem virtutem: alioqui cur Sol calefaceret, cum ignis sufficienter id agere possit? Quod si dicat ideo hoc prouidisse autorem naturæ, quia non semper ad est ignis, vel non semper potest accommodatè calefacere iuxta exigentiam rerum, vel effectum naturalium: rectè quidem id dicitur, nam in vniuersum, si diuinam prouidentiam & intentionem spectemus, ideo variæ res conditæ sunt cum sufficiente virtute ad eosdē effectus, vt si vna desit, altera applicari possit: hoc autem modo etiam intelligentiis communicare potuit virtutē transmūtandi corpora ad formas seu qualitates, etiam si in aliis causis naturalibus similis virtus reperitur, non enim semper in inferiores causas ad sunt, & ideo necesse est vt per superiores earum absentia suppleatur. Accedit, quod Deus vt author naturæ non concedit rebus virtutes agendi, vt alienas à propriis naturis, & quasi extrinsecus superadditas, sed vt intrinsecè comitantes naturas rerum. Vnde fit, vt sæpe creari possint plures res habentes virtutem ad eundem effectum non ex directâ vel primaria intentione creandi plures causas, quarum singulæ, per se sufficient ad talem effectum, sed quia creando res illas propter proprium finem, consequenter fit vt habeant illam virtutem, vt verbi gratia, præter intelligentias mouentes orbes cœ-

lestes, sunt innumeræ aliæ, quæ virtutem habent sufficientem ad eundem effectum, quæ non sunt superflue, quia non sunt creatæ propter illum finem, sed propter suam perfectionem, & vt Deo fruantur: inde tamen naturali necessitate consecutæ sunt, vt omnes illa virtute polleant. Sic igitur in præsentia, non erit superfluum, q̄ Deus dederit intelligentiis virtutem ad transmūtanda corpora ad formas, vel qualitates, si talis virtus potest esse connaturalis ipsis intelligentiis: quia non propter illam actionem præcipue creatæ sunt, sed naturali quadam consecutione habent virtutem ad illam. Quod si Durandus supponat talem virtutem non posse esse connaturalem angelis, bene quidem infert, superuacaneum esse dicere Deum virtutem illam præter naturæ debitum illis contulisse. Assumit verò quod probandum erat, cuiusque rationem inquirimus, scilicet cur hæc virtus non possit esse connaturalis intelligentiis.

Diuis Thomas ergo sua ratione conatus est aliquid huius rei causam & radicem asserere: & satis cum nobis sit ignota natura intelligentiarum, vix potest alia ratio probabilior, aut congruentior excogitari. Quia intelligentiæ neque ob infinitatē virtutis, nec propter modum essendi habent proportionem ad transmūtandam materiam ad formam, quia neque infinitam virtutem habent, neque sunt formæ corporum, sed omnino abstractæ, & habentes modum essendi longè diuersum à corporalibus rebus. Et confirmatur hoc ac declaratur, quia non est cur intelligentiæ contineant eminenter formas corporalium rerum, quia solum sunt species quædam; perfectiores quidem in essentia, tamen limitatæ & finitæ: vt autem vna species contineat eminenter aliam, non est satis quod sit perfectior illa, vt manifestè constat in speciebus rerum corporalium inter se comparatis, neque est vlla peculiaris ratio ob quam hæc eminentia intelligentiis tribuatur. Non est autem simile quod de corporibus cœlestibus assereretur, nam etiam si cœli diuersa materia consent, tamen quatenus corporei sunt, & cōpositi ex partibus essentialibus, sunt aliquo modo eiusdem ordinis cum cæteris corporibus, vnde in aliquibus accidentibus specificam convenientiam habent, vt in quantitate, situ, motu, & fortasse etiam in luce: ideoque maiorem proportionem habent cœli, vt per suas formas eminenter continere possint aliquas formas in feriorum corporum.

Aliis rationibus vtitur Aristoteles contra Platonem in septimo Metaphysico, à textu 22. vsque ad 32. quæ si efficaces sunt eandem vim habent contra Auicennam, & ad confirmandam conclusionem positam. Summa ratio non est, quia idea separata non potest immediate transmūtare materiam, nec aliqua intelligentia, sed solum mediante corpore cœlesti. Assumptum probat, quia idea separata est prorsus immobilis, quia est immaterialis & indiuisibilis: quod autem indiuisibile est, est per se immutabile ex sexto Physic. ergo si idea separata immediate per se aliquid ageret, semper ageret idem, quia eodem modo manens, semper agit idem. Quod autem est principium generationis, & corruptionis rerum, oportet vt variis modis materiam immutet, & consequenter, vt in se aliquo modo mutari, atque aliter & aliter se habere possit. Vnde concludit intelligentias separatas nihil posse agere in hæc inferiora, nisi mediante motu cœli. Atque ita exponit eam rationem Soncin. septimo Metaphysicorum,

VII.

VIII.

Soncin. Comm. 27.

Sancin.
Comment.

quæstione 25. ex Comment. septimo Metaphysicorū & D. Thomas quæstione sexta de potentia, articulo tertio. Mihi tamen non videtur efficax, primò quidem, quia licet ad hominem procedat ex concessis à Platone, qui ponebat ideas immobiles, vt refert Aristoteles libro primo, capite sexto, textu decimo tamen absolute supponit falsum, nimirum, intelligentias esse omnino immobiles: quamuis enim physico motu non mouentur, tamen motu sibi proportionato. & hoc satis est, vt nunc agant in vno loco, & posita in alio. Secundo, quia illud principium, idem eodem modo se habens semper facit idem, est vè id de agente naturali quantum est ex parte eius, non verò de agente voluntario, quod per solam voluntatem suam potest agere, vel non agere: ad quod ad summum necessarium est in agente creato, vt mutet voluntatem: sic autem euidentius est intelligentias non esse immutabiles ex quoad voluntatem. Tertio etiam, si daremus esse immutabiles, & naturaliter agere, non concludit ratio contra ideas Platonis, quia ex parte passii potest oriri varietas actionis, nam id ē agens naturale potest diuersimodè immutare passū, si vario modo dispositum ei applicetur. Sic ergo dicent Plato, aut Auicenna motum cæli & inferiora agentia deseruire, vt ab eis proueniant variæ dispositiones materiæ, quibus positis vnaquæque idea, vel intelligentia inhiit formam iuxta exigentiam dispositionis, vel sua voluntate, vel naturali necessitate absque sui mutatione.

IX.

Vnde non video qua consecutione inferat Aristoteles contra Platonem, quod ponens ideas immutabiles, abstulit illis efficientiam: ita enim argumentatur dicto capite sexto, libro primo textu decimo. Illatio autem nulla est, vt ex dictis patet. Nec maiorem vim habet contra ideas separatas, quam haberet contra illas prout sunt in mente diuina, sic enim etiam sunt immutabiles. Igitur contra ideas separatas efficax est illa ratio, quod non possunt esse eiusdem speciei cum formis indiuiduorū materialium, & esse natura sua separata à materia: nam forma quæ natura sua est forma materiæ, & quæ natura sua est separata à materia, ita vt per se materiam informare non possit, sunt essentialiter diuersæ. Si autem non sunt eiusdem speciei: ergo idea non est ipsa natura specifica indiuiduorum, nec potest inserui in materia formam talis speciei, generatione vniuoca, vt Plato aiebat. Omittit rationes alias quibus probatur vniuersalia non posse esse in re separata à singularibus. Ex quo etiam euidenter fit, non posse esse causas efficientes illorum.

X.

De intelligentiis autem ratio Diui Thomæ, prout explicata est & confirmata, videtur sufficiens. Item quia alias dici posset, quamcumque intelligentiam ad nutum suæ voluntatis posse producere ex materia, quamcumque rem & formam etiam possibilem, saltem extra speciem humanam, propter necessariam creationem animæ rationalis. Consequens autem est absurdum: ergo. Sequela patet, quia non est maior ratio de vna forma, quam de alia, cum qualibet intelligentia sit superioris ordinis respectu cuiuscunque rei generabilis, & respectu omnium graduum, qui ab illa participari possunt: si ergo hoc satis est vt possit sua virtute educere formas ex materia, satis etiam erit ad quamcumque formam educibilem de potentia materiæ. Falsitas autem consequentis constat, quia tum in naturali ratione, tum in fide nostra esset absurdissimum concedere, posse angelos quamcumque res producere,

& immutare ad nutum suæ voluntatis. Quomodo multi intelligunt id ad H. br. secundo. *Non enim angelus subiecit Deus orbem terræ.* Satis enim esset illis subiecitus si possent in hoc inferiori orbe quamcumque res sua voluntate generare, aut corrumpere, vt rectè argumentatur Victoria, relictio. de arte magica numero 35. Vnde D. Thomas quæstione 17. de malo, articulo nono, ad cōuenientem ordinem vniuersi pertinere dicit, vt infima à supremis non transmutentur nisi per media, quod fit ab angelis, vt statim dicemus, applicando actiua passiuus, quem ordinem ipsi immutare non possunt.

Victoria.
D. Thom.

Ex his ergo satis probata est assertio quoad omnem educationem formæ de potentia materiæ & cōsequenter etiam est probata quoad substantialem generationem quæ fit per solam vniouem substantialem formæ cum materiæ, qualis est sola humana: quia illa vniou solum fieri potest aut ab agente dissidente materiæ, aut à creature animam, si vniou illa naturaliter resultat ex anima in tali corpore creata: intelligentiæ verò neutrum horum possunt in corpore naturaliter efficere: ergo nec possunt rationalem animam corpori suo vnire. Item quia alias possent etiam hominem fuscitare, separatam animam vniou corpori. Denique, quia eadem est ratio huius vniouis, quæ productionis aliarum formarū, quia nullo modo continetur in virtute intelligentiæ, nec formaliter, neque eminenter.

XI.

Sed obiicit aliquis, nam intelligentiæ creatae nō repugnat producere formas in materia, cō quod spiritalis sit: nam Deus est immaterialior, & tamen id potest: neque etiam repugnat quia finita sit, nam etiam forma cæli est finita, & multo minus perfecta, & tamē id potest: ex nullo ergo capite repugnat. Et confirmatur, nam intelligentia mediante cælo, vt instrumento, producat aliquas formas vniou: ergo etiam per se immediate potest.

XII.
Obiectio.

Ad argumentum responderetur, ex neutro illorum capitum sigillatim sumpto id prouenire, sed ex vtroque simul sumpto. Deus enim licet sit summè immaterialis propter summam eminentiam suam, sicut potest sua virtute materiam condere, ita potest illam formis actuare: intelligentia verò finita non habet illam eminentiam, & illa ablata non habet proportionem ad efficiendam formam in materia. Et ideo non satis est quod sit forma perfectior quā forma cæli: quia non est ita proportio. Vnde ex eo quod sit forma perfectior, solum inferri potest habere modum operandi nobiliorem, intelligendo videlicet & amando, non verò quod per se possit efficere omnem operationem quam potest inferior forma.

XIII.
Solutio.

Ad confirmationem respondet Sancin. 7. Metaph. q. 25. negando consequentiam. Quia licet intelligentia, inquit, nō possit efficere in materia formam in esse quieto & perfecto, potest tamen in fluere formam se habentem per modū passionis intentionalis, sicut principale agens in instrumentū, & huiusmodi formam, quæ potius est in fieri quam in facto esse, ait, fieri in cælo ab intelligentia, & ideo mediāte illo vt in instrumento posse efficere formas in materia, nō autē immediate. Quæ doctrina fundamentū habet in D. Tho. variis in locis præsertim in 2. d. 15. q. art. 2. vbi citat etiam Cōmentatorē II. Metaph. & Boetii 1. de Trinit. c. 3. in fin. Mihi tamen difficilis creditur est multis de causis. Primò, quia non loquitur cōsequenter, nā si semel admittit intelligentia introducere formas in materiā mediāte cælo vt instrumento,

XIII.
At mediāte cælo aliquid producat intelligentia.

neceſſe eſt fateatur principalem cauſam illius effectus eſſe intelligentiam: ex quo fit conſequens vt intelligentia eminenter contineat talem effectum ſeu formam eius. Hoc autem ſemel poſito nulla ſuperſt probabilis ratio cur intelligentia non poſſit per ſe ipſam immediatè talem formam efficiere. Cur enim indigebit illo circuitu, ſeu illa virtute indita cœlo, ſi ipſa in ſe habet ſufficientem virtutem? nam qua virtute ſibi coniuncta efficit illam virtutem ſeparatam in cœlo, & per illam agit formam, poterit ipſa immediatè agere formam. Quæ enim repugnãtia afferri poterit ob quam non poſſit agere formam in eſſe quiſto (vt ait) poſſit autem efficiere formam in illo: fluente, cum tamen hæc fit actiua permanentis ſeu quietæ formæ? Accedit, quod illa qualitas fluens impreſſa cœlo ab intelligentia, gratis eſt conſtituta, nec ſatis explicari poteſt, cur vocetur intentionalis & fluens, niſi quia fortaiſe ponitur pendens in fieri & conſeruari ab intelligentia: ſed hoc non tollit veram rationem qualitatis realis, & permanentis. Quare ſi poteſt intelligentia hanc qualitatem in cœlo producere, poterit etiam quamcumque aliam. Nam cur non? Et maxime poterit per ſe immediatè efficiere lumen in aere, vel inſtinentias cœleſtes in terra: nam hæc qualitates etiam ſunt quaſi instrumentariæ & fluentes in illo ſenſu. Deniq; iuxta doctrinam in ſuperioribus datam, illa instrumentaria virtus accidentalis non ſufficit, vt per ſe ſola ſine actuali influxu agentis principalis, vel alicuius qui ſuppleat vicem eius inducat in materiã ſubſtantialem formam: ergo ſi intelligentia per ſe ipſam nõ poteſt influere, ſine cauſa fingitur illa instrumentaria qualitas ſuperaddita cœlo omnino ab extrinſeco. Reſpondeo igitur, negando antecedens, intelligentia enim nihil agit in cœlo niſi motum, neque aliter illo vitur ad agendum quam applicando illud, vt ſuis naturalibus virtutibus operetur. Quod ſupra etiam tactum eſt diſput. 8. ſect. 3.

De virtute intelligentiarum ad mouenda corpora.

XV. **D**ico ſecundò. Intelligentiæ creatæ vim habent & efficaciam vt moueant corpora locali motu, & non alio motionis genere. Hæc poſterior pars ſequitur ex priori aſſertione à ſufficienti partium enumeratione, quia præter motum localem, generationem, & alterationem, nulla eſt actio, aut mutatio propria præter augmentationem, de qua eadem eſt ratio quæ de alteratione, & generatione, tum quia etiam terminatur ad quandam formam: tum etiam quia augmentatio media alteratione & ageneratione perſicitur. Vnde mirum eſt, cum prior conſuſio in doctrina Diui Thomæ tam certa ſit, cur de hac excluſiua parte dubitent aliqui eius diſcipuli, dum agunt de modo quo angeli ſunt in loco. Præſertim Ferrar. 3. contra Gentes capite 68. vbi aſſert testimonium Diui Thomæ in primo diſtinctione triceſimaſeptima quaſtione tertia, articulo primo, dicentis, angelum efficiere in corporibus vel lumen, vel motum, vel aliquid eiufmodi. Sed dubium non eſt quin aliæ partes huius diſtinctionis retractatæ ſint à Diuo Thoma, vbi cum quoſtram primam conſuſionem docuit.

XVI. Prior autem pars certa eſt in Philoſophia, & multò magis in Theologia. Philoſophi enim docent intelligentias mouere localiter corpora cœleſtia. Theologi autem docent intelligentias aſſumere corpora & mouere illa, & ex diuina Scriptura paſſim id

A conſtat. Neque oportet dicere angelos ſemper id facere virtute aliqua ſupernaturali, vt instrumenta Dei, tum quia neque effectus id poſtulat, neque Scriptura ſemper id narrat, vt aliquid miraculoſum & ſupernaturale, tum etiam quia non ſolum boni angeli, ſed etiam mali id faciunt, quibus non datur ad hoc ſupernaturalis virtus, cum ea poteſtate frequentius vtantur ad decipiendos, & tentandos homines, vt ex libr. Exodi, Iob, & aliis paſſim conſtat. Ratio autem eſt, quia motus localis corporum non excedit virtutem actiuam intelligentiarum. Dices, ſi alteratio materialis excedit vim actiuam intelligentiæ, cur non etiam motus localis? Præſertim cum ſecundum Philoſophos motus localis perfectior ſit. Reſpondetur primò, motum localem dici perfectiorem, quia minus tranſmutat mobile: vnde fit, vt in perfectiſſimis rebus creatis etiam incorruptibilibus reperiri poſſit: non verò dicitur perfectior, quia ſemper maiorem afferat perfectionem mobili: nam per alterationem fieri poteſt qualitas aliqua, quæ maiorem perfectionem addat ſubſtantię, vel quantitati, quam præſentia localis quæ fit per motum. Vnde ex hoc capite potius ſumi poteſt nonnulla ratio differentię: primò, quia motus localis, eò quod minus tranſmutat materiã, facilius fieri poteſt quam alteratio: vnde videmus etiam ab homine poſſe aliquo modo fieri. Secundò, quia motus localis poteſt aliquo modo in ipſis etiam intelligentiis reperiri: vnde mirum non eſt, quod ſicut habent virtutem ad ſe mouendum, ita etiam per eandem poſſint corpus de vno loco in aliũ tranſferre.

Præterea fuit neceſſaria hæc virtus intelligentiũ, vt poſſent aliquam connexionem & ſocietatem habere cum hoc mundo corporeo quod ad perfectam vnitatem, & conuenientem gubernationem eius ſuſcipiendiens. Maior declaratur, quia ſecluſo motu locali, nihil omnino agere poſſent intelligentiæ in res corporales, neque etiam ab eis pati naturaliter. Rurſus nec continerent illas, neque continerentur ab illis. Deniq; nullo modo poſſent eas adminiſtrare. Atque ita tollitur omnis connexio, & habitudo, quæ ad aliquam vnitatem, vel gubernationem pertinet. At verò mediãte motu locali habere poſſunt intelligentiæ aliquam cauſalitatem in res corporales. Primò quidem mouendo cœlos: quorum varij motus & influentiæ ſunt cauſa perpetuæ durationis generationum & corruptionum in his inferioribus. Secundò applicando actiua paſſiuus, ſecluſa enim virtutè ad per ſe alterandum, vel generandum corpora, hoc tantum modo poſſunt rerum generationes & corruptiones procurare, aut etiam impedire. Quiquidem modus licet in genere phyſico pertineat ad cauſam per accidens, tamen in genere artiſicioſo & morali reputatur aliquo modo per ſe, & ideo fuit valde neceſſarius in vniuerſo, vt tam res naturales, quam humane poſſent aliquo modo per intelligentias adminiſtrari: de qua re legi poteſt Di. Thom. 1. p. q. 110. & quæſt. 113.

Corollaria ex præcedenti aſſertione de cuſtodia angelorum.

XVII. **A**tque hinc conſtat primò qua ratione verum eſſe poſſit, quod non ſolum Sancti Patres, ſed etiam Philoſophi cognouerunt, intelligentiis mandatum eſſe aliquo modo curam rerum huius vniuerſi. Nam, vt omittam motus cœlorum, diuerſas rerum ſpecies cuſtodiant, & varias partes

Plato.

aut orbis gentes tumentur. Sic Plato in Timæo affirmat Deum vniuerso mundo præfice dæmones, id est angelos, qui regant tanquam ductores gregum, totum genus humanum iuxta distributiones suas, quas assignauit eis Deus: quod obseruauit Eugub. lib. 5. cap. 12. & multa similia refert Clemens Alex. lib. 5. Stromat. ex Orpheo, Menandro & aliis. Quos dicit agnouisse etiam singulis hominibus singulos angelos datos esse in custodiam, & libro sexto, in fine dicit per gentes & ciuitates esse distributas angelorum præf. & iuras. Similia de Socrate & Platone refert Eusebius libro tertio de præparatione capite septimo, qui multa etiam de eadem retrahat libro quarto de demonstratione capite sexto, septimo, & 9. & libro 7. capite 2. & Epiphanius, contra hæres. in 51. & Chrysostomus homil. 4. ad Coloff. Damasc. lib. 2. capite 3. Prout à summo (inquit) illo opifice destinati, & collocati sunt, certas quisque terre partes custodiunt. gentesque & regiones tumentur, acres nostras gubernant, nobisque opem ferunt. Et Augustinus 8. Genes. ad liter. capite 2. & 3. de Trinit. capite 4. & lib. 83. q. in 79. ita hoc confirmat, vt dicat, vnicuique rei visibili angelicam potestatem esse prepositam. Quod etiam confirmat Gregor. 4. dialog. capite 5. & Origenes homil. 13. in Numer. Qui patres aliquibus testimoniis Scripturæ moti sunt ad hoc dogma tradendum, vt Matth. 18. Apoc. 7. & 14. & alii. Philosophi verò aliqua fortasse traditione, vel communicatione cum fidelibus sui temporis id receperunt: nam sola ratione naturali id sufficienter demonstrari non potest: quamuis satis consentaneum rationi sit vt Deus hæc inferiora per superiora gubernet, ac reget, quoad commodè fieri possit.

XIX.

Hæc autem administratio, quæcumque illa sit, non potest ab angelis nisi medio locali motu exerceri, quia, vt ostensum est, aliam actionem in corpora non habet: hic autem motus sufficit, vt applicatio quædam res, & remouendo alias, rerum cursum promoueat, aut impediatur. Item mediante hoc motu interdum sunt ministri diuinæ iustitiæ, destruendo & cõburendo ciuitates, aut homines etiã occidendo. Legatur August. lib. 2. cont. aduers. leg. & Proph. c. 11. Præterea mediante hoc motu efficiunt quædam quæ apparent mirabilia: non quia sint vera miracula, aut supernaturalia opera, hæc enim excedunt naturalem facultatem, tam ipsarum intelligentiarum, quam omnium causarum quæ per illas applicari possunt; sed quia intelligentiæ naturali cognitione perspectam habeant vniuersiuisque rei naturalis virtutis, & materiæ dispositionem, & omnium astrorum influxum, & aspectum: vnde si omnia obseruent, vt facillimè possunt, & citissimè omnia applicent, facere possunt, vt inusitati effectus, vel in re, vel in modo, præter frequentem cursum naturalium causarum fiant, & ideo hominibus miraculosis videantur. Atque hoc modo magi ope dæmonum operantur effectus qui humanam facultatem excedere videntur, vt notat Augustinus 3. de Trinit. capite septimo, & octauo, & libro 83. quæstione in 79. & 29. de Ciuit. capi. 29. & libro 11. capite 11. Origen. homil. 13. in Marc. D. Thomas quæstione 6. de potentia. articulo quinto. Nec mirum est, quod angeli hæc possint: nam homines etiam sapientes per veram artem applicando diuersas causas & materias interdum aliqua faciunt quæ aliis videntur prodigiosa: cum tamen veram habeant rationem naturalem: quanto ergo maior est angelorum scientia, & potestas velociter, & quasi inuisibiliter applicandi res naturales, tanto maior

August.
Origen.
D. Thom.

A est in hac parte eorum industria. Quamquam etiam meritò aduertat Diuus Augustinus libr. 18. de Ciuitate capite 16. 17. & 18. hæc opera quæ arte dæmonum sunt, sæpè non esse vera, sed apparentia tantum, aut per imaginationem, aut per illusionem sensuum humanorum. Nam interdum effectus tales sunt, vt etiam per applicationem naturaliū causarum ab angelis fieri non possint, vt quod corpora humana in corpora brutorum conuertantur, quod cum Augustino notauit D. Thom. dicta quæstione sexta de potent. articulo quinto ad sextum & quæstione 16. de malo artic. nono ad secundam, quæ etiam videri potest Secunda secundæ quæst. 95. & quæ Victoria tractat ref. 6. de Magia.

vid. ois.
XX.

Denique per hunc solum localem motum possunt intelligentiæ commercium habere cum hominibus mortalibus, eos alloquendo, vel ad bonum & malum incitando: quod quidem esse in potestate naturali intelligentiarum, apud omnes etiam gentes receptissimum est, vt ex hæctenus dictis factis constat. Quod verò id facere non possint nisi per localem motum, patet, quia cum non possint immediate imprimere corporibus formas aut qualitates, multo minus poterunt imprimere sensibus internis aut externis propria actus, aut species, vel phantasmata, atque eadem vel maiori ratione non possunt in intellectu, aut voluntate immediate imprimere actus, vel alias qualitates spirituales: ergo solum possunt ad homines loqui mediante motu locali, vel proponendo obiectum sensibili externi sensibus, vel interius excitando phantasmata, atrahendo sensitiuos spiritus, vel alterando organum interioris sensus, applicando actiua passiuus, vel alter immutando humores corporis, quibus mediantibus solent spiritus vitales, aut phantasmata excitari. De qua re legi potest Diuus Thomas 1. par. quæstione 111. & alij Doctores in 2. dist. 8.

Qualis facultas sit virtus motiua intelligentiarum.

EX his ergo factis constat quam sit intelligentiis necessaria virtus ad mouendum localiter corpora. Solet autem de hac virtute motiua queri quid sit in ipsis intelligentiis: multum enim censent nihil aliud esse quam voluntatem intelligentiæ, quæ per se ipsam efficax est vt volendo efficiat motum. Ita indicat Durandus in primo distinctione 45. quæst. secunda: tenet Socinus. 12. Metaph. quæst. 35. & probat, quia in intellectu non est alia facultas nisi intellectus & voluntas, quia in ea tantum sunt potestati rationales: sed intellectus non potest habere rationem potestati motiua, tum quia solum remotè concurrat dirigendo voluntatem, tum etiam quia non operatur quasi impellendo & tendendo ad rem prout in se est, sed trahendo rem ad se: ergo potestati motiua non potest esse alia nisi voluntas. Et confirmatur, quia alias in anima separata esset talis potentia motiua.

XXI.
Aliquotum
opinio.Durand.
Soacin.

Hæc sententia est probabilis, tamè suppositis quæ supra dicta sunt de omni potestati primæ causæ, quod scilicet sit ratione distincta à voluntate eius, probabilis videtur hæc potentiam non esse voluntatem angeli, sed specialem virtutem actiuam talis motus per actionem propriè transentem. Nam si diuinū velle, vt sic præfice conceptum, non operatur ad extra, nisi modo nostro intelligendi applicando potestiam quam ad operandum extra se habet: multo minus poterit voluntas creaturæ per solum suum velle immuta-

XXII.
Iudicium
authoiti.

immutare res alias. Item, quia voluntas angeli non efficit motum cœli, verbi gratia, per suum velle tanquam per actionem, quia illa actio est in passio, ut etiam ibi Soncinas admittit & alibi probandum est, nec tanquam per principium agendi, quia actus immanens ut Aristoteles docuit nono Metaphysic. non est operativus extra operantem per se, & tanquam propria virtus agendi: nec est cur hoc tribuamus huic volitioni magis quam aliis. Præterea anima rationalis non potest hoc modo mouere per suum velle proprium corpus sibi coniunctum: sed solum imperando, seu applicando potentiam motricem: ergo neque angeli poterunt hoc modo mouere externa corpora: nam licet simpliciter maior sit vis intelligentiarum quam animarum: tamen proportionate maius videtur esse dominium animarum in proprio corpore, vel certe nulla potest assignari sufficiens ratio ob quam voluntas animarum non habeat hanc immediatam efficaciam in suis corporibus, nisi illa quæ sumitur ex diuersitate actionum, nam cum motio localis sit actio omnino diuersa ab appetitione, requirit facultatem distinctam. Hæc autem ratio eidem locum habet in intelligentiis: est ergo in eis etiam hæc facultas diuersa ab intellectu, & voluntate. Neque obstat potest, quod intelligentia per voluntatem efficaciter velit mouere, nam etiam per voluntatem efficaciter vult intelligere: ex quo non sequitur quod per voluntatem intelligat, sed quod per voluntatem applicet potentiam intelligenti. Denique voluntas creata non est per se actiua alicuius effectus ad extra, sed solum in quantum habet potentiam, & facultatem proportionatam sibi subiectam. Unde etiam ad se mouendum est mihi probabilius angelum habere propriam virtutem motiuam distinctam à voluntate propter easdem rationes.

XXIII.

Quocirca licet in re purè intellectuâ nulla sit potentia actiua actione immanente præter intellectum & voluntatem, tamen potentia executiua, & actiua actione transiente esse potest distincta. Quæ potentia licet ex se non sit rationalis, tamen subsesse potest in operando potentie rationali, & hoc satis est, ut in natura intellectuâ locum habere possit. Atque hanc sententiam insinuare videtur Diuus Thomas quodlibeto nono. articulo decimo, ad 2. cum ait, angelum mouere corpus per imperium, non tamen sine virtute actiua, & quæstione sexta, de potentia articulo septimo, ad 12. dum ait, imperium angeli requirere executionem virtutis. Et per hæc responsum est ad fundamentum Soncinatis. Ad confirmationem autem de anima separata responderetur, argumentum illud commune esse, siue potentia motiua sit voluntas, siue specialis potentia. Negatur ergo consequentia, quia anima est natura sua forma corporis: & ideo ad illud habet limitatam virtutem & proprium modum, scilicet, supposita informatione: & ideo postquam est separata, nullum corpus mouere potest, sed seipsam tantum, ad quod etiam habet potentiam à sua voluntate distinctam propter eandem rationem.

Imprimantur angeli impetum dum mouent.

XXIV.

Res versus verò inquiri potest circa hanc facultatem, an intelligentia ad mouendum corpus imprimat in illo impetum distinctum ab ipso motu. Aliqueni sentiant, sicut homo imprimat impetum, dum mouet aliquod corpus, ita etiam angelum, quia motus localis non videtur aliter posse fieri.

Quod si obiciatur, quia ille impetus est quædam qualitas: respondent; verum quidem esse, tamen esse totam ordinatam ad efficiendum motum localem, tanquam participationem quandam virtutis motiue existentis in principali motore, & ideo eiusdem virtutis esse posse producere hanc qualitatem, & motum localem, & quoad hoc esse diuerfam rationem de hac & de cæteris qualitativis. Est potest facile defendi hic dicendi modus.

Fortasse tamen non est necessarium, ut angelus quando immediate mouet corpus, imprimat ei impulsus, sed immediate ipsum motum & nihil aliud. Ratio est, quia impulsus solum ponitur vt vis instrumentum mouens quando separatur à mobili: ergo quando mouens, immediate adest, & in se habet sufficientem vim motiuam, non indiget impulsu tanquam instrumento separato quo moueat. Nec verò talis impulsus est de necessitate motus localis: alias nec Deus ipse posset mouere corpus nisi imprimendo illi impulsus, quod videtur ridiculum & gratis dictum: cur enim non poterit Deus efficere in corpore solum localem motum absque alio nouo effectû? Si ergo hic impulsus ex parte ipsius motus non est necessarius, neque etiam erit ex parte mouentis: quia & in se habet sufficientem virtutem, & est immediatus mobilis. Nulla est ergo ratio vel necessitas imprimendi talem impulsus. Sicut angelus mouendo se, non imprimit suæ substantie impulsus, sed motum: quid enim necesse est multiplicare entia, aut instrumenta sine causa? Idem ergo erit mouendo cælum verbi gratia quia similiter habet proportionatam virtutem & præsentiam. Denique declaratur, quia cum angelus mouet, non est necesse vt velit imprimere impetum; sed tantum vt velit mouere, nam ad hoc habet sufficientem virtutem, & ille effectus motionis localis est de se factibilis absque alio: ergo tunc efficiet angelus solum motum absque alia priori qualitate vel impulsu: ergo verisimile est semper sic mouere: quia frustra faciet per plura, quod potest facere per pauciora. Imò verisimile etiam est non posse aliter mouere, quando immediate per se mouet, nam si per vnum corpus moueat vt impellat aliud, per illud poterit imprimere impetum, quia hæc actio proportionata est corporibus. At verò quando angelus per se immediate mouet, videtur superflua, & improportionata illa actio, vt coniectura facta suadent. Atque hoc etiam modo generalius defenditur angelos nullam qualitatem per se posse corporibus imprimere.

Quanta sit vis motiua intelligentia.

Tandem inquiri potest quanta sit vis motiua intelligentiarum: Sed hoc dubium satis tantum est superius tractando de finita perfectione angelorum. Solum illud aduertendum est, hic posse nonnullam ingerere difficultatem, si fortasse appareat, tantam esse hanc virtutem intelligentiam, vt per illam possit quascunque res corruptibiles destruere, vel applicando actiua passiuus, vel certe eas diuidendo aut conterendo per velocissimum motum. Ex quo fieri videtur, spectata sola natura cuiusvis intelligentie, esse in potestate eius destruere totum hunc mundum inferiorem, eiusque ordinem immutare, & eleuare v. g. totam terram vsque ad cælum, & cælum ipsum velocius, vel tardius agitare, quæ videntur valde absurda.

XXVII. Ad hæc autem respondet D. Thom. quæst. 16. de malo art. 9. ad 7. licet angelus moueat per voluntatem, habere ex natura sua definitum modum ac potestatem mouendi, quam non potest excedere etiam si velit: & articulo 10. ad 2. addit, non sequi posse angelum mouere totam terram, quia non est proportionatum naturæ eius, vt mutet ordinem elementorum mundi. Sed nihilominus negari non potest, quin nudè cõsiderata virtute intelligentiarum, sufficiens esset per motum localem ad euertendum totum vniuersum, quantum ad ordinem & compositionem eius. Considerata tamen illa potentia, vt est sub legibus prouidentie diuinæ, non potest cum ordine immutari, vt verbi gratia non potest facere vt detur vacuum, quia licet possit remouere vnũ corpus a suo loco, non potest tamen simul impedire ne aliud illi succedat, non ex defectu intrinsecæ virtutis absolute considerata. Sed quia non potest non subesse legibus creatoris. Et similiter qua potestate angelus mouet primum mobile ab oriente in occidentem, possit illud mouere ab occidente in orientem, nisi obstarat ordo à creatore positus. Atque hoc modo intelligenda est prædicta sententia, quam his verbis declarauit Augustinus 18. de Ciuitate capite 18. *Firmissime credendum est omnipotentem Deum omnia posse facere qua voluerit, nec demonem seu angelum aliquid operari secundum suam naturæ potentiam, nisi quod ille permiserit.*

XXVIII. Vltimo ex dictis facile constat, posse etiam vnũ angelum efficienter mouere localiter alium angelũ virtute naturali. Quod addo, quia certum est, virtute supernaturali posse angelum beatum mouere vel detinere dæmonem, etiam natura superiorem: sicut è conuerso ex eodem ordine supernaturali oritur, vt prauus angelus nullam similem actionem possit habere in bonum, etiam si in natura illo sit inferior. Sed hæc ad Theologos spectant. Considerando igitur intelligentias in pura natura, videtur certa assertio posita, quia qua virtute angelus mouet se ipsam, potest mouere alium, cum possit etiam mouere corpus: videtur enim esse maior proportio inter ipsas intelligentias inter se, quam cum corporibus. Item mouere possunt animas separatas: ergo & alias intelligentias.

XXIX. Loquimur autem de motione non solum moralis, quæ est per imperium, sed etiã de illa quæ est per propriam efficientiam, & impressionem ipsius motus. Quapropter si intelligentia superior ad inferiores in natura compareretur, conclusio absolutè & sine restrictione vera est, quia non potest inferior superiori resistere, at verò è contrario de inferiori circa superiorem loquendo, limitatione indiget, nimirũ, si superior non resistat, sed moueri se sinat: nã si resistat, cũ sit superioris virtutis, nõ poterit ab alia vinci. Et hæc sint satis de hoc motu, de quo quid sit, latè tractant Theologi, & fortasse aliquid attingemus infra disputando de vbi, & quanto.

XXX. De alia verò actione intentionali certum est, non posse vnã intelligentiam immutare aliã ad formas intentionales pro suo arbitratu, & absoluta potestate: quod à fortiori probari potest ex dictis de immutatione corporalis materiæ ad formam. An verò per modum obiecti intelligibilis actum, possit saltem sui vel suorum actuum speciem imprimere, vel vnã intelligentiam in aliã, vel in animã separatã, res est quæ longa indiget disputatione, Theologorum propria, & à nobis aliquid supra tactum est disp. 18. sect. 5. Et ideo de intelligentiis creatis hæc dixisse sufficiat.

DISPUTATIO XXXVI.

De substantia materiali in communi.



Vbstantiæ consideratio, quatenus ad Metaphysicum spectare potest, in huius membri sui cõmunis rationis contemplatione terminatur: nam inferiora omnia quæ sub materiali substantia continentur, sunt infra metaphysicam abstractionem, & ideo non ad Metaphysicum, sed ad Philosophum naturale pertinent. Imò, per se ac directè loquendo, etiam substantia materialis vt sic, cadit sub obiectum totius Philosophiæ naturalis: imò fortasse est proprium & ad equatum obiectum illius scientiæ, vel partis philosophiæ, quæ in libris Physicorum continetur. Tamen, vt in disputatione procedenti dixi, etiam est metaphysici muneris aliquid de substantia materiali secundum hanc præcisam rationem eius contemplari, tum vt perficiat & exactè declaret diuisionem substantiæ in immaterialem & materialem, quam solus metaphysicus tradere & explicare potest: tum maximè vt ipsam rationem quidditatis in hac substantia explicet, & fines proprios Philosophiæ considerationis præscribat, summo obiectum illi tribuat, & principia quibus vti debet, ad propriam & specificam essentiam: vniuersusque materialis substantiæ inueniendam.

Sunt autem tam multa à nobis dicta in superioribus de materiali substantia, vt vix aliquid dicendum super sit. Dictum est enim in primis Disputatione 13. & 15. de principiis intrinsecis huius substantiæ, quæ sunt materia & forma, quoniam hæc inter causarum genera computantur: nec potuit commodè vnus rationis consideratio ab alia seungi. Dictum deinde est Disputatione 18. de vi agendi huius substantiæ, quia necessarium fuit ad plenè considerandam vim & rationem causæ efficientis, & ibi consequenter tactum est (quantum Metaphysica patitur) de modo generationis & effectiõnis talis substantiæ: quia hæc sunt quasi correlatiua, & necessariò connexa cum causarum consideratione. Dictum est præterea Disputatione 30. de existentia huius substantiæ, & quo modo ab eius essentia distinguatur. Ac denique dictum est de supposito eius, & de distinctione inter ipsum & naturam in materialibus substantiis in Disput. 34. De proprietatibus autem realibus huius substantiæ, quantum ad nos etiam spectat, dicturi sumus inferius cum de accidentibus disputabimus, vt in initio præcedentis disputationis tactum etiam est. Quocirca hic solum pauca addemus, quæ ad essentialẽ rationem huius substantiæ magis declarandam pertinere videntur: nimirum, in quo hæc ratio essentialis consistat, & quid ad illam conferant materia & forma, vel sigillatim, vel simul sumptæ.

SECTIO I.

Quæ sit essentialis ratio substantiæ materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantiæ corporeæ.



Qvod attinet ad quid nominis, constat substantiam materialem illam esse quæ materia & forma constat, siue forma illa materialis sit, siue spiritualis, dummodo sit vera forma materiæ. Substantia verò corporea dicitur illa, quæ natura sua habet hanc

I. Quid nominis substantiæ materialis.

hanc corporē molem, quæ à nobis nec cōcipi, nec A explicari potest, nisi per hanc extensionem partium, quam experimur in substantiis sensibilibus, ratione cuius extensum locum occupant, & vna pars à suo loco alteram excludit, & vna substantia alteram. Et quia hec extensio à quantitate provenit, vt infra videbimus, ideo substantiam corpoream vt sic per ordinem ad quantitatem definimus, dicentes essentialam substantiam, quæ est capax trinae dimensionis, siue secundum se totam, id est secundum materiam & formam ita extendi possit, siue tantum secundum materiam.

II. Quomodo se habeant ratio substantiæ materialis & ratio substantiæ corporeæ.

Deinde, quod ad rem spectat, probatum est in superioribus, substantiam materialem & corpoream in se idem esse, & recipere dici: nulla est enim substantia corporea, quæ ex materia & forma non constet, neque vlla est substantia, materia & forma constans quæ corporea & quanta non sit, saltem ratione materię. Non possumus autem negare, quin secundum mentis præcisionem alia sit ratio substantiæ materialis vt sic, & substantiæ corporeæ vt sic: quia stante illo conceptu, & illa definitione substantiæ materialis, nimirum, quod constet materia & forma, seu actu & potentia substantialibus realiter distinctis, adhuc dubitat intellectus an omnis huiusmodi substantia corporalis sit, ita vt hoc sit de intrinseca ratione eius: nec solum in hoc reperitur præcisio intellectus, sed etiam inveniunt multi sunt qui id negauerunt. Et similiter è contrario, stante illo cōceptu substantiæ corporeæ supra à nobis descripto, adhuc etiam dubitat mens an omnis substantia talis constet materia & forma, nec deservunt qui id negauerint. Sunt ergo illæ rationes saltē secundum mentis præcisionē distinctæ. Et hinc oritur dubitatio, quæ illarū sit essentialis substantiæ materialis: essentialis (inquam) nō tantum secundum rem, sed etiā secundum nostrā rationē intelligendi. Dubitari etiā potest in vniuersarum rationum fit de se abstractior, & vniuersalior quam alia, saltem secundum rationem.

III.

In qua re varij possunt excogitari dicendi modi, vna est rationem substantiæ corporeæ ex se vniuersaliorē esse, quia non repugnat intelligi substantiam corpoream absque physica cōpositione partium essentialium, etiam si fortasse repugnet in re ipsa dari. Vel è conuerso substantiam ex materia cōstantem esse quid vniuersaliam, quam substantiam quantam seu corpoream: quia ex vicoceptu substantiæ materialis vt sic, significatur aliquid cōmune & indifferens. Vtraq; pars huius sententiæ eam habet probabilitatē, quam habet sententiæ asserentes posse dari substantiam materialem & incorporeā, vel è conuerso corporeā, & nō constantē ex materia, tamen à nobis nulla probabilitate defendi potest, suppositis quæ supra dicta sunt de necessaria connexionē & reciprocatione materię & quantitatis, & quæ etiam diximus tractando de vniuersalibus. Repugnat enim rationem aliquā conceptā ex solo modo significandi & cōcipiendi esse vniuersalem, si tali rationi conceptæ repugnet cōmunicari pluribus: cum in opposita nō repugnātia ratio vniuersalitatē cōstituat, vel fundetur. Ideo enim vera ratio deitatis seu Dei non potest esse vniuersalis, quantum vniuersali nomini significari videat, quia ei repugnat in multis speciebus aut indiuiduis reperiri. Sic igitur pari proportionē repugnat, vnam rationem conceptam esse vniuersaliorē alia, si repugnat alicui rei communicari vnam, cui non communicetur alia, & è contrario, quia hoc est directē contra rationem maioris v-

niuersalitatē. Si ergo non solum de factō illæ duæ rationes semper reperiuntur coniunctæ, sed etiam de possibili habent illam intrinsecam connexionē, & reciprocationem omnino inseparabilem, nō potest vna concipi vt vniuersalior alia, quamuis possit vna præcindi ab alia, quia vniuersalior conceptus non solum dicit præcisionem vnius ab alio, sed etiā aptitudinē & nō repugnāntiam essendi absque alio.

Propter hoc igitur dici aliter potest, licet conceptus substantiæ cōpositæ ex materia & forma absolute non sit vniuersalior conceptus corporis & quasi medijs inter substantiam in communi & corpus: hoc enim tantum sufficienter concludit dicitur, factus, nihilominus tamen in hoc differre conceptum substantiæ materialis à conceptu corporis, quod substantia materialis vt sic solum dicit ipsam, rationem substantiæ quæ est in corpore, quæ quodammodo medium quoddam est inter substantiam in communi & corpus. Nam substantia in communi dicit substantiam simpliciter abstractam & in differrentem ad materialem, & immaterialem: corpus verò dicit determinatē quandam substantiam vt constitutam per differentiam substantiam corporis, substantia verò vt coniuncta differentię corporis nec dicit substantiam cum totali indifferentiā, nec formale illud constitutum per differentię corporis, sed ipsam rationem genericam vt in tali specie existentem. Aliud est enim considerare animal in homine, & aliud considerare hominem vt sic, vel animal absolute. Sed licet in communi verum sit, posse rationem genericam & specificam illis omnibus modis concipi: tamen in presenti fallum videtur, substantiam materialem vt sic, significare solum communem rationem substantiæ illa mediā ratione conceptam. Primò quidem, quia genus quando illo modo concipitur, non concipitur vt totum aliquod vniuersale actu attuale, sed solum vt pars materialis Metaphysica substantia tali differentię, & illa actu cōiuncta. Substantia autem materialis non dicit solum communem rationem substantiæ hoc modo conceptam, sed dicit quoddam totum seu actuale constitutum sub substantia in communi, per differentiam illam, scilicet materialis vel etia dicit totū vniuersale completens sub se omnes substantias materiales, & consue dicit totam essentiam earum: ergo. Secundo, quia ratio genericam in specie aliqua considerata non includit intrinsecē aliquam differentię essentialē, quam non includat eadem ratio generica absolute sumpta, sed cōnotat tantum coactionē ad talē differentię: at verò substantia materialis addit intrinsecē differentię essentialē supra substantiam in cōmuni, ergo non tantum dicit cōmune rationem substantiæ quatenus est in corpore. Minor probatur, quia substantia materialis intrinsecē & essentialiter cōstituitur p differentiam materialis, & per illam etiam differt à substantia immateriali.

Obiicit aliquis, quia corpus metaphysicè cōponitur ex substantia & corporeo: ergo necesse est vt substantia quatenus est in corpore, & metaphysicè cōponit illud, dicat aliquod cōpositum ex materia & forma, ergo substantia materialis nihil aliud significare potest nisi substantiam in communi secundum esse quod habet in corpore. Prima cōsequentiā approbatur, quia substantia in cōmuni, quatenus est in corpore, est substantia cōpleta, quia hoc est de ratione substantiæ in cōmuni: ergo est substantia cōposita, quia in corpore nulla est substantia vel ratio substantiæ cōpleta, quæ sit simplex, id est non cōposita

III.

B

C

V. Obiectio.

ex actu & potentia realiter distinctis : quia omnis A
 ēritas hoc modo simplex quæ est in corpore est sub-
 stantia incompleta: ergo corpus ipsum etiam qua-
 tentus est substantia, vel è conuerso substantia ipsa,
 prout hanc communem rationem habet in corpo-
 re, habet illam compositam ex materia & forma:
 ergo recte dicebatur, substantiam materialem vt sic
 in hoc differre à substantia corporea vt sic, quod nō
 dicit intrinsecum gradum corporeitatis, sed gradū
 substantiæ prout est in corpore. Et confirmatur, nā
 corpus de prædicamento substantiæ, physicè dicit
 compositum ex materia & forma substantialibus in
 communi, & illam et essentia metaphysicè compo-
 nitur ex *substantia & corporea*, quæ ratio substantiæ,
 nec soli materiæ conuenit nec soli formæ, quia sunt
 substantiæ incompletæ, illa verò ratio dicit substan-
 tiam completam : ergo illa ratio substantiæ comple-
 tæ prout est in corpore, est composita ex materia
 & forma: ergo hæc ratio substantiæ est quæ impor-
 tatur nomine & conceptu substantiæ materialis.

VI.

Respondetur, committi quandam æquiuocatio-
 nem in argumentis, transeundo ab ipsa re prout in
 re existit ad rem prout conceptam seu præcisam per B
 intellectum. Nam in re concludit argumentum in
 substantia composita non reperi rationem substā-
 tiæ completæ vt sic, nisi per compositionem mate-
 riæ & formæ. Quo sensu verum est, ipsam commu-
 nem rationem substantiæ completæ prout est in
 corpore, consurgere ex substantiis incompletis mate-
 riæ & formæ. Nihilominus tamen verum est, rationem
 substantiæ completæ vt sic abstrahere ab
 huiusmodi compositione, ita vt si præcisè hanc rati-
 onem substantiæ consideremus, etiam in corpore
 non habeat ex hac communi ratione, quod per cō-
 positionem consurgat. Vnde hoc sensu negandum
 est, rationem substantiæ in communi includere in
 conceptu suo metaphysico compositionem mate-
 riæ & formæ. Quod patet, quia ex vi huius conceptus
 nihil amplius intrinsecè includit quam in clu-
 dit angelus quatenus substantia est: aliàs corpus &
 angelus non cōuenirent vniuocè in ratione substantiæ.

VII.

Solutio.

Vnde ad argumentum in forma respondetur dis-
 tinguendo consequens primæ consequentiæ, scilicet
 aut secundum rem, aut secundum præcisum cō-
 ceptum: secundum rem verum est ipsam rationem
 substantiæ completæ quæ est in corpore, esse compo-
 sitam ex materia & forma: quod bene ostendit
 probationes ibi factæ. At verò secundum præcisionem
 nostri conceptus non est verum, rationem substan-
 tiæ cōpletæ, etiam in corpore, includere in suo præ-
 cisio conceptu compositionem materiæ & formæ: al-
 ias nō esset similitudo vniuocæ inter corpus & spi-
 ritum secundum talem rationem. Neq; contra hanc
 partem vrgent probationes adductæ, nam apertè
 procedunt de re ipsa secundum se, non verò vt sic
 præcisè concepta. Vnde de illa sic loquendo, etiam
 concedimus talem rationem substantiæ prout est in
 corpore non esse simplicem, negamus tamen vt sic
 esse compositam, ratione enim præcisionis nostri
 intellectus abstrahit ab vtroque, & solum dicit rati-
 onem entis per se completi: quod ex se nec compo-
 sitionem habet, nec simplicitatē: licet in re semper
 habeat alterum horum iuxta differentiam cui ad-
 iungitur.

VIII.

Quia vero negare non possumus quin commu-
 nis ille gradus metaphysicus substantiæ adiunctus
 tali differentiæ, scilicet *corporea*, non solum ex phy-
 sica compositione in re consurgat, sed etiam concipi

possit secundum id quod in se habet, licet nō ex se,
 sed quasi ex consortio talis differentiæ, idcirco ad-
 dendum videtur, in gradu illo vt sic cōcepto in cor-
 pore includi quidem materiam & formam, non tamen
 vt materia & forma sunt; sed vt substantiæ incom-
 pletæ. Possunt enim hi duo gradus in materia &
 forma ipsa præcindi: conueniunt enim inter se in
 ratione substantiæ incompletæ, distinguuntur tamē
 in propriis rationibus. Cum ergo substantia prout est
 in corpore solum dicat rationem substantiæ comple-
 tæ coniunctam differentiæ corporis, etiam si in-
 telligamus ibi non esse sine compositione materiæ
 & formæ, tamen in illa præcisā ratione nondum cō-
 cipimus compositionem materiæ & formæ vt sic, sed
 ad summum quod illa substantia coalescit ex substā-
 tiis incompletis quæ in illa sunt. Atque ita etiam fit,
 vt substantia materialis non possit dicere solum il-
 lam rationem substantiæ secundum quod est in cor-
 pore, quia substantia materialis expresse & intrinse-
 cè dicit substantiam compositam ex materia & for-
 ma: vt tales sunt, quas non dicit ratio substantiæ sub
 illa ratione concepta, vt declaratum est.

Sed vrget aliquis, nam saltē sequitur ex hac vlti-
 ma responsione, inter substantiā in cōmuni & sub-
 stantiam materialem seu corporeā, dari cōceptū medi-
 um inferiorem substantia in communi, & conditū
 à substantia spiritali, & diuersum etiā à cō-
 ceptu corporis, vel substantiæ materialis, quæ est fal-
 sum, quia nullus talis cōceptus fingi potest, qui non
 cōuertatur cū corpore. Sequela patet, quia substantia
 completa cōsurgens ex substātiis completis reali-
 ter distinctis dicit esse conceptus magis præcisus &
 abstractus, quam conceptus substantiæ materialis, &
 tamē in illo cōceptu verè contrahitur & determinat-
 ur ratio substantiæ cōpletæ in cōmuni ad peculiare
 modum substantiæ completæ, qui in angelis non
 reperitur: ergo ille erit conceptus medius.

IX.

Respondetur dupliciter dici posse aliquē cō-
 ceptū magis præcisum. Vno modo quia absolute sum-
 ptus sit vniuersalior, & hoc modo neganda est seque-
 la, quia re vera conceptus substantiæ completæ con-
 sistens ex incompletis realiter distinctis non est vni-
 uersalior, quā conceptus corporis aut substantiæ ma-
 terialis. Alio modo dici potest cōceptus magis præ-
 cisus, quia per rationes magis abstractas, vel de se
 magis cōmunes concipitur, & constituitur, quāuis
 cōceptus ipse ex omnib. illis constitutus vniuersalior
 non sit, & hoc modo conceptus ille substantiæ
 cōpletæ consurgens ex incompletis potest dici magis
 præcisus, quam cōceptus substantiæ materialis: quia
 ratio substantiæ in completæ vniuersalior est, quam
 ratio materiæ, & ratio compositionis vt sic ex se v-
 niuersalior est, quam sit cōpositio materiæ vel for-
 mæ vt sic, & ideo potest dici ille cōceptus magis præ-
 cisus, licet nō vniuersalior, & vt propriis terminis v-
 tatur, potest dici magis præcisus in modo, non in re.
 Est autem cōsiderandū, dupliciter posse concipi sub-
 stantiā vt realiter cōpositam ex actu & potentia sub-
 stantialib. Vno modo, vt hæc sit differentia cōstitu-
 tiua talis substantiæ, & sic quacunq; ratione intelli-
 gatur talis substantia vt verè & realiter cōposita in
 essentia ex vj suæ propriæ differentiæ cōstituentis, siue
 illa compositio intelligatur per habitudinem ad
 substantias incompletas in communi, siue ad partes sub-
 stantiales in communi, siue ad materiā & formā sub-
 stantiale, iam non concipitur substantia in communi,
 etiam prout est in corpore, sed concipitur sub-
 stantia essentialiter inferior quā substantia in cōmuni,
 &

X.

& essentialiter conditio à substantia spirituali. A Nam differentia quæ indicatur hoc ipso quod dicitur substantia realiter composita ex rebus distinctis, sufficit ad contrahendam rationem substantiæ, & distinguendam illam à substantia spirituali, quæ simplex est, id est, essentialiter excludens illam compositionem: quia non agimus de compositione substantiæ quoad suppositum, sed quoad naturam, nec de compositione rationis, sed rei, & ex rebus distinctis. Alio verò modo intelligi potest compositio in ratione substantiæ non ex vi differentiæ constituentis, sed solum ex coniunctione ad differentiã contrahentem: quomodo non concipitur inferior directè aliquis gradus substantiæ, sed concipitur ipsamet ratio substantiæ connotando coniunctionem ad inferiorem differentiam.

XI. Oportet enim aduertere, rationem genericã non solum ita contrahi per specificã differentiam vt cum illa componat speciem subalternam vel vltimã, sed etiam in sese participare quodammodo illam perfectionem, & eleuari, vel deprimi ad ordinẽ ad quem talis differentia spectat. Sic genus animalis contractum per differentiam rationalis in ipso gradu sentiendi & in facultatibus eius, quandam singularem modum perfectionis participat, & genus qualitatis contractum per differentiam gratiæ eleuatur ad ordinẽ supernaturalem, ita vt ipsamet ratio qualitatis in tali qualitate supernaturalis effecta sit: & similiter contracta per differentias spirituales, est spiritualis & indiuisibilis: contracta verò per differentias materiales habet diuisibilitatem quandam, & partium extensionem. Et ita in vniuersum ratio generica ex coniunctione ad specificam in se participat nobiliorem modum essendi, vel minus nobilem: quod prouenit ex omnimoda identitate quam in re habet differentia contrahens cum genere per illam contracto, & quia in eisdem principiis realibus fundatur, saltem secundum realem identitatem. Et propterea etiam ille modus essendi quem genus participat ex coniunctione ad differentiam, non constituit aliam peculiarem differentiam, sed ex eadem differentia prouenit, & cum ea conuertitur, & suo modo pertinet ad effectum formalem eius, propter dictam identitatem, vt probatum est. Hoc ergo posteriori modo intelligi potest, rationem substantiæ prout est in corpore, esse compositam, & includere materiã & formã, non quidem secundum speciales rationes materiæ & formæ vt sic, sed secundum gradus substantiæ quos includunt, nam ratione illorum complent integram rationem substantiæ, quæ est in substantia corporea. Dicitur autem illa ratio substantiæ prout est in corpore, includere prædicto modo materiã & formã: quia physicè & secundum rem in his principiis fundatur, quamuis Metaphysicè ratio substantiæ etiam ibi concepta non dicat expressè compositionem & unionem ex pluribus substantiis incompletis, sed absolute substantiam completam. In his tamen omnibus eadem ratio est de substantia corporea vt sic, & de substantia materiali vt sic, quia in vtraque ratio substantiæ potest accipi, vel tantum vt communis ratio substantiæ ibi existens, vel vt propria ratio substantiæ materialis & corporeæ vt in specie subalterna constituta: nec magis sub vna ratione significatur nomine substantiæ materialis, quam corporeæ vel e conuerfo.

Questionis resolutio.

Dicendum ergo est, rationem substantiæ materialis & corporeæ essentialiter eandem esse, & in hoc consistere, quod fit substantia composita ex materia & forma. In qua descriptioe substantia habet rationem generis, & reliquum ratione differentiæ, quæ illis verbis modo physico, potius quam metaphysico traditur. Tota verò illa essentialis differentia physica, metaphysicè comprehenditur per illam differentiam materialis, cum dicitur corpus esse substantiam materiale. Vnde differentia illa radicaliter fundatur in illis principiis physicis, materia scilicet & forma, quatenus ex eis conflurgit vna substantia completa alterius rationis & modi à substantia simplici, qui modus substantiæ vel compositionis significatur per differentiam illam materialis. Eademque significatur per alteram differentiam corporeã, quæ similiter partim in materia, partim in forma substantiali vt sic radicaliter fundatur, nam etiã de ratione corporis est vt fit substantia completa ex materia & forma composita. Solum videtur esse discrimen, quia differentia hæc, vt concipitur & significatur per corporeum, includit habitudinem ad quantitatem, vnde substantia corporea definiri debet, substantia que est capax quantitatis, atque hinc fit vt secundum modum concipiendi nostrum illa differentia, scilicet materialis, videatur prior, magisque essentialis quam altera, scilicet corporea: nam aptitudo illa ad recipiendam quantitatem, hoc ipso quod concipitur per modum cuiusdam capacitatis seu potentie receptiue quantitatis, concipitur vt proprietate quædam seu attributum supponens essentiam, quæ est ratio illius aptitudinis, quæ non est alia nisi compositio ipsa ex forma & materia substantialibus vt sic.

Atque ex his vltimo intelligitur, quomodo essentialis ratio materialis substantiæ sit omnino absoluta non includens essentialiter habitudinem aliquã ad accidens, etiam ad quantitatem, quod pertinet ad absolutam perfectionem substantiæ, vt infra dicemus. Vnde, licet materia & forma substantialis inter se includant essentialiter transcendentales habitudines, quibus vna ad alterã modum ordinatur: tamẽ hæc habitudines & termini earum in ipsa substantia cõpleta concluduntur: ipsa verò substantia tota nõ dicit essentialiter habitudinem ad formam accidentalem, quia non ad illam ordinatur per se primò, & quamuis sit capax illius, id tamen est quasi cõcomitanter ex absoluta perfectione sue nature, nõ quia ad huc finem primariò instituta sit, sicut declarauimus suprã tractãdo de materiali causa accidentium.

SECTIO II.

Vtrum essentia substantiæ materialis consistat in sola forma substantiali, vel etiam in materia.



Atio dubitandi est quia Aristot. multis in locis significat solam formã esse essentiã rei materialis, nam lib. i. Metaph. c. 7. tex. 51. rationem, id est formã, dicit esse quidditatem & substantiam rei. Necessè est, inquit, carnem, & ceterorum vnum quodq; ratione esse, aut nihil, nam propter hoc & caro est, & os & cetera, non propter materiã. Et similiter lib. 7. c. 11. formã vocat quod quid erat esse rei; & ideo significat, illã solã poni in definitione, nõ verò materialẽ partẽ, & fortasse ob eã causã in aliis locis vtrãque definitionis partẽ reuocat ad genus cause formalis, vt patet ex 5. Metaph. c. 2. & 2. Physic. c. 3. & 2. de Anim. cap. 2.

I. Ratio dubii.

II.

Propter hæc & similia Aristotelis testimonia Auerroes 7. metaphys. comm. 21. & 34. ait, materiam non esse de quidditate substantiæ materialis, etiamsi ad intrinsecam eius constitutionem pertineat, sed esse solum quasi vehiculum vel sustentaculum formæ, quæ est tota quidditas materialis substantiæ. Et ante Aueroem insinuauit hanc sententiam Alexander. 2. metaph. textu 12. & Themist. 3. de anim. textu nono, & 38. postea verò illam secuti sunt Iandunus 7. metaph. quæstione 12. Niphus disputatione 13. & sub probabilitate eam defendit Soncinus soluens argumenta in oppositum eodem libro septimo, quæstione 26. Et potest probari primò, quia vnaquæque res per suam entitatem est talis, & per eandem distinguitur ab aliis: sed substantiæ materiales non distinguuntur inter se per materiam, nam cum inter se specie differant, in materia non differunt: ergo materia nõ pertinet ad earum quidditatem. Et confirmatur, nam essentia hominis & equi specie differunt quoad physicam naturam & essentiam, sed non differunt nisi in formis: ergo in solis formis consistit eorum essentia, nam materia eadem est in utroque. Secundo quia si materia est de essentia: ergo pars materiæ erit pars essentiæ: ergo pars integralis, vbi gratia manus vel caput, erit pars essentialis, quia est pars quædam essentiæ. Consequens autem est falsum, quia alias homo mutilus non haberet totam hominis essentiam, & consequenter non esset homo. Tertio, quia si materia in communi esset de essentia substantiæ materialis: ergo in specie de essentia talis substantiæ esset talis materia, & in indiuiduo de essentia talis indiuidui esset hæc indiuidua materia: hoc autem est falsum, quia variata tota materia per continuam nutritionem semper manet idem numero homo. Et in resurrectione, quamuis anima non detur idem numero corpus, quod antea habuit, sed ex alia materia confectum, erit idem numero homo qui antea fuerat.

Vera sententia.

III.

Contraria nihilominus sententia, nimirum, materiam esse de essentia materialis substantiæ, vera est, & communiter recepta. Docuit eam Auiacen. 5. metaphys. capite quarto, vbi dicit, quidditatem rei naturalis esse ex compositione materiæ & formæ, & eam vbi que docet Diuus Thomas præsertim prima parte quæstione septuagesimaquinta, articulo quarto, & primo contra Gentes capite vigesimoprimum, & libro secundo capite 81. & de ente & essentia capite 2. vbi Caietanus quæstione 4. Capreolus in 4. distinctione 44. quæstione 1. articulo 1. Scotus in 3. distinctione 22. quæstione vnic. & 7. Metaph. quæstione 16. Aegid. 7. Metaph. quæstione 2. & alij ibidem. Sumiturque ex Aristotele lib. 2. Phys. cap. 1. vbi tam materiæ quam formam dicit esse naturam rerum naturalium, in re autem idem est natura quod essentia, vt supra dictum est, quamuis Etyimologia nominis sit diuersa. Vnde non satis sibi constat Auerroes, cum 7. Metaph. textu 27. fatetur, naturam quam habent species in rebus generabilibus, esse quid compositum ex materia & forma, quod est verum de natura integra seu totali. Sunt etiam alia testimonia Aristotelis & aliorum grauium authorum, quæ statim afferemus. Vt verò ratione hanc sententiam probemus, paulatim procedere oportet per nonnullas propositiones.

Alexand.
Iandun.
Niphus.
Soncin.

D. Thom.

Caietanus.
Capreol.
Scotus.
Aegid.
Anihot.

III.
1. Concl.

Dico ergo primò. Materialis substantia completa, sicut est verè ac per se vna, ita vnam habet quidditatem & essentiam. Quæ propositio videtur per se nota ex terminis, nam vnum cõsequitur ens, vnde vnum quodque sicut est ens, ita est vnum ens: ens autem ab esse vel essentia dicitur: quod ergo est simpliciter vnum ens, vnum esse habere necesse est, & cõsequenter vnam essentiam, præsertim naturaliter loquendo, & de naturali vnitate: si ergo substantia materialis est propriè ac per se vnum ens: vnam etiam essentiam habet. Certum est autem & indubitatum, substantiam materialem esse propriè ac per se vnum ens: ergo propriè ac per se habet vnam essentiam.

Dico secundò. Substantia materialis vt est ens per se vnum, nõ est sola forma, nec sola materia, sed cõpositum ex materia & forma. Hoc etiam est certum ferè ex terminis, nam in nulla specie substantia materialis sola forma dicitur esse tota species, neque enim anima est homo, aut forma aquæ cõstata. De materia autè id clarius est, nisi quis erret cù antiquis Philosophis, dicens totam substantiam rerum generabilium esse materiam, solisq; accidentibus differre. Hinc Arist. 7. Metaph. c. 7. negat formam substantialem generari, sed cõpositum, cum tamen certum sit generari substantiam materialem per se vnam. Hinc etiã D. Aug. 19. de Ciuit. c. 9. laudat Varronem dicentem, hominem nec animam esse solam, nec solum corpus, sed quid ex utroque constans: quod etiam asseruit Damasc. lib. 3. de fid. cap. 3. Eadem etiam ratio est de omnibus substantiis materialibus. & de substantia etiã materiali in communi. Deniq; id patet ex dictis sententia præcedente, nam substantia materialis vt sic est substantia completa: sed neque forma, neque materia per se est substantia completa: ergo substantia materialis non dicitur solam formam, nec solam materiam, sed compositum ex vtraque: nam quod hoc compositum sit per se vnum, supra satis declaratum est, cum de materiali ac formali causâ ageremus, & ex istam dicendis amplius constabit.

V.
1. Concl.August.
Vatio.
Damasc.VI.
1. Concl.

Dico tertio. Integra essentia huius substantiæ nõ est sola materia, neque sola forma, sed quædam natura ex vtraque composita, quæ per se vna est in ratione naturæ seu essentiæ. Hæc sumitur ex Aristotele 8. Metaph. text. 15. dicente, quidditatem substantiarum materialium esse per se vnam, quia constat ex actu & potentia, quæ per se vniuntur. Et ratione probatur primò, quia hæc substantia est per se vna compositione: ergo habet vnam essentiam: ergo illa non potest esse sola forma, neque sola materia: ergo est natura ex vtraque composita. Prima consequentia probatur ex prima conclusione, quia substantia per se vna est ens per se vnum: ens autem per se vnum, vnam habet essentiam. Sed instari potest, nam Christus vt est in duabus naturis subsistens est simpliciter vnum ens per se, & tamen non habet vnam tantum essentiam, sed duas. Respondetur instantiam non esse ad rem. Primo quidem quia ille modus vnitatis & compositionis plurium naturarum in vna persona, non est naturalis: hæc autem loquimur de ente per se vno, naturali modo: huiusmodi enim ens primariò habet vnitatem ex vnitata essentia. Deinde est differentia, quia Christus nõ habet vnitatem ex immediata vniõne naturarum inter se, sed solum ex vniõne earum in eadem persona: substantia autem naturalis primò & per se habet vnitatem

ex

ex vn'one materiæ & formæ inter se, & ideo si talis A
est illa vnio vt constituat ens per se vnū, talis etiam
erit vt constituat essentiam per se vnā.

Vnde confirmatur illa prima consequentia, nam
si substantia materialis est per se vna, cum in ea in-
cludantur materia & forma, vel id est propter solam
vnitatem suppositi, vel etiā propter vnitatem essen-
tiæ. Non primum: ergo secundum. Maior constat à
sufficiens partium enumeratione. Neque enim sa-
tisfaciet qui dixerit, substantiam materiale esse per
se vnā propter vnitatem cōpositi abstrahēdo ab
vno supposito vel essentia: nam licet hæc abstractio
mente fieri possit, tamen in re non potest esse com-
positū per se vnū, nisi sit vel vnū suppositū, vel
vna natura seu essentia, quod idem est. Minor autem
probat, quia vnitas suppositi in substantiis mate-
rialibus, confurgit ex vnitate naturæ, vel mediante
illa, quādo suppositum est propriū & connatura-
le, vt nunc loquimur. Quod sic declaro, nam vel o-
pinamur in toto supposito materiali tantum esse vnā
substantiam simplicē, quæ terminat totam
naturam, & materiam ac formam, & sic talis substi-
tencia supponit integram naturę vnitatem, vt eam B
adæquatē terminare possit, & in ea cōplectatur ma-
teriam ac formam: illa ergo vnitas quæ cōfurgit ex
vnione materiæ & formę præcisa substantia, est vn-
itas essentiæ; atq; ita vnitas proprij suppositi sup-
ponit vnitatem essentiæ. Si verò opinemur materiā
& formam habere partiales subsistentias, eadem vel
maiori efficacitate idem cōcluditur: quia ex materia
& forma non consurgit vnū suppositum nisi earum
substantiæ coniungantur ad componendam
vnā adæquatam substantiam: nō possunt autem
ita vniri nisi eadem materia & forma secundum suas
entitates essentiæ inter se vniantur, quæ vnio nature
ordine antecedere debet, nam sicut essentia prior est
substantia, ita vnio ip entitatibus essentiæ prior esse
debet quam vnio in partibus. subsistentiis. Igitur
si ex his cōfurgit vna substantia totalis, multo magis
ex illis conlurget vna essentia. Est ergo substantia
materialis per se vna, non tantum ratione vnus
suppositi, sed etiam ratione vnus essentiæ.

Atque hinc facile probatur secunda & tertia cō-
sequentia principalis rationis. Quia iam ostensum
est ex materia & forma, prout in qualibet earum est
aliqua essentia non completa sed partialis, apta vniri
alteri, componi essentiam quandam completam
ac per se vnā: hæc ergo est propria & adæquata es-
sentia substantiæ compositæ. Probat, ut consequentia,
primò quia illa essentia, alicuius rei est essentia,
& non alterius nisi substantiæ materialis. Secundò,
quia substantia materialis est ens completum: ergo
debet habere essentiam completā, sed essentia ma-
teriæ per se sola, aut essentia formæ per se sola non
est completa, quia neutra earū est completum ens,
aut completa natura, cum sit natura sua instituta ad
substantiam complendam, neutra ergo earum est
completa essentia: ergo neutra est tota essentia substi-
tantiæ materialis. Tertiò quia essentia debet esse
rei proportionata: ergo ens compositum habere debet
essentiam compositam: sed substantia materialis
est vnū ens compositum: ergo integra essentia il-
lius debet esse vna compositione: non est ergo sola
forma, quæ simplex est, nec materia, sed cōpositū
ex vtraq;. Prima consequentia probatur, tum ex de-
bita proportione, tum etiam quia illud est de essen-
tia rei, quod intrinsecè ac per se primò rem consti-
tuit, ens autem compositum intrinsecè ac per se pri-

mò constituitur per naturam compositam.

Dices. Ens artificiale est compositum ex materia
& forma artis, & nihilominus eius essentia consistit
in sola forma artis, vt multi sentiunt: ergo non est
de ratione entis compositi vt habeat essentiam cō-
positam, & idem argumentum fieri potest de aliis
cōpositis accidentalibus. Respondetur in primis: nō
esse parem rationem, nam ens compositū est substi-
tencia & accidente non est propriè vnū ens, quia nō est
per se vnū, & ideo si adæquatè de illo loquamur,
propriè nō habet vnā essentiam, sed includit plures,
non per se sed per accidens vnitas. Formaliter
autem loquendo de his cōpositis, dicitur eorum es-
sentia consistere in forma accidentali, quia illam di-
cunt de formali, & connotant subiecta. Quod nō ita
est de substantia cōpositi: est enim per se vna, & ideo
essentiam per se vnā habere debet: homo enim nō
tantum dicit formaliter animam, sed humanitatem,
quæ non est sola anima, alias esset spiritalis & im-
mortalis humanitas, sicut anima, quæ est planè falsum:
est ergo humanitas integra essentia, ex anima & cor-
pore cōposita, & idem est de cæteris rebus materia-
libus. Non tamen defunt qui in hoc equiparent arti-
ficialia substantiis, & differentiam inter hoc con-
stituant inter artificialia, & alia accidentalia compo-
sita. Sed in hoc non est nobis immorandum, nihil
enim ad rem præsentem refert, præsertim quia si
quæ est differentia, solum est in nominum vsu & si-
gnificatione, non in rebus.

Vnde ex hac ipsa differentia inter substantiam &
accidentia argumentor quartò. Nam in definiti-
one substantiæ materialis ponitur materia, ergo est de
essentia eius. Patet consequentia, quia in hoc differt
substantia ab accidente, quod non definitur per ali-
quod additum, sed per intrinsecā & essentiali a prin-
cipia. Nec satis est quod quidam asserunt, accidens
definiri per additum alterius prædicamenti, substi-
tiam verò eiusdem: nam licet hoc sit verum de substi-
tancia in cōpleta qualis est materia ipsa vel forma,
non tamen de substantia completa, nam, vt dicebā
sectiōne præcedente, materia dicit transcendentalē
habitudinem ad formam, & forma ad materiā:
substantia verò ex vtraque composita, est quid om-
nino absolutum, nō dicens habitudinem ad extrin-
secum, nisi fortè tanquam ad finem, vel ad princi-
pium efficiens. Adde, quod si materia nō est pars es-
sentialis substantiæ, vix intelligitur quò modo in
prædicamento substantiæ collocetur, quia nec col-
locatè directè, cum nō sit substantia integra, nec etiā
reductiue tanquā pars essentialis substantiæ. Dices
reduci vt vehiculū formæ. Sed certè pari fere ratione
posset reduci ad quantitatem, maximè iuxta Cōment.
quia est etiam vehiculum quantitatis. Et præterea,
substantia quæ directè ponitur in prædicamento, non
indiget vehiculo, cum sit ens per se absolutū & inte-
grum. Forma autē materialis, quæ suo modo indiget
sustentante aut vehiculo nō ponitur directè in præ-
dicamento substantiæ, sicuti nec materia, imò neq;
anima rationalis, quamuis sit subsistent, ponitur di-
rectè in prædicamento substantiæ, ergo materia non
solum reduci debet ad illud prædicamentum vt ve-
hiculum formæ, sed maximè vt pars materialis substi-
tantiæ: non est autem pars nisi essentialis, ergo.

Vltimo argumentari possumus, quia proprietates
materialis substantiæ, nō solum à forma sumunt sed
etiā à materia, sed proprietates cōsequuntur essentia:
ergo ad essentia huius substantiæ nō solū ptinet forma,
sed etiā materia. Maior patet quia nō solū ex forma,
sed

IX.
Obiectiōnis
satis sit.

vide Fon-
tam s. Me-
taph. c. 7. q.
5. scd. 4.

X.

XL

VII.

V.
ant

Aug.
Vano
Danti

VIII.

V.

Co

at

na

o

fe-

ub-

er

st,

est

rv.

an-

od

rv.

aur

im

iz.

ni-

sed

an-

em

ce

sed maximè ex materia habent substantiæ inferiores A quod corruptibiles sint & substantiæ cœlestes ex tali conditione materiæ habent etiam quod sint incorruptibiles. Item hæc substantiæ non solum ex forma, sed etiam ex materia habent quod corporeæ sint, siue per corporeum differentia essentialis, siue proprietates aliqua circumscribatur. Vnde homo simpliciter corporeus est, & mortalis ratione suæ essentiæ & naturæ, etiam si anima iure incorporea sit, & immortalis. Rursus hæc substantiæ non solum ex forma, sed etiam ex materia habent quod sint entia naturalia & mobilia: vnde aliqui motus non solum ratione formæ, sed etiam ratione materiæ naturales sunt. Denique non solum forma, sed etiam materia aliquo modo confert ad operationes substantiarum, adeo ut merito D. Thom. 1. part. q. 75. art. 4. dixerit, quod si corpus nihil conferret animæ rationali ad operationes intellectuales eius, nõ viretur illi per se, nec corpus esset de quidditate hominis, sed anima esset homo: est ergo materia pars essentiæ in materialibus rebus.

XII.
4. Concl.

Dico quarto. Materia est de essentia substantiæ materialis tanquam inchoatio quadam, & fundamentum essentiæ quæ per formam completur ac plene constituitur. Hæc conclusio constat ferè ex supradictis de causalitate materiæ & formæ, & quoad hoc rectè dicitur materia esse in his rebus tanquam receptaculum formæ, vel etiam tanquam vehiculum & sustentaculum respectu earum formarum quæ sustentante indigent. Hinc tamen colligi non potest omnino esse extra essentiam rectè verò concluditur esse solum quasi fundamentum & inchoationem ipsius essentiæ. Item hoc includitur in ratione primi subiecti, quod forma supponitur, & per illam actuat, & complementum perfectionis recipit.

Argumentorum solutio.

XIII.
Aristotelis
testimonia
applicauerunt.

D Enique ex hac assertionem soluitur facile fundamenta cõtrariæ sententiæ. Aristoteles enim locis in principio citatis nihil aliud intendit quam quod in hac vltima conclusione asserimus, formam scilicet esse rationem & terminum constituentem essentiam rei, non verò solum illam esse totam essentiam. Et in verbis ibi citatis ex primo Metaphysicæ, iuxta communem Editionem non dicit Aristoteles carnem esse formam seu rationem, sed carnis, & cuiuscunque similis rei esse vel dari formam seu rationem, qua nimirum constituitur. Quod si, vt aliqui moderni legunt, dicat carnem esse rationem, intelligendum est per sinechdochen, vt totum à parte principaliori nominetur. Potest etiam quod dicit formam esse rationem vel quidditatem rei, per antonomasiam intelligi, quia est præcipua pars quidditatis, vel intelligitur etiam casualiter, quia forma est quæ præcipue constituit quidditatem rei, eamque ab aliis distinguit. Legatur D. Thom. 1. part. quæst. 75. art. 4.

D. Thom.

XIII.

Ad primam rationem ex eadem conclusione vltima respondendum est, illa optimè probari, materiam esse veluti quandam inchoationem essentiæ, non verò quod sit omnino extra essentiam. Quia vt substantiæ differant specie satis est, quod in forma differant, neque est inconueniens vt variæ essentiæ specie distinctæ, in fundamento & materiali principio similes sint. Et propterea res materiales, quæ nõ solum in forma, sed etiam in materia differunt, non tantum specie, sed etiam in genere physico differre dicuntur. Ad secundam rationem ex eadem radice respondetur, nõ omnes partes materiales esse essen-

tiales, quæ non omnes sunt necessariae vt forma complere possit cum materia illud compositum in quo essentia rei consistit, & ideo illa materia est simpliciter essentialis, quæ ad hoc necessaria est, reliqua verò dicitur esse de integritate, aut complemento rei.

XV.

Ad tertiam quod attinet ad essentiam in specie, verum est esse de essentia rei vt per talem speciẽ materiæ constituat, qualem natura sua forma postulat: nam si fingeremus animam rationalem vniuerſi materiæ cœlesti, non conſurgeret vna essentia eiusdem rationis cum essentia hominis. Vnde Theologi rectè concludunt, Verbum diuinum assumptisse corpus ex materia hæc generabilium rerum, ex eo quod assumptum veram hominis essentiam. Non est autem intelligendum, ex eo, quod materia in cõmuni sit de essentia substantiæ in cõmuni, fieri cõsequens, vt vniuersi cuiusque substantiæ specie distinctæ sit etiã materia specie distincta, quoad primum speciẽ essentialẽ materiæ, quia fieri potest vt plures formæ specie diuersæ postulerent materiã eiusdem rationis substantialis, quæuis in ea varias dispositiones requirant.

XVI.

Quod verò attinet ad vnitatem indiuidui, fatendum est absolute, substantiam materialem, vt sit eadem numero, requirere non solum eandem numero formam, sed etiam eandem numero materiam: tantòque fore hanc vnitatem perfectiorem in tota substantia, quantum maior fuerit in vtroque principio non tantum formali, sed etiam materiali. Nam vnitatem totius ex vnitatem partium confurgit. Et quia eadem est proportio rei singularis ad sua principia singularia, quæ est rei specificæ ad principia communia, sicut ergo species in communia principia habet determinata in specie, ita res singularis determinata habere debet propria principia in indiuiduo & in particulari. Denique hac ratione concludunt Theologi, ad vnitatem resurrectionis eorundem hominum pertinere, vt totum animæ eiusdem numero corporibus vniatur, de qua re disputauit latè contra Durandum in 2. tomo 3. part. disput. 44. sect. 2. Hæc autem vnitatem materia non semper æqualis est, quia saltem paulatim potest interdum variari, vt docuit D. Thom. 1. part. quæst. 119. art. 1. & tunc censetur eadem perſeuerare quasi cõtinuatione quadam, ratione cuius, & præcipue ratione formæ, indiuiduum physicè manet semper idem. De qua re dictum est etiam in superioribus, disputatione quinta de principio indiuiduationis, sect. 3.

SECTIO III.

Vtrum substantia materialis sit aliquid distinctum à materia & forma simul sumptis, & vniõne earum.



Q Væstio hæc de quolibet toto respectu suarum partium, & composito respectu suorum componentium tractari potest: tamen commode in hunc locum cadit, tum quia prima & præcipua cõpositio naturalis est ex partibus essentialibus substantiæ, tum etiam quia necessaria est ad rationem compositæ seu materialis substantiæ exactè declarandam.

Prima sententia ponens realem distinctionem.

S Vnt ergo in hac re variæ sententiæ. Prima affirmat substantiam compositam esse re ipsa distinctam à suis partibus, nõ tantum singulis (quod certum

II.

tum

tum est & indubitatum apud omnes) sed etiã simul sumptis, non solum secundum aliquem realem modum quem addat ipsis partibus, sed etiam quia sit vera entitas realiter distincta ab ipsis. Ita sentiunt multi expostores Aristot. in 1. Phys. text. 16. vbi Arist. hanc partem generatim insinuat. Eam que tenet Heruæus quod. 2. q. 15. Capreol. in 3. dist. 2. ar. 1. Caiet. 3. part. q. 6. art. 5. ad 1. Durandi, Ferrar. 4. cont. Gentes, cap. 81. Iauell. 7. Metaph. quest. vlt. Fauet D. Thom. in 3. dist. 2. quest. 1. art. 3. quest. lincula 3. ad 3. & in 4. dist. 16. quest. 1. art. 1. quest. linc. 3. ad 2. Idem tenet Scotus 8. Metaphys. quest. 4. & in 3. sent. dist. 2. quest. 2. & ibi Lichetus, Mairon. dist. 1. quest. 10. Antonius Andr. 7. Metaph. quest. 18. Zimara theorem 75. & idem tenet Auicenna lib. 3. suæ Metaphysicæ cap. 4. Fauetq; huic sententiæ Aristoteles variis in locis, nam 5. Metaph. cap. 14. text. 19. ait; *Sex non sunt bis tria, sed semel sex.* Similiter libro 7. capite 17. dicit syllabam *ba*, non esse *b* & *a*. Et lib. 8. cap. 6. textu 15. ait totum esse aliquid præter partes. Et 2. de Anima, in principio, & sæpe alibi, distinguit substantiam in formam materiam & compositum, sentiens compositum esse rem per se distinctam.

Fundamentum huius sententiæ est, quia multa in re ipsa tribuuntur toti substantiæ cõpõsitæ, quæ partibus etiam simul sumptis non conueniunt, & è cõuerso. Totum enim est, quod per se primò generatur non autem partes simul sumptæ, neq; etiam vnio earum: nam cum vnio sit relatio, non potest esse generationis terminus. Similiter totum corrumpitur, etiã si partes maneat, vt patet in morte hominis. Rursus totum componitur ex partibus simul sumptis & vnitis: neq; enim distinctæ componunt, & tamè totum non componit seipsum, vt per se constat. Denique totum est quod agit mouetur, ambulat, & similia, quæ aggregatio ex vnione & partibus tribui non possunt. Est ergo totum res aliqua præter illud aggregatum.

Et hinc sumi potest secunda ratio, quia si substantia cõposita non esset aliquid à partibus simul sumptis distinctum, non magis esset vnus ens, quàm sit aceruus lapidum, aut domus, vel certè quàm corpus album vt sic: quia omnia hæc sunt multitudo suarũ partium simul sumptarum, & tali modo vnitarum. Tertia ratio sit, quia si tota substantia nihil aliud esset quam partes essentialis simul sumptæ: ergo eadè ratione eadè substantia vt constat ex integralibus partibus, non erit aliud quàm partes ipsæ integrales simul sumptæ: ergo partes integrales & essentialis erunt idem inter se, quia quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, consequens autem est planè falsum: ergo.

Secunda opinio admittens distinctionem modalem.

Propter hæc argumenta alij coniuincunt vt admittant distinctionem ex natura rei inter partes & totum, in quo cum præcedente sententia conueniunt: negat tamen distinctionem illam esse realem propriè, sed modalem tantum. Quia putant hanc & esse necessariam, & sufficere ad veritatem & proprietatem omnium locutionum, quæ in argumentis factis proponuntur, & quia totum vt totum aliquem realem modum dicit, quem non dicunt partes quantumuis simul vel coniuinctim sumptæ. Non est autem necesse vt dicant aliquam rem omnino distinctam, neque enim intelligi potest qualis sit illares, aut cur vltra partes simul sumptas & vnitas constituenda sit.

Tertia opinio negans omnem distinctionem in re.

Tertia opinio, & magis recepta, est substantiani compositam in re ipsa nõ esse quippiam distinctum, neq; realiter, neq; modaliter à partibus essentialibus simul sumptis & vnitis, sed ad summum ratione & modo concipiendi & loquendi nostro. Hæc tenent frequentius expostores Aristotelis 1. Physic. loc. cit. præsertim Græci, Alexan. Themist. Philop. Simplic. & fauet Auerr. comm. 17. Tenet etiam Durand. in 3. dist. 2. quest. 2. Gregor. in 1. dist. 2. quest. 1. art. 1. Palud. in 3. dist. 1. quest. 1. Niphus 7. Metaph. disp. 19. vbi Soncin. quæst. vltima vtramq; partem censet probabilem. Et huic sententiæ magis fauet D. Thom. nam lib. 4. con. Gent. cap. 18. ad 3. sic scribit; *De humanitate non est intelligendum quod sit quadam forma consergens ex coniuinctione forma ad materiam, quasi realiter sit alia ab vtroq; quia cum per animam fiat materia hoc aliquid actu vt dicitur 2. de Anima, illa tertia forma consequens non esset substantia sed accidens.* Et 1. part. quest. 1. art. 2. ad 2. dicit; *totum heterogeneum esse multitudinem scilicet partium vnitarum.* Fauet etiam in illis locis quæ assert prima sententia, nam in priori locum ait, cum dicitur humanitatem esse corpus & animam, materialiter esse verum; *Sicut nomine totius (inquit) intelliguntur partes, & non quod totum, propriè loquendo, sit sua partibus, & non aliquid ex partibus constitutum.* Vbi solum dicit in locutione esse in proprietatem, ad quam sufficit distinctio rationis: non tamen ponit distinctionem, sed identitatem rei, quam declarat per illã particulam *materialiter*. Et eodem modo dicit in altero loco totum prædicari de partibus simul acceptis, licet improprie. Atq; hoc modo dicit etiam August. 7. de Trinit. cap. 4. *Homo nihil aliud est quàm anima & corpus, & 9. de Ciuit. c. 3. commendat Varronem, quod hominem neq; animam solum, neq; solum corpus, sed animam simul & corpus esse arbitrabatur.* Quæ verba refert D. Thom. 1. p. q. 75. a. 4. in argument. sed cõtra. Imò in symbolo Athanasij dicitur, *Animam rationalem & caro vnus est homo.* Et Arist. in 2. de Ani. c. 1. dicit, animã & corpus esse animal, sicut pupilla & visus est oculus. Idem ferè 4. Phys. text. 33. & 5. Metaph. text. 31. Auicenna 3. Metaphysic. cap. 2. Atque hæc sententia

vera est.

Resolutio questionis, & approbatio tertiæ sententiæ.

VT tamen explicetur dicendum est primò. Compositam substantiam distinguere realiter à singularibus partibus, non adæquatè (vt sic dicam) & setota, sed per inclusionem alterius partis. Hæc assertio est recepta ab omnibus. Et prima eius pars patet, quia substantia composita aliquam rem includit realiter distinctam à singularibus partibus singillatim sumptis. Homo enim comparatus ad animam includit corpus, quod est res distincta ab anima, & comparatus ad corpus includit animã, quæ est res distincta à corpore. Intercedit ergo ibi aliqua distinctio realis, falsam illa quæ est per inclusionem alicuius rei distinctæ. Quod verò non intercedat maior distinctio, probatur, quia impossibile est, concipere totam substantiam compositam, quin in ea includatur quælibet pars componens illam: ergo impossibile est distinguere partes singulas à substantia cõposita, nisi per inclusionem vnus partis, & additionem alterius. Et confirmatur, nam si maior esset distinctio, oporteret distinguere substantiam compositam à parte tãquam duas entitates omnino condistinctas: hoc autem

Aristot.
Heruzius.
Capreol.
Caietan.
Ferrar.
Scotus.
Lychet.
Mairon.

III.
Primæ sententiæ fundamentum.

IV.

V.

Alexand.
Themist.
Augustinus.
Durandus.
Gregor.
Soncin.
D. Thom.

Augustinus

VII.
Aristot.

tem est impossibile. Quod patet, quia vel distingueretur totum à parte, vt entitas simplex à simplici, vel vt composita à simplici. Prior modus dici nō potest, aliās non esset substantia composita, quæ à parte distinguitur. Si autem dicatur secundus, inquiri ex quibus partibus componatur tale compositum, non certè aliis, nisi illis, à quibus sigillatim distinguitur: ergo non potest ab eis distingui nisi vt includens ab incluso.

VIII.
e. Conclus.

Dico secundò. Substantia composita distinguitur in re ipsa à materia & forma simul seu aggregatim sumptis, tanquam includens vtramq; earum & addens realem vnionem substantialem earum inter se, quæ est aliquid in re ipsa distinctum ab eis, & ab aggregato earum, non vt res realiter distincta, sed vt realis modus. Tota hæc assertio facilè probari potest. Quod enim tota substantia composita non possit distingui ab aggregato duarum partium nisi vt includens eas, satis probatū relinquatur ex dictis in priori assertione. Quod verò aliquid in re ipsa addat præter illud aggregatū: probatur quia existere potest in rerum natura aggregatum illarum partium non existēte toto, vt in triduo exitebat aggregatum seu collectio corporis & animæ Christi, & non exitebat humanitas eius. Nec solum in locis distantibus, sed etiam in propinquis, imò in eodem spacio simul esse poterāt, nondum existente tota composita substantia, si illa præsentia tantum esset localis: ergo substantia composita vt sic, aliquid in re ipsa addit aggregato duarum partium separabile ab ipsis, & consequenter distinctū ab ipsis, iuxta principia superius posita de distinctionib⁹ rerum. Quod autem id, quod compositum addit vtriq; parti, nihil aliud sit, quam vnio substantialis: probatur quia sine hac vnione impossibile est conseruare totam substantiam, quidquid aliud partibus eius addi fingatur: cum hac verò vnione statim ex vtraq; parte resultat totum, etiam si omnia alia è medio tollantur: ergo tota substantia hanc vnionē addit aggregato suarum partium. Deniq; quod hæc vnio non sit res distincta, sed tantum realis modus, satis probatum est in superioribus, disputando de causalitate materiæ & formæ.

IX.
i. Assertio.

Dico tertio. Tota substantia non distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis, realiter, aut ex natura rei, seu in re ipsa, sed solum ratione. Hanc conclusionem intendunt authores vltimæ sententiæ. Et probatur prior pars de distinctione in re, nā vel totum distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis, tanquam includens ab incluso, aut tanquam omnino distinctum ab illis: neutrum horum dici potest: ergo nullo modo distinguitur in re. Consequētia tenet à sufficienti enumeratione. Neque enim fingi potest tertium medium, nimirum quod duo extrema in re distinguantur, & tamen quod vnum includat aliud, & nihil præter aliud; & è cōuicio: hæc enim est maxima identitas in re. Minor autem quoad posteriorem partem euidentior est, quam vt noua probatione indigeat: in prima enim assertione probauimus non posse totum distingui ab vna vel altera parte sine inclusione eius, & consequenter in secunda assertionem manifestum reliquimus non posse distingui ab aggregato earum, nisi includendo illud: ergo pari ratione non potest distingui à partibus simul sumptis & vnitis, nisi includendo vtramque partem & vnionem. Imò neque mente concipi potest totum & per se compositum non includens illa tria, scilicet vtramque partem & vnionem: ergo non potest hoc compositum distingui à partibus

A simul sumptis & vnitis tanquam aliquid omninò distinctum: sic enim distingui dicitur, quod aliud non includit.

Altera verò pars minoris, in qua videtur esse punctus difficultatis, probatur, quia nihil potest intelligi aut excogitari, quod in re ipsa addit partibus simul sumptis & vnitis. Nam in primis, quidquid illud esse fingatur, non est necessarium: nam si mente illi se pares, & intelligas partes existentes & vnitas, intelliges totum existere absq; alio addito: nō est ergo gratia fingendum. Deinde vel illud est res aliqua habens propriam entitatem realiter distinctam, vel est tantum modus realis: neutrum dici potest: ergo. Minoris partis pars esse videtur cuiusdens, tum quia illa entitas non potest esse accidens, cum dicatur essentialiter componere substantiam. Nec potest esse substantia, quia nec est materia, nec forma, nec cōpositum, quæ membra adæquate diuidunt substantiam materialem, teste Arist. Neq; verò dici potest illa entitas esse totum compositum, cum dicatur compositum addere illam entitatem supra materiam & formam & vnionem earū, tum etiam, quia aliās in morte hominis, v.g. non tantum humanitas desinetur per distinctionem animæ & corporis, sed etiam periret illa entitas, quod est apertè falsum. Tum præterea, quia iam substantiæ materiales essentialiter componerentur non tantum ex materia & forma, sed etiam ex tertia illa entitate, quod est absurdissimum, cum explicari non possit quid illa sit, neque ad quem finem constituatur. Neque in homine dici poterit an spiritualis sit, an materialis. Ac deniq; quia procederetur in infinitum: quæro enim an compositum ex materia & forma, & illa entitate, distingatur ab omnibus illis simul sumptis & vnitis per additionem alterius entitatis: nam hoc affirmare & valdè stultum est, & tunc procedēdum erit vltierus absq; termino. Si verò id negetur, iam de illo composito conceditur quod intendimus, & inde fit consequens illud potius esse verum de composito ex sola materia & forma inter se vnitis.

Denique probatur altera pars, quod scilicet illud additum non possit esse nouus modus realis, quia in toto composito nullus talis modus excogitari potest præter vnionem partium, qui per se conferat ac necessarium sit ad compositionem totius. Potest quæ hęc argumentum supra factum applicari, nam intellecta materia & forma, & vnione earum, intelligimus resultat compositum, etiam si nullus alius modus intercedat. Dices, vt resultat totum compositū substantiale, necessarium esse modum substantiæ, qui est distinctus ab vnione. Respondetur nunc nos loqui de composito quod immediate resultat ex materia & forma vnitis, quod est humanitas, verbi gratia, seu natura integra, cui naturæ verū est addi modum substantiæ: sicut modo quo in superioribus declaratum est, tamen inde resultat, formaliter loquēdo, aliud compositum, quod est suppositum materiale, quod à suis et componentibus simul sumptis & vnitis in re non distinguitur. Vnde sumitur generalis doctrina & confirmatio, nam in quolibet alio composito totum non distinguitur in re à partibus & vnione earum simul sumptis: ergo idē erit de substantia composita comparata ad suas partes & vnionem earum simul sumptas. Antecedens præcipuè intelligendam est de totis actualibus, & realsibus, nam totū potentiale, vt est genus, respectu specierum, secundū suam realitatē idem est non solum cum omnibus speciebus, sed etiam cum singulis: totum autem quod

quod solum habet compositionem secundum rationem, ut est species, respectu generis & differentiarum, in re non distinguatur à singulari componentibus, sed tantum ratione.

XII.

Omissis ergo istis, quæ per rationem fiunt, de totis realibus probatur antecedens in inductione. Nam album, verbi gratia, ut est quoddam totum accidentale, in re non distinguitur à corpore, albedine, & vniõne simul sumptis: ergo idem erit seruata proportione in substantiis. Respondent aliqui negando consequentiam, quia ex accidente & subiecto non resultat vna essentia, nec vnum per se, sicut ex materia & forma. Sed ex hac differentia ad summum colligi potest, aliud genus vnius perfectioris esse inter materiam & formam substantialem, quam inter corpus & albedinem, & alio modo magisque per se comparari in ratione potentia & actus eiusdem generis illa duo, quam hæc: nam hoc satis est, ut ex vi illius confurgant per se vnum & vna essentia, & non ex his. Non video autem quid illud referat ad maiorem distinctionem compositi substantialis à suis partibus simul sumptis & vnitatis, quæ compositi accidentalis à suis componentibus eorumque vniõne. In vtroque enim composito intelligimus satis esse proportionatam vniõnem compositionis absque vilo alio addito, ut compositum existat. Neque illud quod est per se vnum habet hæc (ut sic dicam) perfectitatem ex aliquo alio addito: nã potius illud posset obitare vnitati per se, quia faceret aggregationem minime necessariam ad substantialitatem esse totius: sed confurgit illa vnitatis per se ex tali vniõne, tali que aptitudine vniõnibilium: sicut etiam iuxta veram Theologiam, ex Christi humanitate, & Verbo diuino confurgit vna persona composita, quæ verè ac per se est vna: non potest autem fingi, quod in illo composito sit aliquid distinctum à Verbo humanitate & vniõne simul sumptis, ut tetigi in primo tomo tertiæ partis, disputatione 35. sectione 3. in fine.

XIII.
Ioz. de
Neapol.

Eadem inductio fieri potest in toto integrali, siue homogeneo, siue heterogeneo. Sine causa enim Ioannes de Neapoli, quodlibet. 2. quæstione 7. inter hæc differentiam constituit, dicens totum heterogeneum distinguatur à partibus: non verò homogeneum, quod sine vilo fundamento dictum est, quia rationes quæ procedunt in vtroque: positis enim partibus proportionatis & vniõne, quidquid aliud in quolibet toto asseritur, fictitium est. Quapropter (vt vno verbo omnia concludamus) quodcumque totum, qualeque illud sit, requirit vniõnem partium proportionatam, & nihil est præter partes simul sumptas, & sic coniunctas. Vnde etiam aceruus lapidum, qui maximè censeretur idem cum partibus, præter singulos lapides, & multitudinem eorum requirit illorum propinquitatem, nam si in locis distantibus essent, aceruus non conduceret: atque ita aceruus nihil aliud est, quam omnes lapides simul sumpti, & in tali loco ac propinquitate constituti. Domus verò quia requirit maiorem vniõnem & compositionem partium, nam vltra propinquitatem, requirit ordinem, & situm & aliquam artificialem coniunctionem, idè: maiorem vnitatem habet, non tamen maiorem identitatem, aut distinctionem ab omnibus partibus simul sumptis, & vniõne earum. Rursusque album physicè est magis vnum, quia vniõ physica albedinis ad subiectum maior est: identitatis autem & distinctio eiusdem est proportionis. Substantia ergo composita eandem

A rationem seruat ad suas partes, & eandem vniõnem simul sumptas: non est ergo inter hæc in re ipsa distinctio.

Quod verò sit nonnulla distinctio rationis, id ad summum probat fundamenta aliarum opinionum, & ex ipso modo loquendi sit satis probabile: nã propter hanc distinctionem rationis, impropria censentur illæ locutiones, in quibus partes de toto prædicantur. Actandem declarari potest, nam aggregatè ex partibus & vniõne concipitur aliqua ratio per modum plurium: ipsum autem totum magis concipitur per modum vnius, ac si esset res quædam simplex: hoc ergo satis est ad nonnullam rationis distinctionem.

XIV.

Responsio ad argumenta.

AD fundamenta contrarie sententiæ respondentur in primis, quidquid tribuitur toti posse tribui partibus simul sumptis & vnitatis secundum rem, seu secundum identitatem: secundum modum autè concipiendi non propriè tribui, & ad hoc satis est distinctio rationis. Et ad singulas locutiones respondetur, totum generari tanquam adæquatè terminum qui fit: formam verò, vel vniõnem eius esse formalem terminum qui fit totum: idè: totum esse rem distinctam tam à forma, quam ab vniõne eius, non tamen à tota realitate materiæ, & formæ, & vniõnis, collectiue sumpta. Similiter vt totum corrupti dicitur satis est, quod vniõ partium dissoluatur, vt fit in morte hominis, quia iam non manet tota illa entitas cum omni modo reali qui est de ratione totius. Atque ita locum fit, totum in re distinguatur & à singulis partibus, & à multitudine earum abique vniõne, non verò ab ipsis & vniõne simul sumptis. Præterea, partes dicitur componere totum diuisim seu sigillatim, & ita ab eis distinguitur totum. Nec refert quod non componant, nisi quando sunt vnitæ, quia etiam tunc singulæ component, & non aggregatum seu collectio earum, & vniõnis. Denique idem est de aliis locutionibus, quod totum agitur, vel mouetur, &c.

XV.
Totum, non
partes, cur
consumpi di-
catur acge-
nerari.

Ad secundam rationem iam responsum est, negando sequelam, nam vt substantia composita sit magis per se vna, quam alia entia per accidens, non requiritur maior distinctio, sed maior vniõ & maior proportio suarum partium. In hoc enim posuit Aristoteles 8. Metaphysicæ, capite vltimo, & libro 2. de Anima, capite 1. vnitatem per se compositi substantialis esse materia & forma, non in illa maiori distinctione.

XVI.

Ad tertiam respondetur, solum probare, totam substantiam vt confurgit ex omnibus partibus substantialibus & integralibus, & vt confurgit ex essentialibus, vt risque simul sumptis & vnitatis, esse eandem omnino rem: non verò rectè inferre, partes integrales esse essentielles, vel è conuerso, quia in hoc iam fit comparatio singularium partium inter se. Testimonia verò Aristot. ex aliis iam adductis facile explicatur: solum enim docere intendit totum non esse partes singulas, aut multitudinem earum aggregatim sumptas absque propria vniõne.

XVII.

Ad fundamentum alterius sententiæ respondentur, ad prædictam proprietatem loquendi sufficere distinctionem rationis. Nec est verum totum accedere partibus alium realem modum præter vniõnem: neque enim magis intelligi potest talis modus, quam quod addat nouam & distinctam rem, vt satis probatum est.

XVIII.

DISPUTATIO XXXVII.

De ratione essentiali accidentis in communi.



Ost considerationem substantiæ creatæ consequenter succedit accidentis cōtemplatio: hæc enim duo membra diuinus adæquate diuidere ens creatum. Prius autem quàm ad singula accidentium genera descendamus, tria de accidente in communi tractanda occurrunt. Primum de ipso communi conceptu accidentis vt sic, an habeat rationem aliquo modo vnam, & quanam illa sit, & hoc in præsentis disputatione præstabitur. Deinde in sequente, accidentis vt sic cum substantiâ creatâ comparabimus, vt membris illis inter se collatis illius diuisionis exactior habeatur cognitio. Tandem tertio diuisiones accidentis, & eam præsertim quæ est in nouem genera trademus.

SECTIO I.

Verum accidens in communi dicat vnum conceptum seu rationem obiectiuam.

Prior opinio negans.

I.



Vtiores qui existimant non esse esse obiectiuum cōceptum commune quin sit vniuocus & genericus si ad res essentialiter diuersas communis sit, consequenter negabunt habere accidens vnum conceptum commune. Atq; ita ferè opinantur omnes, qui ex illo principio negant obiectiuum conceptum entis, quia tam pro comperto habent non dari vnum commune genus ad nouem prædicamenta accidentis, quàm ens non esse genus ad decem, nam solum illæ res prædicamento differunt, quæ in genere non conueniunt. Accedit quod Aristoteles interdum non solum commune genus, sed absolute omne prædicatum commune his genericis negare videtur, quod maxime intelligendum est de communitate rationis obiectiuæ, cum de cōmunitate solius nominis verum esse non possit. Antecedens probatur ex 5. Met. tex. 12. & 1. 10. tex. 12. vbi ait illa esse proprie diuersa, quæ in nullo conueniunt, & 1. Poster. c. 11. ait, propositionem in qua genus vnius prædicamenti negatur de alio, esse immediatam, quia nullum habent commune prædicatum, & alia adduximus supra tractando de ente.

Posterior opinio affirmans.

II.

Nihilominus contrariam sententiam inprimis tenent omnes qui idem sentiunt de conceptu entis. Deinde Soncinas & alij, qui dicunt conceptu obiectiuum entis esse hoc distinctum, *substantia vel accidens*, necessariò supponunt vtramq; partem illius distincti habere vnum commune conceptum obiectiuum. Est autem hæc sententia eadem proportione declaranda & probanda qua similis de ente. Primum enim iuxta illam dicendum est, huic voci *accidens*, correspondere in mente vnum conceptum formalem non solius vocis, sed rei primario significatæ per vocem. Probatur primo experientia, nam qui audit hanc vocem & nouit significationem eius, nõ sinit in voce ipsa, sed aliquid per illam significatum concipit, nec distrahitur mens eius ad concipienda

plura quatenus plura seu diuersa sunt, nequè etiã manet quasi anceps, & dubitans inter plura significata: ergo signum est solum vnum conceptum formare adæquate significati illius vocis. Secundò, quia illa vox, vt hic sumitur, id est quatenus accidens sub ente consistit, vt substantia, non significat multiplici impositione, sed ex vna, quia neq; est vox æquiuoca, neque significans vnum proprie, & aliud per translationem metaphoricam. Ac denique quia non potest fingi ad quas res significandas sit variis impositionibus instituta: ita quot res sub adæquata sua significatione continet, tot fingi possent impositiones seu translationes illius vocis, quod per se improbabile est. Significat ergo ex vi vnius impositionis: ergo cum per voces ex primantur conceptus, qui primò illam vocem ad significandum imposuit, vñ conceptum formalem habuit, quem illa voce exprimere voluit, substantius illam, vt ad placitum significaret, quod conceptus repræsentabat naturaliter: ergo eadem ratione in nobis respondet vnus conceptus formalis adæquatus primæ significationi huius vocis. Tertio, quia si conceptus formalis accidentis non est vnus, quot ergo erunt? An fortè sunt nouem conceptus nouem primorum generum accidentium? At hoc incredibile est, tum propter multitudinem cōceptuum, tum etiam quia vix post longam inquisitionem definire possumus an sint nouè summa genera accidentium, vel plura, vel pauciora. Et nonnulla sunt quæ vix vnquam cōcepta sunt ab imperitis hominibus, cum tamen omnes conceptus accidentis forment. Deniq; nihil solidum & fundamentum iudicare potest de conceptu formali accidentis, si multiplex & non vnus esse credatur.

Hinc consequenter infert prædicta opinio, conceptum obiectiuum accidentis esse vñ ratione præcisum ab omnibus inferioribus. Probatur quia vñ conceptui formali vnus obiectiuus respondet, nam conceptus formalis vnitatem sumit ex obiecto adæquato: obiectum autem adæquatum illius conceptus non est vnum per aggregationem tantum: est ergo vnum per aliquam præcisionem saltem secundum rationem. Minor probari potest omnibus rationibus factis de conceptu obiectiuo entis, quæ hic maiorem habent efficaciam, vel saltem clariorem, quia conceptus formalis accidentis non potest repræsentare simul qualitatem, quantitatem & alia genera secundum

proprias rationes eorum, quia neq; vnus conceptus formalis finitus & confusus, potest hæc omnia distinctè repræsentare & secundum propria: neque etiam potest ille conceptus obiectiuus definitè ac verè prædicari de qualitate & singulis genericis accidentium, sed vel esset falsa prædicatio dum tam multa simul de vno prædicantur, vel esset ambigua, aut ad summum distincta prædicatio, ita vt perinde esset dicere *albedo est accidens*, ac dicere *albedo est quantitas*, vel *qualitas*, vel *relatio*, & cætera: non ergo concipiuntur hæc omnia vt talia sunt ex vi huius vocis, vel conceptus accidentis: concipiuntur ergo sub aliqua vna ratione in qua conueniunt. Et hoc est dari vnum conceptum obiectiuum accidentis. Est hinc etiam sumitur ratio à priori, nimirum genera omnia accidentium, tamen in propriis rationibus distincta sint, secundum aliquid esse similia per realem conuenientiam quam habent, vel in efficiendo substantiam, vel in alia ratione similitudinis, vt tractabimus sectione sequenti. Sed totum fundamentum abstrahendi conceptum obiectiuum aliquo modo vnum secundum rationem est similitudo, seu conue-

conuenientiæ realis inter plura: ergo ratione huius conuenientiæ potest etiam in accidente dari conceptus obiectiuus communis.

IV.

Et hinc etiam fit hunc cõceptum obiectiuum esse ratione præcisum, quia vt repræsentatur per conceptum formalem non includit actû & expressè aliquam specificam, vel genericam rationem accidentis, sed solum præcisam rationem inherendi. Et in hoc solum consistit hæc præcisio secundum rationem. Quod autem hæc præcisio nõ sit maior, quàm rationis, à fortiori patet ex superius dictis de ente & de vniuersalibus prædicatis: nam cõceptus accidentis etiam comparatur ad ea ex quibus præscinditur, vt quid commune ad particularia: ergo non potest ab eis plus quam ratione distingui: quamquam cum aliquo fundamento in re, eodem modo quo cætera prædicata communia, est enim eadem ratio.

Questionis resolutio.

V.

Hæc quæstio non potest exacte definiri donec de analogia, vel vniouocatione accidentis expressè tractemus, quod disputatione 39. seçt. 3. præstabitur. Interim distinctione censeo vtendum. Potest enim accidens sumi, vel pro entitate accidentali secundum se, & secundum suam tantum realitatem; vel pro quacunque ratione formali accidentis, quæ in prædicamentis collocatur. Quod aliis etiam terminis dici solet accidens posse considerari, vel prout aliquid alicui accidere dicitur, nõ licet omne, quod in se est accidens, alicui accidat, non tamen è conuerso, omne, quod alicui accidere dicitur, est verum ac proprium accidens. Quomodo etiam distingui solet accidens, in accidentis prædicabile, & accidens prædicamentale, & accidens physicum, seu dicēs veram entitatem aut modum accidentalem. Dico ergo: Accidentis prædicamentale, seu quod in nouo genera diuiditur non posse habere vnum conceptû obiectiuum, quia multa complectitur, quæ vera ac propria accidentia non sunt. Accidentis autem physicum habere vnum cõceptum obiectiuum, idq; probare rationes posterioris sententiæ. Vtraque verò pars intelligitur, & confirmabitur amplius citato loco, & multò magis ex omnium prædicamentorum tractatione.

SECTIO II.

Vtrum communis ratio accidentis in inherentiâ consistat.

I.

RARS negatiua huius quæstionis variis rationibus ostendi potest, si ante omnia supponamus sermonem hinc esse de ratione essentiali per se primò constituyente naturam accidentis. Nam licet accidens alicui accidat, & vt sic extra rationem eius, tamen ipsum in se sicut ens est, ita & aliquam essentiam seu essentialè rationè necessariam habet: ergo accidentis ratio nõ potest esse inherentiâ ipsa. Probat cõsequentiâ, quia vel est sermo de inherentiâ actuali, & hoc non, quia hæc non est essentialis multis accidentibus maximè secundû fidem nostrâ, quæ docet seruari interdum accidentia sine inherentiâ actuali, cum tamen evidens sit non posse conservari rem sine essentiali ratione sua. Vel est sermo de inherentiâ aptitudinali. Et hoc dici nõ potest, primò quia sunt

quædam accidentia de quorum ratione est actualis inherentiâ, ita vt per nullam potentiam sine illa esse possint vt figura, vbi: ergo est illis essentialis: ergo communis ratio accidentis non satis explicatur per inherentiâ aptitudinalem. Secundò quia è contrario in iis accidentibus, quæ separari possunt à subiecto, ipsa aptitudinalis inherentiâ est aut relatio quædam aut genus quoddam potentiæ, nam sicut dantur potentia actiua & passiuâ, ita & potentia informatiua: sed communis ratio accidentis abstrahit à determinatis rationibus accidentium: ergo non potest consistere in relatione vel potentia, quæ sunt determinatæ rationes accidentis: aliâs, vel omne accidens esset respectiuum, vel omne accidens esset quædam qualitas. Tertio videtur esse quædam accidentia, quæ neutrá inherentiâ habent, nec actualem, nec aptitudinalem, vt relatio secundum esse ad, & actio vt actio transiens, & maximè modus per se existens accidentis separari, aut actio creatiua, si illa fit accidens, quod sine dubio erit si ad solum accidens terminetur. Atque hinc tandem excluditur facile aliud membrum si fortasse dicitur inherentiâ sumi confuse abstrahendo ab actuali & aptitudinali: nam in primis hæc ratio nõ videtur esse vna per abstractionem, sicut in superioribus dicebamus ens vt diuiditur in ens potentia & in actu nõ dicere vnam rationem abstractam. Deinde quia neutra illarum rationum conuenit aliquibus accidentibus, & in aliis neutra est essentialis, vt obicimus. Tandem obstat aliunde quòd illa ratio videtur latius patere, quàm accidens: nam formæ substantiales materiales verè ac propriè inherentiâ materię & actû & aptitudinè: ergo.

Referuntur opiniones.

IN hac re variæ sunt sententiæ. Prima est essentialè rationem omnis accidentis consistere in actuali inherentiâ ad subiectum. Ita videtur sensisse Philosophi Gentiles, qui putarunt nulla ratione fieri posse vt accidens extra subiectum conseruetur. In qua sententiâ videtur esse Aristot. & Commenta. vt latè tractat Niphus 7. Metaph. disp. 1. & sumi potest ex eodem Aristot. ibi. cap. 2. & 1. Phys. cap. 4. tex. 39. intelligendum est autem eo modo actualem inherentiâ dici de essentia accidentis iuxta hanc sententiâ, quo supra dicebamus existentiam esse de essentia cuiuslibet entitatis actualis, nam sicut potest res creata priuari existentia si destruat, non tamen si in sua entitate maneat, ita potest accidens priuari inherentiâ actuali, quatenus potest destrui: manens tamen in sua entitate actuali non potest, iuxta Philosophorum sensum, priuari actuali inherentiâ, atque ita putarunt non esse aliud ab ipsamet entitate accidentali. Quod maximè verum esset, si vt antiqui Philosophi opinati videtur accidentia non sunt propria res, sed tantum modi vnius primi subiecti.

II.
Opinio.
Aristot.
Comment.
Niphus,

Hanc verò sententiâ, vt dixi, damnat catholica fides, saltem vt non possit vniuersaliter vera esse. Quam limitationem adhibui, nam si quis diceret, solam quãtitatè esse separabilem à substantia, posseque manere sine actuali inherentiâ & idèd in sola illa non esse de essentia eius actualiter inherere: esse verò de essentia ceterorum accidentiõ omnium, quæ (inquam) fit contentèderet, non erraret in fide, quia ad ea quæ fides docet de mysterio Eucharistiæ satis est, quòd sola quantitas maneat separata à subiecto, nam cætera accidentia illi inherentiâ. Possetque qui

III.
Reicitur,

fic opinaretur, nonnullam rationem differentie reddere inter quantitatem & alia accidentia, quod propinquior est, & similior substantiæ. Vnde peculiare illi esse videtur, quod circa seipsam quodammodo exerceat munus suum: nam quantitas ipsa quæta est, imò hinc etiam fieri videtur ut non habeat essentialem rationem suam in ordine ad substantiam, sed in ordine ad se. Vnde in scientiis mathematicis ita abstractè consideratur, ac si per se esset sine vlllo ordine ad substantiam.

IV.

Nihilominus supposito mysterio fidei, longè probabilius est, posse etiam qualitates realiter à substantiæ & quantitate distinctas conferuari sine inhærentiæ actuali, vt dixi in tertio tomo tertie partis, disput. 56. sect. 3. in fine. Vnde de omnibus accidentibus realiter à substantiæ, & inter se distinctis pro certo supponimus actualem inhærentiam non esse essentiali eorum, sed modum ex natura rei ab eis distinctum, nimirum modum vniouis forme ad materiam seu subiectum, vt in superioribus declaravi, disput. 15. & 16. de causa formali, & dicta disput. 56. 3. part. sect. 2. An verò possit ratione naturali sufficienter probari contra Philosophos non repugnare vt accidens conferuetur separatim à subiecto, attigi in Commentariis 3. part. quæst. 77. art. 1. & sanè op' nor simpliciter non posse demonstrari ab homine. Maxime cum nec distinctio realis quantitatis à substantiæ ex sola ratione sufficienter demonstraretur, vt infra dicemus, & separatio qualitarum ab omni subiecto, nonnullis etiam Catholicis impossibilis videatur. Possunt igitur, vt dicto loco dixi, sufficienter solui argumenta, quæ apparenter offendere possunt hoc esse impossibile, quibus solutis per se statim fit verisimile posse fieri à Deo quod non ostenditur repugnare. Ad quod accedere possunt probabiles rationes, quibus ostenditur realis distinctio accidentis à subiecto, & quod non sit inter ea intrinseca & essentialis dependentia, cum sint res diuersorum generum.

V.

Secunda sententia præcedenti extremè opposita est, inhærentiam nullo modo esse de essentia accidentis, neque actus, neque aptitudine. Ita tenet Scotus in quartum distinctione secunda, quæstione prima, & 7. Metaphysicæ quæstione 1. & ibi Anton. Andreas, quæstione 1. vbi etiam Soncin. quæst. 1. hoc secutus est, & Fland. quæstione 2. Idem tenet Zimara Theorem. 3. qui in eam sententiam citat Commen. 4. Metaphysicæ, cõmentario 2. immeritò tamen, vt dicemus. Fundamenta huius sententiæ tacta sunt in initio sectionis.

VI.

Tertia opinio est inhærentiam saltem aptitudinalem esse de essentia accidentis.

Hæc est frequentius recepta in schola D. Thomæ, vt tractat latè Cicero. opuscul. de ent. & essent. cap. 7. quæst. 15. & Iauell. 7. Metaphysicæ quæst. 1. & Gid. ibi. q. 2. Iandun. quæst. 9. Heru. quodl. 4. q. 9. Capreo. in 1. dist. 42. quæst. 1. art. 3. ad 1. contra 5. & 6. conclus. Et sumitur ex D. Thom. 3. part. quæst. 77. art. 1. ad secundum. & in 4. distinct. 12. quæstione 1. articulo 1. quæstionc. 1. ad secundum. Et hæc sententia intellecta de accidentibus proprias entitates habentibus, & prout distinguuntur ab accidentibus quæ tantum sunt modi, vel quæ tantum extrinsecè denominant, est vera.

Deciditur quæstio.

VII.

VT tamen generalius doctrinam tradamus quoniam hæc est sermo de accidenti prædicamen-

tali in tota sua latitudine, in qua nõ potest habere vnum conceptum obiectiuium, vt dixi in præcedent sectione: & consequenter nec vnam propriam rationem essentialem, vt etiam hæc possumus distinctionibus sæpe insinuatis. Nam inter accidentia prædicamentalia quædam sunt extrinsecus tantum denominantia, alia intrinsecus efficiëntia, & inter hæc rursus, quædam sunt, quæ proprias habent entitates ex distinctas à subiectis, alia quæ sunt modi tantum ex natura rei modaliter distincti, iuxta suprà dicta disput. 70.

Dico ergo primò, propria inhærentia non est de ratione eorum accidentiũ, quæ tantum extrinsecus denominant. Probatur inductione, quæ vestis non inhæret vestito, nec locus circumstantis inhæret loco, neque actio transiens agenti. Neque refert, quod hæc inhæret aliis, tum quia forte id non semper verum est, vt patet in veste, tum etiam, quia est quasi materialiter, non secundum propriam rationem talium, quæ sumenda est ex habitudine ad illud, quod denominant. Vnde ratio à priori est, quia non omnia accidentia dicunt respectum essendi in, sed alia essendi ab, alia essendi circa, vel aliquid simile. Quocirca vel in hoc non potest dari vna descriptio communis omnibus accidentibus prædicamentalibus, vel generalioribus verbis vtendum est, vt si dicamus, accidens esse formam aliquo modo afficientem vel denominantem subiectum, seu id cuius accidens esse dicitur. Non possumus enim breuius describere rationem accidentis, quoniã amplissima est, & multa sub se cõplectitur. Cum ergo dicitur forma, supponit sermone esse de accidenti in abstracto, idque merito, nã sub hac ratione maxime condistinguitur accidens à substantia sub ente, & vt sic magis propriè habet vnitatem per se. Rursus cum dicitur forma, intelligendũ est, siue sit forma propriè informans, siue modificans, aut quauis alia ratio efficiens, vt ita cõprehendantur tam entitates, quæ modi accidentales, siue denominans, vt sunt accidentia solum extrinsecus denominantia, quæ propriè & in rigore non informant eas res quas denominant, & tamen ille modus denominandi sufficit interdum ad constituendum aliquod genus accidentis, vt postea videbimus. Et idè non sum vltus voce inhærentiæ, quia ea vox in rigore significat intrinsecam informationem & cõiunctionè: si tamè latius sumatur pro quacũque habitudine forme siue intrinsecè, siue extrinsecè denominantis subiectũ actũ, vel aptitudinem, sic dici potest, aliquo modo inherere esse de ratione accidentis. Dixi aut aliquo modo afficientem, vt distinguum accidens nõ solum à substantiæ forma, sed etiam ab omni modo substantiali. Nam in primis illa vox diminuit & indicat accidens non constituere rem in suo esse simpliciter: in quo distinguitur à substantiæ forma, neque pertinet ad complementum entitatis eius, sed esse affectionem superadditam entitati iam completæ in suo ordine, in quo distinguitur à modo substantiali, iuxta ea quæ superius declarauimus disput. 35. sectio 1. Vnde maioris claritatis gratia dici posset accidens esse talem formam quæ afficit vel modificat subiectum extra rationem eius existens. Atque ita explicita definitio, sumitur ex Aristotele quarto Metaphysicæ in principio, & libro septimo & nono Metaphysicæ in principio, & vbi cunque agit de communi ratione accidentis, aut diuisione eius in nouem genera: nam semper dicit rationem accidentis consistere in hoc, quod sit entis ens: & per varios modos respiciendi substantiam, acci-

VIII.

dentia

dentia distinguit. Et eisdem locis idem asserit Comment. & 12. Met. comm. 3. & hoc sensu potest etiam exponi communis descriptio, qua dicitur accidens esse ens in alio. Sic etiam adæquatè diuiditur sub ente ens in alio ab ente per se, quamuis etiam possit illa diuisio aliter exponi, vt magis ex sequentibus constabit.

IX.

Dico secundò. Accidens quod ex se propriam habet entitatem realiter à substantia distinctam, de intrinseca sua essentia habet aptitudinalem inhærentiam in substantia. Probatur, nam in primis certum est huiusmodi entitatem per se ipsam esse aptam ad informandam substantiam tali modo vt illi inhæreat, & ab ea sustentetur, non enim posset actu hoc conuenire illi entitati, nisi in illa supponeretur aptitudo, seu capacitas ad illum modum: illa verò aptitudo non potest esse aliquid in re distinctum à tali entitate, vt facile patet rationibus quibus supra probauimus capacitem materiæ non distingui à materia, neque aptitudinem informandi à substantiæ formæ. Et in hoc omnes conueniunt, quia esset superfluum fingere illam distinctionem absque vilo fundamento vel indico: & quia alias eodem modo procederetur in infinitum. Rursus illa aptitudo ad afficiendam substantiam per se primò & ex primario sine talis entitatis illi conuenit, & est idem cum illa: ergo est de essentia eius. Probatur assumptum, quia entitas accidentalis non ad aliud ex natura sua instituta est nisi vt afficiat substantiam. Et confirmatur, nam ob similem causam diximus supra aptitudines materiæ & formæ ad vnionem mutuam esse illis essentielles. Et similiter dicemus inferius potentias & actus natura sua specificari ex obiectis. Quæ exempla dissoluunt fundamenta contrariæ sententiæ vt statim videbimus.

X.

Dico tertio. Accidens quod tantum est modus entis, essentialiter includit non tantum aptitudinē, sed etiam actualem affectionem seu coniunctionem cum re cuius est modus. Hoc probant rationes superius factæ & sequitur necessariò ex dictis supra de natura modi. Et propter hanc entiam causam dixi dicto tertio tom. 3. part. disp. 56. section. 1. in fine, si quæ sunt accidentia in substantia panis, quæ non distinguuntur ab illa vt res à re, sed vt modus rei, illa non mansisse in Eucharistia post consecrationem. Horum ergo accidentium essentia non consistit in aptitudine afficiendi, sed in hoc quòd sint actuales affectiones, & in re sunt ipsæ entitates taliter se habentes, & idèd si in re manent, inseparabiles sunt à suis subiectis, & carere non possunt actuali vnione cum ipsis. Denique in eis non distinguitur in re aptitudo afficiendi, & actu afficere: ergo essentialiter sunt actuales affectiones.

XI.

Accidens essentialiter situm quid essentialiter.

Dico vltimò. Quamuis de ratione accidentis vt sic sit esse aliquo modo affectionem substantiæ: tamen non est de ratione eius esse immediatam affectionem substantiæ, sed in hoc etiam abstrahit ab immediata vel mediata habitudine ad substantiam. Probatur, quia sunt quedam accidentia quæ immediatè afficiunt substantiam, vt intellectus, quantitas, &c. de quibus nulla est difficultas: alia verò sunt que mediis aliis accidentibus substantiam respiciunt, vt actus immanentes & habitus non afficiunt substantiam nisi mediis potentiis, & qualitates corporeæ media quantitate: de qua re multa diximus supra disputat. 14. section. 4. Nullum verò est accidens possibile saltem secundum naturas rerum, vel quod propriè & completè accidens sit, quod non respiciat

ultimatè substantiam tanquam primum subiectum ac principalem finem suum, quia licet vnò infit mediante alio; tamen omnia ad hoc tendunt vt substantiam perficiant, & ornent, vel aliquo alio modo ei deseruiant.

Solutio argumenta.

XII.

Rationes dubitandi in principio positæ ferè solutæ sunt ex dictis, ad primum enim membrum totius partitionis ibi factæ concedimus actualem inhærentiam non esse de essentia accidentis vt sic. Ad secundum item membrum concedimus aptitudinalem inhærentiam vt distinguitur ab actuali, non esse adæquatam rationem accidentis vt sic. Dicimus tamen esse propriam & adæquatam rationem illorù accidentium, quæ proprias habent entitates, & verè ac propriè sunt formæ informantes sua subiecta. Cui autem obicitur hanc aptitudinem esse relationem, aut potentiam: respondetur non esse relationem prædicamentalem, sed includere habitudinem transcendentelem, quæ in omnibus ferè entibus absolutis includitur, & maxime in entitatib' incòpletis, & accidentibus, vt latius constabit ex discursu omnium prædicamentorum. Ad aliud autem de potentia respondetur, illam aptitudinem non esse potentiam, quæ est certa species qualitatis; sed est ipsa essentia formæ accidentalis, quæ per se ipsam apta est ad informandam suo modo substantiam.

Ad tertium membrum concedimus inhærentiam latissime sumptam prout abstrahit ab actuali vel aptitudinali & ab intrinseca, vel extrinseca affectione esse de essentia accidentis prædicamentalis in communi. Item, si loquamur de accidente Physico seu intrinsecè & realiter afficiente, siue sit modus siue res distincta, sic etiam dicimus inhærentiam propriè sumptam abstrahentem tamen ab actuali, vel aptitudinali, esse de essentia accidentis, siquè propriè sumptæ & adæquatè posse diuidi ens in ens per se, & in alio, seu in entitatem substantialem, & accidentale propriè, & secundum se sumptam, sub illis modis est tam substantiales, quam accidentales còprehendendo. Ad argumentum autem respondetur, falsum esse, illam rationem non esse abstrahibilem, nam ab actu primo & secundo est abstrahibilis communis ratio actus: sed forma vt informatiua, & vt informans cõparantur per modum actus primi & secundi: ergo abstrahi potest communis ratio formæ accidentalis quæ præcindat ab actuali, vel aptitudinali in formatione siue inhærentia. Neque est simile exemplum de abstractione entis ab ente in actu & in potentia, nam ibi sumitur ens in potentia obiectiua, quod nõ est aliud posituè à seipso constituto in actu, neque illa potètia est realis intrinseca, sed vel nõ repugnãtia, vel denominatio à potentia extrinseca. Esset autem simile, si ens in potètia & in actu fueretur pro reali potètia actiua, vel passiuã, & actu eius: sic enim vere abstrahitur ratio entis ab eo quòd sit potentia vel actus. Et ad hunc modum in præsentibus abstrahit accidès ab eo quod sit aptitudo vel actu informas. Quamquam dici etiam potest duobus modis accipi posse aptitudinē informandi. Vnus est vt dicit aptitudinem Physicè per modum actus primi ex se distincti & separabilis ab actuali in formatione. Et hoc modo procedunt omnia quæ diximus. Aliter verò potest fumi aptitudo afficiendi prout intelligitur esse in quacunque re, vel modo, etiam si maxime actualiter afficiat, nam quod actu afficit,

XIII.

aptum est afficere, quæ potest dici aptitudo logicè quia verò hæc aptitudo in re interdum est per modum potentie separabilis ab actu, interdum verò tantum per modum actus, idè dicimus accidens vt sic præscindere ab inhærentia aptitudinali, id est potentiali, & ab actuali. Nec refert quod actualis inhærentia sit accidens, aut aliquid extra essentiam alicuius formæ accidentalis, quia fieri potest, & sæpè ita accidit, vt quod est vni essentialiale, alteri sit accidentale, vt per se constat.

XIV.

Ad instantias verò respondendum est sigillatim. Prima erat de relationibus secundum esse ad: cui respondetur relationem realem, quidquid illa sit, secundum se totam inhærenter, atque ita etiam in ipso esse ad includi esse in: quia relatio secundum se tota est forma eius quem ad alium refert, vt latius infrà suo loco. Secunda instantia erat de actione, de qua dicitur actionem vt actio est, esse formam extrinsecus denominantem, & idè vt sic nõ requirere propriam inhærentiam, sed talem habitudinem quæ ad illum modum denominationis & quasi extrinsecæ informationis sufficiat. Tertia instantia erat de modo per se existendi accidentis separati, de quo sæpè alibi dixi. Inprimis enim dubium est an sit modus positius. Deinde si est modus positius, non est naturalis ordinis, sed supernaturalis, neque est proprium & (vt ita dicam) integrum accidens, sed terminus existentiæ cuiusdam accidentis, scilicet quantitatis, ad cuius gen^{us} reducitur, & ad hoc factus est, quod illa aliquo modo afficiat, & quasi illi adhæreat, quando ad modum substantiæ diuinitus constituitur. Et idem ferè dicendum est de creatione accidentis separati. De qua re multa etiam diximus suprà agentes de creatione. Vltima instantia erat de formis substantialibus. De quibus dicendum est quod licet verè habeant modum vnionis ad materiam cum dependentia ab illa vt à sustentante, & aptitudinem sibi essentiali ad illam vnionem, in qua est quædam cõuenientia inter accidentia & formas substantiales, tamen est cõuenientia tantum Analogæ, nam aptitudo formæ substantialis est per modum actus eiusdem generis cum suo susceptiuo, & idè per se vnũ cum illo componit, & vnio eorum substantialis est. In accidente verò modus inhærendi vel afficiendi est longè inferioris rationis. Vnde cum inhærentia tribuitur accidenti vt illi propria, sumitur vt specialiter dicit hunc imperfectum modum afficiendi substantiam, qui omnino sit extra latitudinem eius: atque ita non competit substantialibus formis.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

XV.

EX decisione huius quæstionis definiuntur aliæ quæ de accidente in communi quæri solent. Sequitur enim primò ex dictis, accidens non definiri nisi per substantiam, seu per illud cuius est affectio, quod docuit Arist. 7. Met. c. 1. & 4. tex. 12. & c. 5. tex. 19. Vbi hac ratione ait substantiam esse priorem accidente. Ait præterea accidentia non posse habere perfectam definitionem, quia definitio perfecta est, quæ ita explicat essentiam rei, vt nullum addit extra essentiam in ea ponatur: in definitione autè accidentis necessariò ponendum est subiectum, quia sine illo non potest explicari inhærentia, quam diximus esse de essentia accidentis. Item essentia accidentis est imperfecta, & idè tantum imperfecto modo definiri potest. cum definitio sit accommodata definito. Consistit autem eius imperfectio in hoc quod solum sit entis ens, seu affectio entis: ergo proprius

A modus definiendi illud est per habitudinem ad subiectum. Et hoc factus etiam confirmat experientia ipsa, & modus declarandi conceptum accidentis.

Solum potest contra hoc vrgeri difficultas quædam suprà tacta de quantitate, & de abstractione Mathematica, qua videtur concipi & definiri quantitas sine vllò ordine ad subiectum. Respondetur tamen primo Mathematicum abstrahere à subiecto sensibile, id est sensibilibus qualitatibus affecto, nõ tamen abstrahere simpliciter à subiecto, quia considerat quantitatem vt rem materiale & corpoream & consequenter in materia vel substantia existentè, & idè dicitur abstrahere à materia sensibili, nõ verò ab intelligibili. Responso est sumpta ex doctrina D. Thomæ, 1. part. quæst. 85. artic. 1. ad 2. & opus. 70. quæst. 5. artic. 3. & Albert. idem sentit 5. Metaph. tract. 3. cap. 2. Iauell. 7. Metaph. quæst. 1. Ant. Andr. 6. Metaph. quæst. 3. Adde deinde Mathematicum non considerare expressè habitudinem ad subiectum sed valde implicite, quia non considerat essentiam quantitatis, sed solum proprietates & proportionales ac figuras, quæ ex quantitatis extensione oriuntur, ad quas impertinens est quòd concipiatur quantitas vt forma inhærens subiecto, vel ipsi quantum extentum, in quo sunt partes, & superficies, ac lineæ. Et quantitas ipsa in se est quanta & extensa, idè abstrahi potest & considerari secundum illas affectiones, quæ illi sub ea ratione conueniunt. Et iuxta hæc responsum materia intelligibilis, à qua non abstrahit Mathematicus, teste Aristotel. 8. Metaph. text. 15. non est aliud à continuitate ipsa, seu extensione quantitatis, vt etiam D. Thom. declarat. 1. Poster. tex. 42. & 7. Metaph. text. 35. ibidem Alexand. & alij Græci. Et Thomist. 3. Physic. text. 71. & 1. de Anim. text. 17. Simplic. 3. de Anim. text. 35. & fauet Aristotel. eisdem locis lib. 1. 1. Metaph. summ. 2. capit. 1. & lib. 12. tex. 44.

XVI.

Secundo sequitur ex dictis de ratione accidentis esse vt habeat aliquod subiectum sibi natura sua proportionatum, nam omnis habitudo habet aliquem certum terminum in quem tendit: sed hæc inhærentia est per modum cuiusdam habitudinis transcendentalis, cuius terminus est subiectum ipsum. Accidens ergo in communi respicit id quod affici potest accidentaliter absolute etiam & in communi, determinata verò accidentia respiciunt determinata subiecta, & secundum capacitem sibi proportionatam, quia necesse est seruari proportionem inter actum & potentiam. Non est autè intelligendum oportere vniciuique accidenti respondere subiectum cuius tale accidens sit conaturalis aut debitum hoc enim nõ spectat ad essentiam accidentis, sed ad peculiarem conditionem subiecti, quæ non est vniuersaliter necessaria, vt patet de accidentibus merè contingentibus, & de his quæ violenter in sunt vel quæ merè in differetia sunt, vt maxime dici solet de artificialibus formis. Et idem dicunt Theologi de supernaturalibus qualitatibus. Solum ergo ex parte accidentis necessarium est quòd natura sua determinet sibi subiectum quod adæquatè respiciat, quia hoc spectat ad essentiam eius: nam cum essentialiter sit affectio quædam, alicuius capacitem habentis debet esse affectio.

XVII.

Ex quo obiter soluitur argumentum quod hic fieri solet de propria passione, quæ de suo subiecto demonstratur per propriam definitionem: ex quo colligit Soncinas demonstrari de passione quòd inhæreat subiecto, & consequenter inhærentiam non esse de essentia passionis, quia essentia non demonstratur

XVIII.
Obiectioni
latiss.

stratur de aliquo. Sed non rectè colligit, nam propria definitio passionis dari debet per subiectum: Aristoteles enim idè dixit propriam passionem prædicari per se secundò, quia subiectum ponitur in definitione prædicati: ergo talis definitio supponit vel continet inherèntiam passionis in tali subiecto: ergo non est medium ad demonstrandam illà. Per talem ergo demonstrationem ad summum ostèdi potest alia connexio quæ ex parte subiecti esse potest cù tali passione, siue illa sit per modum efficientiæ seu resultantiæ naturalis, siue per modum debiti cõnaturalis: quam connexionem iam diximus nõ pertinere ad essentiam accidentis vt sic. Adde, interdum posse demonstrari de aliquo accidente quòd sit accidens, & consequenter quod fit aptum inhærere, sed tunc vel non fiet demonstratio per definitionem accidentis, neq; à priori, sed per effectus, vel non demonstrabitur absolutè quòd fit aptum inhærere, sed respectu huius vel illius subiecti, & tunc oportebit tandem resoluerè demonstrationem in proprietatem vel definitionem talis subiecti.

A paci accidentium; quia substantia nec erit prior nec posterior accidente respectu eius suppositi in quo nullum est accidens. In substantia autem capaci accidentium non est prior tempore substantia quàm accidens: quia nulla talis substantia caret aliquando omni accidenti: nullo ergo modo verificari potest quòd substantia sit prior tempore accidente.

Quæstionis resolutio.

IN hac quæstione de re ipsa ferè nulla est difficultas: in explicando autem sensu Philosophi, supposito eius principio de æternitate mundi, diuersè sunt authorum sententiæ. Igitur quod ad rem attinet, certum est substantiam vt sic, abstractè à creatà, & in creatà esse priorem duratione accidente: quia aliqua substantia est æterna: omne autem accidens est temporale, at verò comparando substantiam creatam absolutè ad accidens, re vera non est prior tempore illo absolutè & simpliciter vt ratio in principio facta probat, quia nullum momentum est in quo fuerit verum dicere aliquam substantiam creatam existerè, pro quo verè etiam dici non potuerit esse in ea aliquod accidens, quia si substantia sit spiritalis, saltem sunt in ea intellectus & voluntas: si verò substantia est materialis, saltem erit in ea quantitas, & non deerit aliqua qualitas. Vnde neque absolutè, neque respectiue, scilicet comparatione eiusdem suppositi, videtur posse simpliciter verificari substantiam, esse priorem tempore omni accidente. Solum ergo permisiuè seu indefinite verificari potest, quòd substantia sit vel esse possit prior tempore aliquo vel aliquibus accidentibus, non quidem respectu diuersorù; nã hoc modo èt vna substantia potest esse prior tempore alia: sed respectu eiusdè: sic enim substantia que libet ex se potest esse prior tempore multis accidentibus, iis nimirum, quæ non intrinsecè manant, seu necessaria connexionè coniuncta sunt tali substantiæ

II.

XIX.

Alia quæ de accidente in communi & absolutè tractari possunt, in superioribus tractata sũt, vt an habeat existentiam propriam disp. 3. 1. sect. 11. an componat vnum per se cum subiecto disp. 7. 4. sect. & an in se componatur ex proprio actu & potentia disp. 13. Et idè nihil aliud hic dicendum occurrit.

DISPVATIO XXXVIII.

De comparatione accidentis ad substantiam.



Multa ad hanc comparationem pertinentia in superioribus notata sũt, explicando ipsam diuisionem entis creati in substantiam & accidens. Vbi duo præcipuè declarare necesse fuit, scilicet, quanta distinctio inter substantiam & accidens intercedat, & quo modo substantia superet omne accidens in perfectione. Præterea cù ageremus de causis, contulimus accidentia ad substantiam, vel in ratione formæ & materiæ, vel in ratione efficientis & effectus. Quapropter pauca hoc loco dicenda supersunt, præcipuè propter Aristotelem lib. 7. Metaph. in principio, vbi comparat substantiam cum accidente & quoad temporis durationè. & quoad cognitionem, quæ duo puncta breuiter sunt à nobis explicanda.

SECTIO I.

An substantia sit prior tempore accidente.

I.

Dubitandi rationes.



Ratio dubitandi est, quia Aristoteles, 7. Met. in principio c. 1. ait, substantiam esse priorem accidente, & ratione, & cognitione, & tempore, & natura. In contrarium autem est, quia vel substantia & accidens comparantur absolutè prout sunt in rerum natura, vel prout sunt in tali, vel tali composito. Priori modo est quidem verum substantiam aliquam esse priorem omni accidente: tamen idè verificatur in substantia increata, non verò in substantia creatà, de qua nunc agimus. Et secundum Aristotelem nullo modo verificari potest, quia cum ipse ponat mundũ æternum, necesse est fateatur substantiam increatã non esse tempore priorem, quam creatam: ergo non potest esse prior tempore quàm accidens, quia cùm substantia creatà non sit sine accidente, nõ est prior tempore quàm accidens. Si verò comparatio fiat respectu eiusdem rei, oportet loqui de substantia ca-

Prima expositio Aristotelis.

QVòd verò attinet ad dictum Aristotelis, Auerroes 7. Met. com. 4. ait, substantiam dici priorem tempore accidente, quia ipsa est separabilis ab accidentibus, & non è contrario. Quoniam (inquit) nullum accidens inuenitur absque substantia, sed aliqua substantia inuenitur absque accidente: in quibus verbis significat, Arist. loqui de substantia absolutè vt comprehendit etiam primam, illa enim sola est separabilis ab omnibus accidentibus. Tamen non videtur satis ad soluendum temporis prioritatem, quia respectu solius Dei ineptè fieret comparatio, vt dixi, & respectu aliorum non est antecessio durationis posita mundi æternitate, saltem respectu omnium accidentium. Quod si solum fiat comparatio respectu aliquorum, non oportet recurrere ad substantiam separabilem ab omnibus accidentibus, nam etiam alia sunt priores tempore multis accidentibus.

III. Auerroes.

Secunda expositio.

PROpterea idem Auerroes in fine illius Commendat, quamlibet substantiam dici priorem tempore suis accidentibus, quia si accidentia sint cõtingentia & separabilia, vel sunt, vel quantũ est ex se possũt esse posteriora tempore. Si verò sint accidentia inseparabilia in qualibet indiuidua substantia saltem præcedit tempore ipsa materia prima que libet accidentia propria tali substantiæ. Sed hæc expositio minus quadrat quàm præcedes. Primò quia nõ est vniuersalis, in substantiis. n. incorruptibilibus nullo modo præcedit tempo-

III.

tempore substantia sua accidentia propria & inseparabilia. Vnde significat Commentator, Aristotelem solum loqui de substantia generabili, eamque comparare ad propria accidentia, quod falsum est, nam manifeste loquitur de substantia absolute, vt constat ex contextu: nam statim addit, esse inuestigandum quotplex sit substantia, & an aliqua sit separabilis. Et præterea etiam in substantiis materialibus & generabilibus falsum est, materiam in eodem esse priorem tempore omni accidente: nam materia vt informata aliqua forma non est prior tempore quam accidentia quæ consequuntur formam: in materia verò vt antecedit tempore talem formam, antecedit etiam quantitas, quæ est proprium accidens ipsius materie, maxime secundum opinionem Commentatoris. Quod verò respondet Soncinas, dimensiones materie non esse accidentis in actu sed in potentia, ridiculum mihi est, quia quantitas, eo modo quo est in materia, est actus accidentis eius, verè illa efficiens, & informans in suo genere. Accedit, quod non est verisimile Aristotelem solum ratione materie, quæ est imperfectissimum quid in ordine substantiæ, prætulisse substantiam accidentibus. Quod si hoc dicit non potest de aliis comparationibus in cognitione ac natura, nec de hac etiam dici rationaliter potest.

Tertia expositio.

V. **A**liter ergo respondet aliqui, substantiam dici priorem tempore, quam accidens, non in ea proprietate qua prius tempore dicitur id quod est prius duratione, seu quod existit, antequam aliud existentiam habeat: nam argumenta facta probant eundem, nec substantiam in communi esse priorem tempore accidente in communi, iuxta opinionem Philosophi: nec substantiam creatam in communi esse priorem tempore accidente in communi etiam secundum veritatem: nec denique vnamquamque substantiam in particulari esse priorem tempore suis accidentibus. Aiunt ergo, prius tempore ab Arist. appellari id quod est prius separabilitate, quia quod est separabile ab alio, quantum est ex se, potest esse sine illo. Et videtur hoc consentaneum menti Philosophi, nam cum dixisset substantiam esse priorem tempore, adiungit probationem, *Quia aliorum categorematum nullum est separabile, sed ex hoc.* Quod si in istis, substantiam re vera non esse separabilem ab accidentibus quandoquidem habet necessarium coniunctionem cum illis. Quidam respondent substantiam quidem esse, quatenus substantia est, esse separabilem: aliunde verò quatenus habet rationem causæ, fieri posse, vt nunquam re ipsa existat sine coexistentia accidentium: sed hoc est per accidens ad rationem substantiæ vt sic. Et in idem redit quod ait Ant. Andr. 7. Met. q. 2. quamuis hunc ipsum dicendi modum impugnet. Dicit enim, substantiam dici priorem tempore accidentibus, quia non pendet ab illis, etiam si necessariò causet illa. Et in re idem tenet Niphus ibi, disp. 2.

Sed contra hoc meritò obiiciunt Iauel. & alij quia hæc non est prioritas temporis, sed nature: Aristot. autem has prioritates distinxit vnde in verbis, & ratione superius adductis de separabilitate, non videtur probare prioritatem temporis: sed nature, & prioritatem temporis sine probatione reliquisse videtur vt Niphus aduertit. Sed responderi potest, prioritatem nature ibi significare prioritatem perfectionis seu causalitatis: prioritatem autem temporis si-

gnificare prioritatem separabilitatis. Quæ licet dicto modo explicata non sit nisi quædam prioritas in subsistendi consequentia, quæ dici etiam solet prioritas nature, tamen hic dicta est prioritas temporis, tum vt distingueretur ab alia prioritate nature, tum etiam quia per se & quasi aptitudine est quædam prioritas temporis, licet per accidens seu ex alio capite non reducatur in actum. Et iuxta hæc expositionem potest dici, Aristotelem illa vnica ratione vtrumque membrum probasse, ne alterum sine probatione omisisse videatur. Nam ex eo quod accidens est inseparabile, substantia verò separabilis est, optime inferitur & esse priorē natura seu perfectione, & tempore in prædicto sensu. Quæ expositio in eo tantum displicet, quod apud Arist. esse prius tempore nunquam habet illam significationem, sed solum significat realem prioritatem in existendo, vt patet ex Postprædic. & ex 5. Met. c. de prioribus. Possit ergo addi cum illa prioritate aptitudinali (vt ita dicam) coniungi, vt in eadem re semper substantia tempore præcedat multa accidentia, etsi non præcedat omnia: & conuerso autem nullum accidens præcedat tempore substantiam cuius est accidens: hoc enim satis est, vt supra dixi, ad hoc vt substantia dicatur permixtæ seu indefinite prior tempore accidente. Neque enim Aristoteles addidit distributionem.

Quarta expositio.

V. **L**timò exponitur, quod substantia dicatur prior tempore accidente, solum quia aliqua substantia separatur ab omni accidente, & in re existit sine illo, quæ est prima expositio Comment. quam sequitur D. Tho. vt dixi, & ita eam defendunt Thomistæ. Quod si inquiras, quid hoc referat ad prioritatem temporis: nam vt vnum sit prius tempore alio, non satis est quòd sit separabile ab illo secundum realem vniōem, seu inhaesionem, sed necesse est vt et secundum coexistentiam. Quamuis autem Deus sit separabilis ab omnibus accidentibus priori modo, non tamen modo posteriori, supposito quod aliqua accidentia sint æterna, imò & tempus ipsum: nã licet non sint in Deo, tamen simul sunt cum ipso Deo. Respondet Alexan. Alenf. in eum locum substantiæ vt sic non repugnare esse sine accidente etiam secundum coexistentiam. Sed hoc reuoluitur iam in prioritatem tantum quoad subsistendi consequentiam. Iauel. autem q. 3. ait, vt Deus dicatur prior tempore accidente satis esse quòd Deus nunc sit, & nunc accidens non sit in eo. Sed hoc friuolum est, quia esse prius tempore accidente non dicit negationem inhaesionis, sed simultatis coexistentiæ: aliàs angelus diceretur prior tempore luce solis: quia nunc est angelus, & lux solis non est in illo. Aliam responsionem indicat Alenfis, quam amplectitur Soncinas, nimirum, Deum dici priorem tempore, quia existit: & mensuratur priori duratione, quam fit tempus, & prior licet, duratione æternitatis. Sed hæc violenta expositio est: Aristoteles enim nunquam meminit æternitatis propriæ & rigorosè sumptæ, nec fecit comparationem eius ad tempus. Et præterea si res create essent coeternæ Deo, licet posset Deus dici prior duratione prioritate perfectionis in ipsamet duratione, non tamen prioritate antecessionis, cum autem aliquod dicitur prius tempore, iuxta communem vsu, & præsertim apud Aristotelem, non comparatur in perfectione durationis, sed in antecessione existentiæ, siue illa mensuretur proprio tempore, siue æternitate aut quo: hoc enim nihil refert.

Resolutio

Soncinas.

VII

Comment. D. Thom.

Alenf.

Soncinas.

VI. Obiectio contra præcedentem expositionem. Iauell.

Resolutio & approbatio tertie expositionis.

A uiter attingemus, quia proprie & ex professo pertinet ad scientiam de Anima.

VIII.

Mihi ergo sola tertia expositio satisfacit, quam etiam Alexan. Aphrodisi indicauit, nimirum, nil aliud Aristotelem docuisse, quam quod in re ipsa verum esse diximus, substantiam videlicet ex se tempore posse præcedere sua accidentia, & re ipsa esse priorē multis: quod verò aliquibus sit cõrua, ad rationem substantiæ & accidētis vt sic esse per accidēs, & ex aliqua alia causalitate oriri. Quod fortasse et diceret Arist. supposita mundi æternitate, de rationibus substantiæ & accidētis in communi cõparatis.

SECTIO II.

Vtrum substantia sit prior cognitione accidente.

I.



Aristoteles citato loco non solum dixit substantiam esse priorem cognitione, sed etiam esse priorem ratione, seu definitione accidente. Quæ prioritas in hoc consistit, quod accidēs non potest definiiri nisi per substantiam definitione essentiali & propria: substantia verò, quia ex sua essentia neque accidentia neque habitudinē ad accidentia includit, nõ indiget illis vt exactē definiatur. Atque ita hæc pars exposita rclinquitur ex dictis disp. præcedente.

Ratio dubitandi.

II.

Hinc verò oritur difficultas circa presentem cõparationem, quia vel est sermo de cognitione distincta & propria, qualem habent Deus & intelligentiæ. Et hæc comparatio non erit diuersa à priori: sic enim idem est esse priorem cognitione, quod esse priorem definitione. Nec enim illa prioritas consistit in hoc, quod cognitio substantiæ præcedat tempore cognitionem accidentis: id enim necessarium non est, vt patet in Deo & intelligentiis. Solum ergo in hoc consistit, quod cognitio accidentis per se requirit cognitionem substantiæ, non verò e contra: hoc autem ipsum est esse prius definitione. Aut est sermo de cognitione confusa & imperfecta, qualem homines assequi possunt: quæ videtur esse mens Aristotelis, nã respectu nostræ cognitionis hanc facit comparationem: hoc autem sensu falsum est substantiam esse priorem cognitione accidente: quia homines prius cognoscimus accidentia quam substantiam: nam cum à sensibus cognitionem accipiamus, id prius intellectu percipimus, quod ex speciebus sensatis prius elici potest; id autem prius elici potest, quod nostris sensibus propinquius est: sunt autem accidentia propinquiora sensibus, cum illa sola sint per se sensibilia.

Sensus questionis aperitur.

III.

Circa hæc comparationem est breuiter aduertendum, posse fieri, vel ex parte rerũ cognoscibilium, vel ex parte rei cognoscentis, præsertim hominis. Priori sensu est questio quid sit ex se prius cognoscibile: posteriori verò quid homo prius cognoscat. Vnde intelligitur, hanc posterioriorem questionem ad præsens nihil referre, vbintendimus rationes ipsas substantiæ & accidētis secundum se comparare: quod autē humana cognitio prius in vna quam in altera versetur, nihil refert ad rerum ipsarum perfectionē declarandam, cum possit ille ordo ex peculiari hominis conditione oriri. Prior ergo comparatio est quæ in præsentia sit, & illam solam existimo Aristot. fecisse: expositores verò addiderunt aliam, quam bre-

Vt ergo & Aristotelis mentem & rem ipsam in priori sensu declaremus, est aduertendum secundò, tribus modis posse rem vnam dici priorem cognitione alia, scilicet, natura seu perfectione, in independentia quæ est alius modus prioritatis naturæ: & generatione seu tempore. Hoc autem vltimum membrum non habet locum in comparatione, quæ tantum fit ex parte ipsarum rerum: quia ex se non postulant vt prius tempore vna quam alia cognoscat: & idè cum Aristoteles ait substantiam esse priorem cognitione accidente, non loquitur de origine vel temporalis ordine cognitionis, quia est impertinens, & aut re vera non est, aut non oritur ex ratione ipsius substantiæ, sed ex parte hominis; & nihil refert ad perfectionem substantiæ declarandam nam potius ea quæ minus perfecta sunt, solent esse generatione, & tempore priora.

III.
Vnum magis
dupliciter dicitur
potest prius
cognitione
quam alia.

Questionis resolutio.

Svper sunt ergo alia duæ prioritates naturæ. Et illa quidem quæ est independentiæ, coincidit cū prioritate definitionis, vt rectè probat ratio dubitandi in principio posita: quæ dici etiam potest quædam prioritas cognitionis, nam cum accidens natura sua pendeat à substantia quoad perfectam sui cognitionem: è contra verò substantia non pendeat ab accidente, merito potest hac ratione dici substantia prior cognitione accidente.

Præter hunc autem modum prioritatis est alius, qui simpliciter consistit in maiori perfectione: & sic substantia dicitur prior cognitione accidente ex eo, quod nata est parere nobiliorem cognitionem. Atque hunc sensum videtur intendisse Philosophus. Quod patet, tum quia ex parte rerum ipsarum, non potest cogitari alius modus prioritatis, tum etiam ex probatione quam adiungit, dicens. *Et tunc maxime vniu- quodque scire putamus, cum quid est homo, aut ignis scimus: quam cum scimus eorum accidentia.* Non ergo dicit substantiam esse priorem cognitione, quia eius cognitio prius habeatur, imò videtur supponere prius sepe haberi cognitionem imperfectam per accidentia.

Voceat ergo priorem, quia illius cognitio est quæ maxime iatisfacit intellectui. Et idè etiam nihil distinguendum putauit Aristoteles de cognitione distincta aut confusa, perfecta, vel imperfecta: nam res ex se non comparantur nisi ad cognitionē propriam & quidditatiuam, quam ex se postulant. Quare ad hoc declarandum addidit Aristoteles, etiam in ipsis accidentibus essentiam vniuicuiusque esse cognitione priorem, quam accidentia seu proprietates eius. Et ita explicata manet & mens Aristotelis, & res ipsa: quia re vera ex parte ipsarum rerum non potest hic fieri alia comparatio.

Solum potest quis obicere, quia ad perfectam rei cognitionem non satis est cognoscere essentiam, nisi cognoscantur etiam proprietates: ergo perfecta cognitio substantiæ pendet ex accidentibus: ergo non potest substantia quoad perfectam cognitionem esse simpliciter prior accidente. Respondetur prinũ comparationem, vt rectè fiat, debere fieri cum præcisione substantiæ ab accidentibus, nam si cognitio ipsa accidentiũ sumatur, quatenus per eam suo modo perficitur cognitio substantiæ, eò quod accidentia sint vpprietates vel affectiones substantiæ: sic perfectior erit cognitio substantiæ, quæ includat cognitionē accidentiũ, quam præcisè sũpta solius substantiæ cogni-

VII.

cognitio: sic enim cognitio comprehensiuæ perfectior est quam quidditatiua. Vnde dicitur secundo, duplicem esse rei cognitionem: vna dicitur definitiuæ, quæ per se loquendo, silit in cognitione essentie & quæ per se loquendo, silit in cognitione essentie & proprietatis rei: altera est demonstratiua, per quæ proprietates ostenduntur de subiecto. In substantia ergo cognitio propria illius est cognitio definitiuæ, seu quidditatiua: & hæc vti sit in suo ordine perfecta, non requirit cognitionem proprietatum, quia hæc solum pertinet ad alteram cognitionem, quæ demonstratiua est: quæ iam formaliter ac directè non est cognitio substantiæ, sed eorum quæ substantiæ insunt. Vnde potius videtur Aristoteles has duas cognitiones inter se conferre, & tam præferre in vna quæ re, quæ ad essentiam terminatur. Et quia ratio essentie simpliciter ac perfectè reperitur in sola substantia, idè concludit substantiam esse priorem cognitione accidentibus. Et hæc satis esse possunt ad Aristotelis intelligentiam, & ad comparationem prædictam explicandam, quatenus ex parte ipsarum rerum fieri poterat.

Quoad nos fit eadem comparatio.

VIII. **V**T autem alteri etiam parti breuiter satisfaciamus aduerto non deesse qui dicant, respectu nostri, & via originis prius cadere in cognitionem nostram substantiam quam accidens, saltem quoad confusam & imperfectam cognitionem, licet quoad distinctam & propriam cognoscatur substantia per accidentia. Ita tenent Soncin. 7. Metaph. quæst. 13. & Iauell. quæst. 3. Et posterior quidem pars huius sententiæ manifesta est vel ipsa experientia, nec de illa est controuersia inter auctores. Nos enim non deuenimus in cognitionem substantiarum quoad propria genera, vel proprias differentias earum, nisi per accidentia vel proprietates mediis aliquibus effectibus vel signis sensibilibus. Quoad priorem verò partem probatur à dictis authoribus, quia non potest intellectus concipere accidens nisi concipiendo substantiam, cum totum esse accidentis sit ad substantiam: propter quod dixit Aristoteles non posse accidens definiri nisi per substantiam: ergo ad conceptionem accidentis necessariò supponitur conceptio substantiæ. Et alias plures rationes afferunt, quas omitto, quia parum difficiles sunt & ex dicendis facile intelligentur. Alij verò censent nos prius concipere accidentia quam substantiam. Ita tenet Heru. quodlib. 3. q. 12. & Richard. in 2. distinct. 24. artic. 3. quæst. 3. Et sumitur ex Scoto in 1. distinct. 3. quæst. 1. 2. & 3. & tenet Anton. Andr. 7. Metaphysic. quæst. 4. & Iandun. quæst. 3. & Niphus disput. 4. Et probatur quia licet substantia secundum se sit perfectior, & intelligibilior, tamen respectu nostri accidens habet maiorem vim ad immutandum intellectum, quia intellectus noster non immutatur nisi mediis speciebus sensibus impressis; sensibus autem non imprimuntur species substantiæ, sed accidentium tantum: ergo accidentia sunt quæ primò mutant intellectum: ergo prius concipiuntur ab intellectu quam substantia.

Huius puncti resolutio cum aliquali opinionum concordia.

IX. **I**Nter has opiniones hæc posterior mihi videtur absolute vera, est tamen ita intelligenda vt non omnino excludatur substantia à primo conceptu intellectus. Est igitur aduertendum, cum dicitur accidens prius cognosci, non esse intelligendum de

A accidente in abstracto, sed in concreto, vt expresse declarat Heruæus, & Soncinas etiam notauit, & experientia constat, & ex ratione facta cum proportione applicata. Nam obiecta sensibilia, quæ mouent sensum, non sunt accidentia in abstracto, sed in concreto, prout in resunt non enim immutat visum albedo, sed album, vt Aristoteles notat opufe. de sensu & sensib. quia actiones sunt singularium substantientium. Sensus ergo exterior videt quidem accidens, non tamen abstractè, sed concretè, & idè dicitur videre per se albedinem, per accidens autem substantiam, 2. de Anim. c. 6. quia videt album seu coloratū, in quo includitur aliquomodo substantia: ergo similiter intellectus, licet primum mereatur ad cognitionem alicuius accidentis per se sensibilis, non tamen vt illud in abstracto concipiat, sed in concreto. Ex quo fit, vt à primo illo conceptu non omnino excludatur substantia, quia in illo obiectiuo conceptu accidentis concreti necessario inuoluitur substantia, quasi tecta & inuoluta accidentibus. Vnde dicere possumus, rem per se ac formaliter primò cognitam esse accidens, rem autem ad quæ & quasi materialiter cognitam, esse substantiam seu compositum ex substantia & accidente, quod per modū vnus subsistentis in tali forma accidentali concipitur.

X. **Q**uò si hoc tantum auctores prioris sententiæ dicere voluissent, facile opinionem in concordiam redigerentur. Tamè aliqui expresse negant, primò concipi accidens etià in concreto; vnde volunt concipi ipsam substantiam nudam vt substantia est. Et consequenter aiunt, primam speciem impressam intellectui virtute intellectus agentis representant tantum substantia vt sic, & non accidens. Imò cum Thomistæ alias teneant intellectum non cognoscere directè singulare, consequenter dicent cogitari prius concipere substantiam singularem, quæ accidentia eius, & intellectum verò concipere substantia in vniuersali, saltè sub còmuni còceptu substantiæ. Hæc tamè sententia hoc modo exposita, mihi videtur improbabilis, quia si de cogitatiua loquamur, cum etiam illa primò cognoscatur per speciem impressam à sensu vel phantasia, non pot primò recipere speciem representantem substantiam. Nam per sensationem vel phantasma per se tantum representatur accidens: substantia verò solum per accidens: qui ergo fieri potest, vt primò imprimat speciem nudè substantiæ? Quamuis ergo concedamus (quod satis controuersum est) cogitatiuâ formare aliquando conceptum substantiæ singularis vt sic, non est tamen creditibile illi esse primò conceptum formatū ex vi impressionis sensuum vel phantasiæ, sed ad summum comparari postea aliqua inquisitione, & quasi discursu, qualis in illa potentia esse potest.

XI. **A**scendendo igitur ad intellectum eodem modo philosophandum est, nam intellectus agens, statim ac sensus, imaginatio, seu cogitatiua apprehendunt sensibile obiectum, imprimunt intellectui possibili speciem proportionatā: non potest ergo imprimere speciem representantem solam substantiam. Et experientia id satis videtur docere: si enim dum sensus apprehendit accidens, intellectus nudā substantiam contempleretur, statim discerneremus intellectum apprehensionem à sensitiua: quod tamen non nisi post longum discursum & reflexiorem facerè possumus. Præterea, quia vel per illam speciem aut conceptum representatur substantia absolute sine vilo respectu ad accidens: & hoc est impossibile non solum in primo conceptu, qui fit sine discursu ex vi impressio-

Heruæus.
Richar.
Scotus.
Ant. Andr.
Iandun.
Niphus.

impresionis obiecti, sed etiam post longam ratiocinationem & discursum, vt rectè docuit Toletus lib. 1. de Anim. c. 1. q. 6. & satis id mihi probat experientia, nam post longam de substantia inquisitionem nõ possumus eius rationem exprimere, nisi vel per negationes, vel per habitudinem subiecti accidentiũ. Si autem ille primus conceptus respectus est, non potest non supponere conceptum accidentis. Non igitur potest primò cõcipi substantia illo modo, sed tantum vt inuoluta, & contenta in concreto accidentis. Neque rationes Soncinatis aut lauelli aliquid amplius probant, nisi quod primus conceptus esse debet rei, vel concreti per modum subsistentis.

Atque hinc infero, quod licet res primò ac per se cognita, re vera sit accidens, tamen ab intellectu ex vi illius conceptus non cognoscitur formaliter sub ratione accidentis, id est, sub ratione inhærentis alicui, sed solum sub ratione huius sensibilis & materialis entis. Nemò neq; ex vi illius conceptus discernitur, an illud obiectum sit compositum ex forma & subiecto, vel quid simplex, sed tantum præcisè & abstractè id incipitur per modum vnus. Quod satis nobis ostendit mysterium Eucharistiæ, non enim magis concipimus substantiam vbi est sub accidentibus, quàm vbi non est. Formalis ergo conceptio accidentis vt inhærentis, & substantiæ vt sustentantis, vel per se stantis, discursu postea acquiritur, & maxime ex rerum mutationibus, nam dum videmus accidentia mutari, circa aliquod subiectum ipsum subiectum mutari intelligimus. Vnde, si comparatio fiat inter hos conceptus expressos & formales accidentis vt accidens est, & substantiæ, vt est substantia, videtur sanè non esse inter eos necessarius ordo, prout in nobis sunt: quia in principio per modum correlatiuorum substantiam & accidens videmus concipere, cum solum per illam mutuam habitudinem illa discernere incipiamus: postea verò indifferenter possumus excitari ad vtrumque directè cognoscendum, & indirectè seu in obliquo semper cognitio vnus terminatur aliquo modo ad alterum: quia, vt dixi, semper conceptio est connotatiua seu respectiua: quamuis hoc in accidente proueniat ex imperfectione eius, in substantia verò ex nostra. Sed de his latius in scientia de Anima.

DISPUTATIO XXXIX.

De diuisione accidentis in nouem summa genera.



Diuisio hæc non solum à Metaphysico traditur, sed etiam à Dialectico, in ea parte, in qua de prædicamentis disputat, altiori tamen magisq; exacta ratione ad Primum philosophũ pertinet, vt ex his, quæ de obiecto huius doctrinæ diximus, constare potest. Dialecticus enim non considerat decem summa entium genera vt eorum naturas & essentias exactè declarat: id enim extra institutum ei esset, cum Dialectica solum sit quædam ars dirigens operationes intellectus, vt artificiosè, & cum ratione exercentur. Vnde directè ac per se agit de conceptibus mentis vt dirigibiles sunt per artè, seu de forma & ordinatione conceptuũ, quatenus per artem tribui potest. Quia verò conceptus mentis circa res versantur, & in rebus fundantur, ideò de rebus tractat, non vt earum essentias & naturas declarat, sed solum in ordine ad conceptus mentis coordinandos; & hoc modo agit de decem generibus in ordine ad

decem prædicamenta constituenda. Nam prædicamentum Logicè sumptum nihil aliud est, quàm generum, specierum, vsq; ad indiuidua conueniens dispositio sub aliquo supremo genere, quam dispositionem, in ordine ad definitiones, prædicationes, & demonstrationes efficiendas, Dialecticus tradit. Et sub ea tantum ratione attingit res in prædicamentis constituendas, & diuisionem entis in genera summa. Propter quod dixerunt multi prædicamentorum interpretes, Dialecticum in prædicamentis potius agere de nominibus quàm de rebus. Quod intelligendum puto, non quia nomina in prædicamentis ponantur, sed quia Dialecticus magis cõsideret res in prædicamentis collocandas, quoad quid nominis, quàm quoad quid rei, quantum illi satis sit ad rerum prima capita seu genera tradenda, sub quibus alia genera & species coordinantur.

At verò Metaphysicus directè & ex proprio instituto hanc tradit diuisionem, vt proprias rationes & essentias rerum inquirat. Atq; hac ratione sub his etiam generibus diuidendo procedit per omnia entium genera saltem vsq; ad illas specificas rationes, quæ à materia sensibili & intelligibili abstrahunt: alias enim quæ materialiores sunt, catenus tantum attingit, quatenus ad suas diuisiones perficiendas necessariæ sunt, vt in disp. præcedenti declarauim⁹. Quoniam igitur de substantia iam differuimus, superest nobis dicendum de diuisione accidentis in nouem genera: atq; ita manebit completa & explicata diuisio entis in decem genera, seu prædicamenta. Postea verò sicut in substantia fecimus, ita in singulis accidentium generibus per omnes gradus subalternos vel specificos discurremus, quantum latitudo obiecti Metaphysicæ postulare aut permittere videbitur. De hac autem diuisione tria in communi consideranda occurrunt, nimirum de immediateione eius, de sufficientia, ac demum de qualitate seu Analogia eius.

SECTIO I.

Vtrum accidens in communi immediate diuidatur in quantitatem, qualitatem, & alia summa genera accidentium.

C

Ratio dubitandi est, quia multis modis videt posse accidens diuidi in pauciora membra, quæ illa nouè sub se cõplectantur: ergo nõ est immediata diuisio, sed implicite continens & transiliens (vt ita dicam) plures immediatores. Antecedens patet primò; nã accidens diuidendũ prius videtur in cõpletum, & incompletum. Quod enim inter accidentia illa duo membra inueniantur negari non potest, tũ quia quedam accidentia ponuntur directè in prædicamento, alia reductiue, tum etiam quia datur accidentia partialia & integra: ergo sicut ob has causas diuiditur substantia in completam & incompletam, ita etiam accidens. Vnde sicut illa diuisio adæquata est substantiæ, ita hæc erit accidenti. Et sicut in substantia necessaria fuit ad cõstituentiũ supremum genus, ita in presenti magis necessaria videtur ad constituenda & distinguenda summa genera. Quia alias vel non erit adæquata diuisio accidentis prout distinguitur à substantia sub ente, vel non cõplectetur omnia quæ in diuisio continentur. Quia nouem genera summa tantum sub se continent accidentia cõpleta.

I. Prima difficultatis ratio.

Cõsideratio decem summarum generũ ad Dialecticum, vt pertinet.

II. Atque hinc oritur secunda difficultas, cur vide-
 licet hic non præmittatur diuio accidentis in pri-
 mum & secundum seu in singulare & vniuersale. Si-
 cut diuisa est substantia in primam & secundam: quia
 non est dubium, quin illa duo membra etiam in ac-
 cidentibus inueniantur & exhaustiua diuisam, &
 consequenter sint immediatiora. cum in vnoquoq;
 prædicamento accidentis inueniantur.

III. Tertia ac præcipua difficultas est, quia accidēs o-
 ptimè diuidi potest in illud quod est propria forma
 realis inhærens substantiæ, & illud quod tantum est
 modus realis efficiens substantiam extra rationem
 & complementum eius. Nam quòd dentur hi duo
 modi accidentium, certum nobis est, & superius p-
 batum. Quòd verò inter se valde diuersi sint, patet
 ex ipsa ratione efficiendi substantiam, quam habent
 valde diuersam: & ex diuerso modo quò à substantia
 distinguuntur: ac denique ex ipsa ratione entitatis
 & modi realis quæ pertinent ad primarias entis dif-
 ferentias, vt supra disputat. 7. declarauimus. Quòd
 denique illa duo membra adæquatè diuidant acci-
 dens, patet, quia includunt immediatam oppositio-
 nem & contradictionem: vnde non potest excogi-
 tari medium seu accidens, quod non sit entitas aut
 modus efficiens substantiam. Quo tandem fit, vt om-
 nia nouem genera accidentium sub illis membris
 contineantur, quæ proinde in ea subdiuidi poterūt.
 Igitur hæc etiam ratione illa diuisio non est imme-
 diata, sed mediata.

III. Quarta difficultas generalis est de multis aliis cō-
 uenientis & differentiis, quæ inter illa membra re-
 periuntur, ratione quarum confici possunt plures
 diuisiones immediatiorum. Vt verbi gratia, diuidi
 posset accidens in absolutum & respectiuum, & ab-
 solutum rursus in quantitatem & qualitatem, & re-
 spectiuum in respectiuum secundum esse seu prædi-
 camentale, quod propriè dicitur ad aliud, & respec-
 tiuum secundum dici seu transcendente, quod
 potest vltiùs diuidi in alia sex genera. Rursus pos-
 set diuidi accidens in spirituale & materiale. Et rur-
 sus hæc duo membra posset in alia subdiuidi vsque
 ad vltimas accidentium species. Item potest diuidi
 accidens in communi in permanens & successiuum,
 & sic vltiùs vsque ad vltimas species. Ac tandem
 diuidi potest & maximè propriè in accidens intrin-
 secè efficiens substantiam, & extrinsecè tantum de-
 nominans: vt prius membrum subdiuidatur in tria
 prima prædicamenta, posterius autem sex vltima sub
 se contineat, vt multi volunt.

V. In contrarium autem est, quia si illa diuisio non
 esset immediata, neq; esset doctrinalis, neq; in rigo-
 re sufficiens. Primum patet, quia diuisio, vt rectè tra-
 dita sit, debet per omnes differentias vel modos pro-
 ximos vsq; ad remotiora membra procedere: aliàs
 valde imperfectè explicabit naturam diuisi. Secun-
 dum patet, quia quæ ratione numerantur tot mem-
 bra mediata seu remota, posset multò plura nume-
 rari, quæ distinctiùs declararent amplitudinē acci-
 dentis: non potest ergo certa aliqua ratio illius diui-
 sionis tradi, nisi immediata sit.

Notationes ad questionis resolutionem.

VI. De hac questione nihil ferè inuenio ab autho-
 ribus dictum, quia vix hæc diuisionem in parti-
 culari explicant, sed eam cum diuisione entis in
 decem prædicamenta confundunt, tamen cum illam
 tradant tanquam aliquo modo immediatam, à forti-
 orididem dicent de præsentis diuisione. Omnes ta-

A men in hoc tantum videntur immediationem põ-
 nere, quòd genera summa, cum sint primò diuersa,
 in nullo conueniunt, iuxta doctrinam Arist. 5. Met.
 c. 9. & lib. 10. cap. 5. vbi hoc diuisionem ponit inter ea
 quæ propriè differunt, & quæ diuersa sunt, quia illa
 aliquo differunt, nam etiam in aliquo sunt vnum:
 hæc verò nõ aliquo differunt, sed se ipsi; quia in nullo
 conueniunt: cuiusmodi sunt summa prædicamen-
 torum genera. Veruntamen hæc sola responsio non
 videtur sufficiens ad hanc rem explicandam; nam
 cum dicitur summa genera accidentiū in nullo cō-
 uenire, vel esse sensus, quòd in nullo prædicato trā-
 scendentali siue vniuerso, siue Analogico conueniāt,
 vel quòd nullū proprium genus habeat commune.
 Prior sensus est manifestè falsus: & idè in opposito
 sensu, negari nõ potest, quin sicut prædicamenta acci-
 dentium & inter se & cum substantia habent ali-
 quā conuenientiam in ratione entis, ita in ratione
 accidentis habeant inter se aliquā conuenientiam,
 quam nõ habent cum substantia, quā necesse est esse
 in aliqua ratione sibi magis propria, & consequen-
 ter sibi etiā magis immediata, quàm sit ratio entis:
 ergo pari modo negari nõ potest, quin inter quedā
 prædicamenta accidentiū sint aliqua conuenientia
 propriæ & peculiare, quæ non sunt communes aliis
 generibus accidentium, vt manifestè probant ratio-
 nes dubitan diuisionem: non possunt ergo genera
 accidentium dici primò diuersa, quia nullam huius-
 modi cōuenientiam habeant. Posterior autem
 sensus verus est, vt Sect. 3. latius videbimus: ille tamen
 non sufficit ad satisfaciendum difficultatibus posi-
 tis, seu rationem reddendam, cur, sicut ens secundum
 generalem quandam modum efficiendi determi-
 natum prius ad accidēs vt sic, & deinde ad acciden-
 tia magis determinata seu particularia, non ita acci-
 dens in communi intelligatur determinari per mo-
 dos quosdam communes multis prædicamentis acci-
 dentium, prius quam ad propria prædicamenta
 seu genera accidentium contrahatur.

Aduertendum est igitur duobus modis dici posse
 vnam diuisionem immediatiorem alia. Primo, quia
 per pauciora membra datur, quæ subdiuidi possunt
 per omnia membra alterius diuisionis. Secundo,
 quia differentiæ vel modi contrahentes diuisum
 in vna diuisione, per se, & secundum proprium concipi-
 endi modū fundatū in rebus, sunt medium inter
 diuisum & alia membra alterius diuisionis, vt est
 sensibile inter viuens, & rationale: & plura exempla
 vtriusque membri in seq. afferemus.

Questionis resolutio.

Dicendum itaq; est diuisionem dictam non esse
 ita immediatam, quin possint alii intermedi-
 ores excogitari, si absolute de quacunq; diuisione
 per pauciora, & generaliora membra loquamur, nihilominus tamè quatenus accidens proximè & adæqua-
 tè diuidi pōt in mēbra quæ sint genera primò diuer-
 sa, illa diuisionē esse immediatam, & omnium aptis-
 simam ad doctrinam tradendam. Priorem partē pro-
 bant sufficienter exempla omnia, & argumenta in
 principio propoſita: ostendunt enim, vt dixi, aliqua
 prædicamenta accidentium habere inter se aliquas
 conuenientias, vel similitudines non communes om-
 nibus accidentibus, secundum quas confici possunt
 alia diuisiones per pauciora membra vltiùs
 diuisibilia in res diuersorum prædicamentorum: ergo
 secundum illum concipiendi modum excogitari
 facile possunt diuisiones alia per membra im-
 media-

mediatiora accidenti in communi: quidquid enim sub accidente commune est multis generibus, concipitur vt immediatius illis. Posterior verò pars declaratur, quia nullum potest dari genus commune diuersis prædicamentis accidentium, vt in Sect. 3. latius dicturi sumus: ergo quacunq; ratione diuidatur accidens in pauciora, & communiora membra vltèrius diuifibilia in res diuerforum prædicamentorum, non diuiditur per membra quæ sint vera genera: ergo si adæquatè diuidi debuit per membra, quæ sint generà primò diuerfa, id est quæ in alio genere non conueniant, non potuit aliter diuidi. Fuit autem necessarium tradere diuifionem accidentis in omnia genera primò diuerfa dicto modo, vt omnium rerù quidditates & genera ac species posset iuxta doctrinam methodum inuestigari & cognosci.

IX. **Obiectio** **falsità.** Dices, eadem ratio non fuisse nobis præmittendam diuifionem entis in substantiam & accidens, sed immediatè diuidendum ens in decem genera. Respondetur potuisse quidem id fieri, non tamen fuisse ita conueniens, neque esse parem rationem, tum quia oportuit communem rationem accidentis, quæ essentialis est omnibus accidentibus explicare, eaq; cum substantia conferre, tum etiam quia ratio accidentis vt sic essentialis est, & positua, & omnes modi quibus genera accidentium constituuntur, & distinguuntur, proximè determinant essentialiter ipsam rationem accidentis, vt sic, & non rationem entis: & idè sub accidente optimè & immediatè diuiduntur nouem genera. In aliis autem diuifionibus accidentis quæ per pauciora membra tradi vidètur, aut non reperitur coordinatio essentialis, secundum rationem inter modos constituentes talia membra, & eos qui determinant genera accidentium: aut illi modi non sunt positui, sed negatiui: aut non sunt essentialis, sed extrinseci, & accidentales: aut deniq; non possunt sub illis conuenienter subdiuidi genera primò diuerfa. Quia interdum res eiusdem prædicamenti, tantum specie distinctæ inter se, continentur sub illis membris diuersis: & è contrario res diuerforum prædicamentorum ad idem membrum pertinent: quæ omnia declarabuntur commodius discurrendo per singula exempla superius proposita.

Circa primam obiectionem tractatur diuifio accidentis in completum & incompletum.

X. **Ratione cõpleti & incompleti accidentis in quo collocet aliqui.** Prima ergo obiectio erat de diuifione accidentis in incompletum & completum; in qua primùm explicandum est quid nomine accidentis completi & incompleti intelligatur. Quidam enim sola concreta accidentium intelligunt esse completa accidentia: incompleta autem esse accidentia in abstracto. Quia accidens concretum significat totum compositum, quòd propriè completum est: abstractum verò accidens est sola forma, quæ incompletum quid est, natura sua ordinatum ad tale compositum constituendum. Vnde per actionem accidentalem non fit per se accidens abstractum, sed concretum, quia nimirum actio per se primò tendit ad completum ens, & idè dixit Arist. per calefactionem non fieri calorem, sed calidum. Tandem forma substantialis est res in completa: ergo multò magis forma accidentalis in abstracto sumpta.

XI. **Horum sententia refutatur.** Sed hæc sententia probari non potest: aut enim concretum accidentis sumitur ratione solius formalis, vel ratione totius compositi ex materiali & formali: sub priori ratione verè dici potest accidens,

sub posteriori autem, non tam dici potest accidens, quàm ens per accidens; vt illud appellat Aristoteles 7. Met. c. 6. & dictum à nobis est disp. 4. Sect. 3. Quapropter cauenda est æquiuocatio de nomine accidentis, quam declarare possumus ad eum modum, quo Arist. distinxit nomen accidentis lib. 5. Met. ca. 30. vbi ait, accidens interdum vocari aliquid, quia fortuito euenit, quod solum dicitur accidens quia per accidens contingit: propriè verò accidens dicitur quòd inest alicui extra rei essentiam: sic ergo concretum accidentis ratione totius compositi vocari potest accidens, quia per accidens in eo congregantur res diuerforum generum: quamquam illud per accidens non significet fortuitum congregationem, sed solum accidentariam conjunctionem plurium rerum: non tamen potest illud compositum propriè accidens appellari, vt à substantia distinguitur, cum in illo substantia includatur. Propter quod rectè sentiunt, qui negant, hæc concreta sic considerata in prædicamento collocari, quia neque in prædicamento substantiæ, neque in prædicamento accidentis collocari possunt. Et quia in prædicamento non entia per accidens, sed per se collocari possunt. A fortiori ergo tale concretum sic spectatum non potest appellari accidens completum; quia quòd accidens non est, nec completum accidens esse potest. Imò nec ens completum potest propriè vocari, quia re vera solum ens per se vnum est propriè completum ens. Vnde si subiectum illius compositi sit substantia completa, compositum ipsum ex substantia & accidente erit plursquam completum, & idè erit propriè ens per accidens.

At verò si loquamur de illo concreto ratione solius formalis, sic dici quidem potest accidens cõpletum, tamen non est cur idem accidens abstractum incompletum censetur, quia concretum pro formali tantum dicit ipsam formam accidentalem, iuxta veriorè & communiter receptam sententiam Diui Thomæ & Commentatoris s. Metaphysic. tex. 14. Qui consequenter aiunt contra Auicennam in sua Logica: concretum & abstractum accidentis formaliter ac præcipue idem significare, solumq; differre, quia concretum dicit ipsam formam vt actu informantem subiectum, & constituentem concretum ipsum, abstractum verò præcise dicit ipsam formam ac si per se esset. Hæc autem differentia non est satis, vt albedo dicatur accidens incompletum, potius quàm album: quia actualis in hæc, quam magis exprimit album, solum est quidam modus formæ accidentalis; qui non complet illam in ratione accidentis. Vnde non potest dubitari quin quantitas separata tam completum accidens sit sicut coniuncta. Nec refert quòd forma ipsa accidentalis sit infinita ad afficiendum subiectum, quia non dicimus huiusmodi accidens in abstracto esse ens completum, sed esse accidens completum, quod est valde diuersum: nam accidens quantumuis in se perfectum, est incompletum in latitudine entis. Et idè ratio illa solum probat, abstracta accidentium esse incompleta entia, non tamen esse incompleta accidentia. Imò verò idem dicendum est de concretis ratione formalium significatorum. Quapropter in hoc non est simile de formis substantialibus: illæ enim & sūt entia incõpleta, & substantiæ etiam incõpletæ, quòd illis perfectius esse quam esse accidentia completa. Deniq; quòd afferbatur de termino actionis, nihil ad rem præsentem facit, quia naturalis actio tendit ad cõpositum, siue illud sit propriè vnum, siue per accidens

XII.

ciens tendit etiam ad formam non in se, sed in subiecto, & ideo magis dicitur tendere ad concretum quam ad abstractum, etiam si vtrumque completum sit in ordine accidentis.

XIII. Incompletum ergo accidens distinguendum est à completo tam in concreto quam in abstracto: vtraque enim ratio potest in vtroque membro reperiri, tamen quia in abstractis concipitur (vt ita dicā) magis pura ac præcisa ratio accidentis, in eis explicandum est vtrumque membrum: facile enim deinde poterit ad concreta applicari. Completum ergo accidens dicitur, quod in ratione formæ accidentalis est integra ac totalis forma; incompletum verò accidens dicitur quod habet rationem partis respectu completi. Quæ explicatio patet, tum ex proprietate terminorum, tum ex proportionem sumpta ad substantiam completam & incompletam, quas supra hoc modo declarauimus: nam sicut substantia in suo ordine comparatur ad totum & partem, ita & accidens in ordine suo. Ex quo fit, sicut substantia potest esse completa, vel incompleta Physicè, aut Metaphysicè, ita etiam accidens. Dicitur autem accidēs Physicè completum quod neque est, neque ex se ordinatur vt componat per se aliud accidens, quia tunc verè habet rationem totius seu integri accidentis. Dico autem non debere ordinari ad componendū aliud accidens, quia licet ordinetur ad componendum cum substantia vnum compositum, hoc non tollit rationem accidentis completi, eò quod illud compositum non sit verum accidens. Adde, quòd licet interdum vnum accidens ordinetur ad actiandum vel recipiendum aliud; vt verbi gratia, potentia ad actum, vel actus ad potentiam, nihilominus hoc non impedit quin vtrumque esse possit accidēs completum: quia vtrumque in ratione sua habet integram speciem; & non compositum cum alio vnum per se, sed tantum per accidens. Erit ergo accidens Physicè incompletum illud, quod Physicè componitur seu integrat aliquid accidēs per se vnum, vt partes, v.g. quantitatis continuæ quamdiu sunt in continuo, tantum sunt incompleta accidentia: gradus etiam intensiōnis eiusdem caloris potest dici accidens incompletum Physicè. Et punctum potest dici natura sua incompletum accidens. Quo fit, vt idem accidens secundum diuersas rationes possit dici cōpletum & incompletum. Vt communiter censetur de linea, vel superficie: nam quatenus habet propriam extensionem, est quantitas completa, quatenus verò est terminus aut vinculum alterius quantitatis, censetur incompleta. Et eadem qualitas inchoata seu in gradu remisso, est essentialiter completa, entitatiuè autem seu intensiue est incompleta. Motus etiam quatenus est ipsemet terminus in fieri, censetur quid incompletum, tamē prout est passio subiecti seu mobilis, habet completam quandam rationem accidentis, & suum constituit prædicamentum, vt videbimus.

XIV. Metaphysicè autem dicitur accidens completum illud, quod habet integram essentiam alicuius accidentis. Vbi statim occurrebat quæstio, an genera accidentium possint dici accidentia cōpleta, vel solum species vltimæ, aut indiuidua. Aut, si illa sunt accidentia completa, oritur quæstio de differentiis, cur scilicet non sint etiam accidentia completa: nam sicut differentia est pars, ita & genus, & sicut genus vt possit dici de specie, concipitur aliquo modo per modum totius, ita etiam differentia. Sed hæc eodem modo expedienda sunt, quo si-

A milia de substantia tractauimus. Dicendum est enim, genera omnia, quæ ponuntur in linea recta alicuius prædicamenti accidentis, esse accidentia completa: quod ex ipso modo concipiendi, & significandi patet: quantitas enim, color, habitus, & similia concipiuntur & significantur vt integræ formæ accidentales, siue sub generali ratione, siue sub specifica concipiuntur: quia vel expressè, vel implicite dicunt totam formam seu totam essentiam eius, & per modum totius. In quo est magnum discrimen inter differentiam & genus, nam differentia semper significatur per modum partis, saltem quoad formale significatum eius. Proprie igitur accidentia incompleta Metaphysicè sunt differentia accidentium, & genera, si prædicè sumantur vt partes, non verò absolute sumpta.

XV. Ex quibus tandem ad primam instantiam respondetur, diuisionem illam accidentis in completum & incompletum, vel præsupponi tanquam virtute seu proportionem contentam in simili diuisione substantia: vel certè commodius posse applicari ad singula prædicamenta accidentis, scilicet, vt sit quantitas cōpleta & incōpleta, & qualitas similiter, & sic de aliis. Nam sub generali ratione accidentis vix aliquid potest censeri incompletum simpliciter, aut habere rationem partis nisi ad particularia genera descendatur: quia ratio accidentis imperfecta est, & communissima, & ideo quantum est ex se, in quocumque modo quantumvis imperfecto omnino includitur, quæ ratio in Sect. 3. examinabitur. Adde, quòd illa diuersitas in ea generalitate sumpta non est absoluta, sed respectiua, nam, vt dixi, accidens quod est completum sub vna ratione, est incompletum sub alia. Item non est semper differentia essentialis, nam interdum accidens remissum dicitur incōpletū, licet essentialiter cōpletum sit. Denique nō semper est diuersitas rerum, sed intentionū, seu ex modo concipiendi nostro, vt patet in differentiis & speciebus accidentium. Propter hæc ergo non accidens in completū vel incompletū, sed absolute in nouem genera diuisum est. Vt hinc obiter constat, quando dicitur accidens diuisi in nouem genera, non sumi genus proprie & rigorosè, sed vt includit omnia quæ in vnoquoque prædicamento constituantur, siue directe, siue reductiue. Ita quæ cum accidens dicitur, aliud quantitas, aliud qualitas, &c. non sumitur quantitas, vel qualitas prout est rigorosè genus: quo modo est sola quantitas vel qualitas completa: aliis diuisio non esset adæquata diuisio. Sumitur ergo quantitas (& idem est de aliis) in tota sua amplitudine, licet postea ad constituendum proprium genus talis prædicamenti propria ratio quantitatis completa accipienda sit: quod hic pro prædicamentis omnibus sit animaduertum, ne id repetere necesse sit.

Expeditur secunda obiectio.

XVI. In secundo exemplo de diuisione accidentis in singulare & vniuersale, seu in primum & secundum, nihil est quod immoremur, nā diuisio illa quatenus Metaphysica est, magis est diuisio vnius, quæ entis vel accidentis, & ita supra tractata est disp. 4. §. 6. Quatenus verò pertinet ad intentiones subiectibilis & prædicabilis, magis est Dialctica, quam Metaphysica: & vtroque modo est generalis ad omnia entia, nec in accidentibus habet aliquod peculiare. Et quoad hoc est diuersitas inter substantiā & accidēs: nā in substantia propter peculiarem substantiæ rationē, necessarium fuit rationē primæ substantiæ distin-

XIII. In quo verè consistat ratio accidentis completi & incompleti.

Cursus diuisionis accidentis diuisi in nouem genera, nomen generis late sumendum.

XVI. Accidentis in vniuersale, & singulare, qualiter diuisum.

diſtinguere à ratione ſecundæ, in accidentibus verò A nulla fuit neceſſitas. Vnde nec indiuiduum accidens conſuevit appellari primum accidens reſpectu prædicatorum vniuerſalium: nam licet in exiſtêdo, ſingularè ſit ſuo modo prius quam vniuerſale, tamè in hoc, vt dixi, nihil peculiari habet accidens, ſed prouenit ex cõmuni ratione ſingularis & vniuerſalis.

Circa tertiam obiectionem alie diuifiones expli- cantur.

XVII. **I**ntertia difficultate admittimus omnia, quæ de illa diuifione accidentis in rem & modum ibi dicuntur: inde verò ſolum fit diuifionem illam eſſe immediatiorem priori modo ſuprà declarato. Nichilominus tamen hoc loco neceſſaria nõ eſt: primò quidem, quia diuifio illa formaliter ſumpta generalior eſt, & ſubſtantie proportionaliter conuenit: & de ente in cõmuni dari poteſt: eamque propterea attigimus diſp. 9. Sect. 1. & 2. Secundò, quia illa diuifio non conſert ad diuidenda genera accidentium primò diuerſa, nam ſub eodem genere prædicamentali, poſſunt interdum includi accidentia, quæ proprias habeant entitates, & quæ rãtum ſint modi entium, vt ſunt in genere qualitatũ calor & figura. Ex quo intelligitur, illa duo membra per quæ illa diuifio traditur, per ſe ac formaliter non mediare inter accidens in cõmuni, & modos quibus determinatur ad ſuprema genera accidentium: nam accidens intelligitur determinari ad genus qualitatis abſtrahendo ab hoc quòd fit propria entitas, vel tantum modus entis.

XVIII. **I**dem ſere dicendum eſt de diuifione in abſolutũ, & reſpectiuum. Nam etiã hæc diuifio magis pertinet ad cõmunem rationem entis quam ad propriam accidentis. Et præterea, ſi reſpectiuum, vt ibi inſinuat, cõplectitur reſpectiua tranſcendentia ſeu ſecundum dici, nullum eſt accidens, quod reſpectiuũ non ſit: vnde non poteſt accidens diuidere. Si verò reſpectiuum ſumatur proprie pro prædicamento ad aliquid, ſic nihil eſt vtilitatis in ea diuifione, tum quia hoc ipſo quod vnũ tantum genus dicitur eſſe ad aliquid, reliqua omnia dicuntur eſſe abſoluta: tũ etiã quia per hæc abſolutũ appellationem vix aliquid commune octo generibus accidentium explicatur, præter negationem ipſius ad aliquid.

XIX. **A**d eundem modum philoſophandum eſt de diuifione accidentis in ſpirituale, & materiale: nã etiã hæc duo membra tranſcendunt ſere omnia entia: & in ſubſtantis primariò inueniuntur, & conſequenter in multis generibus accidentium: vnde nõ ſunt apta, vt per ea deſcẽdamus ad diuidenda genera entium primò diuerſa. Neq; etiã ſunt proprie medium inter accidens vt ſic, & modos quibus ad ſuprema genera determinatur: nam accidens determinatur ad qualitatem abſtrahendo à materiali vel immateriali. Et idem eſt dicendum de accidente naturali vel ſupernaturali, & ſimilibus. Præſertim de permanente & ſucceſſiuo, quod in vltimo exemplo tãgitur. Quamquam illa ſempra membra iuxta opinionem multorum, non ſemper ſunt eſſentialiter differentia, de quo infra videremus.

XX. **A**tque eadem ratione nihil ad præſens refert diuifio accidentis in propriũ & cõmune, quæ in diuifione prædicabilium latiùs tradi ſolet: nam hæc diuifio per ſe ac formaliter non variat rationem accidentis, ſed dimanationem eius ex ſubiecto. Et idẽ à fortiore eſt de accidente ſeparabili vel inſeparabili. Quòd ſi inter hæc eſt diuerſitas eſſentialis, for-

maliter prouenit ex modis vel differentijs prædicamentorum accidentium. Vnde interdum in diuerſis prædicamentis, interdum in eodem illa varietas accidentium reperitur. Atque ita obiter explicauimus non ſolum diuifionem hoc loco intentam, ſed etiã alias, quæ de accidente tradi ſolent: ob hæc enim præcipuum cauſam illas dubitandi rationes propoſuimus.

SECTIO II.

Vtrum diuifio accidentis in nouem genera fit ſufficiens.



EX duobus capitibus quæ ad ſufficientiã requiruntur, oritur magna difficultas in hac quaſtione. Vnum eſt vt omnia membra ſint diſtincta, ne aliqua in vnũ coincident, & ita pauciora ſint quam numerantur. Aliud eſt vt præter hæc non ſint alia quæ ab his genere diſtinguantur.

Difficultates circa diſtinctionem membrorum di- cte diuifionis.

Circa primum, vt ſupponamus nunc quantitatẽ & qualitatem eſſe diſtinctas, in cæteris ſere omnibus eſt difficultas: nam relatio in re nihil videtur eſſe diſtinctum ab omnib; abſolutis. Actio, eſto diſtinguatur à primis tribus prædicamentis, tamen & relationem eſſentialiter includit, & (quod difficilius eſt) in re non diſtinguitur à paſſione. De vbi, & quando, magna in primis difficultas eſt quomodo diſtinguatur à tempore & loco, quæ ſub quaſtione collocatur, grauior que difficultas eſt de duratione vniuſcuſque rei (quæ ſub prædicamento quando collocanda videtur) quo modo ab exiſtentiã vniuſcuſque rei diſtinguatur: videtur enim nihil diſtingui, & idẽ nihil eſt cur in prædicamento proprio accidentis collocetur. Præterea eſt difficultas de habitu, quia habitus nihil aliud eſt, quam veſtis ſi in abſtracto ſumatur, aut eſſe veſtiſi ſumatur in concreto: ſed veſtiſi nihil aliud eſt quam ſubſtantia quaſdã tali figura vel qualitate affecta. Quòd ſi in ea conſideretur ſola denominatio extrinſeca quam tribuit homini veſtito, illa in primis nihil reale eſt, vt inter accidentia realia mereatur nominari; & deinde etiã ſi concipiatur vt aliquid accidentale, non eſt quid diſtinctum à loco, nam veſtiſi non comparatur ad veſtitum niſi vt proximus locus illũ circumdans. Denique ſitus nihil videtur eſſe diſtinctum ab vbi ſeu exiſtentiã in loco, vel ſi quippiam addit, ad ſummum eſſe poteſt, aut relatio quaſdam partium locati ad partes loci; aut certẽ quaſi figura quædam reſultans in locato ex tali poſitione, qualis apparet in ſedente & ſtante, &c. Nihil ergo eſt in hoc genere, quod in aliis contentum non ſit.

Et augetur difficultas quoad hoc ipſum caput, nã illam nouem genera, vt diximus, nõ ſolũ numerantur vt diſtincta, ſed etiã vt primò diuerſa: ſi autem impoſſibile videtur tot eſſe prima genera. Primò quidem propter cõmunem difficultatem de accidente in quo omnia conueniunt, de qua ex profeſſo dicturi ſumus ſect. ſeq. Secundò, quia multa ex his prædicamentis conueniunt in aliquibus eſſentialibus differentijs: ergo neceſſe eſt vt in aliquo genere conueniant, nam, vt dicitur in Antep. *Generum non ſubalternatim poſitorum non poſſunt eſſe cõmunes differentie*: ergo genera quæ habet cõmunes differentias, ſunt ſubalternatim poſita. Dicuntur autem genera

subalternatim posita; quæ ita se habent, vt vel vnum sub altero, vel vtrumque sub vno tertio genere collocetur, vt fumiur ex Arist. 4. Topic. c. 2. & 6. Topic. cap. 3. loco 41. Antecedens primum probatur, nam esse spirituale vel materiale, differentia sunt accidentis, & tamen communes sunt multis ex dictis generibus: similiter esse absolutam formam, vel respectiuam, item esse formam propriam, vel modum; ac deniq; esse proprie in hærentem, quod maximè commune est quantitati & qualitati, vel esse tantum extrinsecus denominantem, quod maximè conuenit actioni, habitui, & loco continenti.

Difficultates circa sufficientiam diuisionis.

III.
Prima diffi-
cultas.

Circa aliud caput non minores difficultates occurrunt. Prima ac præcipua est, quia vel sub accidente distinguuntur omnes denominationes reales, quæ sunt extra substantiam rei, vel tantum illas quæ sumuntur à forma intrinsecè in hærente: hoc posteriori modo sine dubio non essent tot accidentium genera, vt argumenta priora conuincunt: priori autem modo multa sunt quæ sub his non continentur. Quod patet primò de his denominationibus esse visum, amatum &c. Neque enim dici potest, huiusmodi denominationes esse rationis tantum, nam ex forma reali & habitudine reali sumuntur, non minus quam denominatio agentis. Vnde aliter potest eadem difficultas declarari, nam eadem dependentia prout denominatio agentis vel patiens, dicitur constituitur duo genera accidentiũ, scilicet actionis vel passionis: ergo idem actus immanens prout denominatio actiue ipsi sumus vel patiens, dicitur obiectum visum, constituit duas rationes vel duo genera accidentium.

III.
Secunda diffi-
cultas.

Atque hæc difficultas potest secundò extendi ad plures alias formas denominantes, nam superficies corporis continens, vt extrinsecè denominans aliud contentum vel locatum, dicitur constituitur speciale genus accidentis: ergo vt actiue denominat re locantem, constituit aliud accidentis genus. Et idè argumentum est de habitu vt denominat vestitum, vel vestientem: cur enim agens & patiens vt sic diuersis generibus accidentis collocatur, & non locans & locatum, vt sic, & vestiens ac vestitum?

V.
Tertia.

Tertiò ex rebus artificialibus multæ denominationes reales conserunt, quæ non possunt ad dicta genera accidentium reuocari, v. g. vas esse deauratum denominatio realis est, quæ tamen ad nullum ex dictis generibus pertinet. Item exercitus aliquæ peculiarem formam dicit in tali hominum collectione, quæ excludi nequit à ratione accidentis eo quod sit ens per accidens, alias nec domus, vt sic, & multò minus numerus, essent collocanda inter accidentia. Quòd si quis dicat, exercitum reuocari ad figuram ratione talis compositionis, vel ad relationè ratione ordinis, eadem ratione possemus excludere situm, vel habitum à peculiari genere accidentis.

VI.
Quarta.

Estq; quarta difficultas huic similis, quia in humanis rebus seu moralibus sunt plures denominationes, extrinsecæ quidem, tamen reales, quæ ad dicta genera reuocari non possunt; vt esse regem, doctorem, & similes. Neq; enim hæc satis excluduntur eò quòd sint entia rationis: nam licet apprehensæ hæ denominationes, vt in hærentes seu intrinsecæ, sint entia rationis, tamen vt in se sunt, re vera sunt denominationes sumptæ à formis realsibus licet extrinsecis: ergo vel omnes extrinsecæ denominationes reii-

ciendæ sunt à generibus realium accidentium, vel non est cur hæ reiciantur. Nam etiam alia denominationes si apprehendantur vt in hærentes, erunt entia rationis, vt patet in denominatione creatoris, quæ si apprehédatur vt sumpta ab aliquo temporali Deo adueniente, solum est actus rationis. Atque hæc difficultas extenditur ad actus humanos quatenus liberi denominantur seu morales: nam hæc ipsa denominatio extrinsecæ est: ita quatenus denominantur studiosi, aut prauè moraliter, vel prohibiti, aut præcepti. Item habet locum hæc difficultas in hominum congregatione quatenus denominatur ciuitas aut respublica, quæ denominatio non oritur ex situ vel figura consergente ex tali ordine, sed est moralis, & diuersæ rationis ab aliis.

VII.
Quinta.

Quintò in rebus etiam Physicis reperimus motu, qui est verum accidens, & sub illis generibus nõ continetur. Quòd si dicas excludi, quia est incompletu quid, & in fieri, eadem ratione excludenda erunt actio & passio: nam etiam dicunt res incompletas & in fieri. Vel certè si dicas, motum reuocari ad actionem & passionem; aut reuocabitur tanquam genus commune illis; & sic non erunt illa duo genera summa: vel tanquam in reidem cum illis; & sic etiam actio & passio nõ essent distinguenda, quia in re tam sunt idem inter se sicut cũ motu: & sicut distinguuntur habitudine ad agens & patiens, ita motus habet propria habitudine ad terminum. Præterea sunt in rebus Physicis causalitates causæ formalis, materialis, & finalis, à quibus hæ causæ denominantur causæ in actu: cur ergo illæ non constituunt propria genera sicut actio? Nã, vt in superioribus vidimus, actio nihil aliud est quam causalitas agens, & sic etiam causalitates sunt etiam reales, & non minus accidentis suis causis quam actio agenti: ergo æquè constitutur debent propria accidentium genera.

VIII.
Sexta.

Sexta difficultas sumi potest ex rebus Metaphysicis, nam hæc diuisio, cum Metaphysica sit & adæquata accidenti: vt distinguitur à substantia in tota sua latitudine, comprehendere debet omnia accidentia substantiarum creatarum etiam immaterialium: in illis autem substantiis aliqua accidentia inueniuntur quæ in his generibus non comprehenduntur: ergo est in sufficiens diuisio. Minor de rebus accidentibus potissimè probatur. Vnum est vbi, nam illæ substantia, cum immensæ non sint, alibi sunt definitæ; & cum immutabiles non sint, mutæt ipsam vbi: quòd est signum hoc esse quoddam accidens in illis: illud autem vbi non est per circumseriptionem extrinsecæ loci continens vt est in rebus corporalibus: ergo est accidens genere diuersum. Quòd si quis dicat, etiam in rebus corporalibus esse vbi intrinsecum distinctè à loco circumseribente, hinc duobus modis augetur difficultas, tantum abest vt soluat. Primo, quia hinc sequitur in rebus corporalibus distinguenda esse duo genera localium accidentium (vt sic dicam) vnum loci extrinseci continens, aliud vbi intrinseci. Secundo, quia etiam vbi corporeum genere diuersum est ab vbi immaterialium substantiarum: nam illud est quantum: hoc verò in diuisibile. Aliud accidens substantiarum immaterialium est propria duratio earum, nam si in substantiis inferioribus inter accidentia numeratur duratio, & vocatur tempus, vel quando, cur non etiam in immaterialibus substantiis? Quòd si distinguitur, certè est accidens genere diuersum, nam est longè alterius rationis, cum successionem non habeat, neque extensionem.

Septi-

IX
Septima.

Septimò, inter accidentia non solum numerantur ea quæ immediatè accidunt substantiæ, sed etiam ea quæ accidunt accidentibus, aliàs, nec figura, nec habitus, vel similia numeranda essent in accidentibus. At verò accidentia accidentium multò plura sunt, quàm quæ in aliis generibus continentur: ergo. Probat minor, quia vnicuique generi accidentium tribuit Aristoteles proprietates quasdam accidentales, quæ ad alia prædicamenta non pertinent, vt quæ titati tribuit esse mensuram: quæ ratio non est de essentia quantitatis, neque est qualitas vel aliquid simile, & idem est de aliis similib' proprietatibus. Nec satis est dicere hæc proprietates reduci ad ea genera, quibus tribuuntur, aliàs nec cætera prædicamenta distinguenda essent à substantia, quia ad illam reuocari possunt, cum sint proprietates eius.

Vltimò sumere possumus argumenta ex Arist. qui in Postpræd. numerauit plures denominationes accidentales præter eas, quæ in diçis generibus accidentium continentur, vt esse simul prius & habere in quadam alia significatione, &c. Cur ergo illæ non cõstituant plura genera accidentium, cum extrema omnia genera numerentur?

Antiquorum opiniones.

XL
Pythagorici,

Olim non desuerunt qui prædicamentorũ numerum vel augerent vel minuerent. Pythagorici ponebant viginti prædicamenta, vt sumitur ex Aristoteles 1. Metaph. cap. 5. Plato verò interdum ad vnum genus entis omnia reuocat, vt in Sophista: interdum verò ad quatuor, vt in Philebo. Alij verò plura, alij autem pauciora posuerunt vt videre licet apud Simpl. & Venet. in principio Prædicamentorũ, & Philopon. 1. Prior. cap. 2.

Veræ resolutio. Et primario sufficentia examinatur.

XII.

Iam verò tam est receptũ Philosophicum dogma de numero decem prædicamentorum, & consequenter de numero nouem generum accidentium præter substantiam, vt quasi temerarium in Philosophia existimetur hoc in dubium reuocare. Illud ergo vt certum supponamus ex communi sensu & ore omnium. Et rationem sufficientiæ illius diuisionis inuestigemus. Quod enim quidam volunt sumendam esse vt creditant ex autoritate multorum dicentũ philosophicum non est. Quod verò aiunt alij esse veritatem hanc per se notam, verum non est: quæ est enim euidens ac immediata connexio inter illa extrema? Communiter ergo ratio huius sufficientiæ sic sumi solet, nam prætermisã substantia quæ per se est, & primogenus constituit, accidentia genera per habitudinem ad substantiam distinguuntur. Aut ergo accidens intrinsecè afficit substantiam, vel tantum extrinsecè. Si intrinsecè, aut absolutè, aut relatiuè. Et absolutè, aut ratione materiæ, vt quantitas, vel ratione formæ vt qualitas. Relatiuè autè, ad aliquid Si verò extrinsecè, aut in ordine ad potentiam actiuam, vel ad passiuam, vel ad neutram earum. Primo modo constituitur actio: secundo passio. Si verò tertio modo vltèrius distinguèdum est, nam vel talis affectio conuenit per modum mensuræ, aut non. Et rursus si per modum mensuræ, aut est mensura quantitatis absolutè & cõstituitur vbi, aut cum certo ordine partium & constituitur situs, aut est mensura durationis, & constituitur tempus. Si verò non habet rationem mensuræ constituitur habitus. Hæc ratio vel sufficientia desumpta est ex Diuo Thoma 5.

D. Thom.

A Metaphysicorum, lectione 7. Eamque amplectuntur moderni Scriptores.

Est tamè difficilis ex multis capitibus. Primò, quia falso numerantur omnia flx vltima prædicamenta inter formas extrinsecas denominantes. Nam passio non denominat extrinsecè, sed intrinsecè, vt per se notum est. Quod si dicatur extrinsecè denominans, quia respicit extrinsecum agens, eadem ratione omnis relatio, imò & omnis habitus & actus immanens dicentur extrinsecè denominare, quia respiciunt terminos vel obiecta extrinsecã. Respondent aliqui, licet passio interdum intrinsecè in hæreat, tam enim non semper, nam cum aliquis mouetur localiter, aut veste induitur, aut vinculis ligatur, aliquid patitur, quamuis ei non in hæreat forma à qua patitur: quia nec locus quem ingreditur, ei in hæreat. Nec vestis qua induitur, nec vincula quibus ligatur. Sed hoc non rectè dicitur: omnia enim physica & vera passio patienti in hæreat: nullus enim verè pati dicitur propter extrinsecam denominationem, vt Aristoteles aperte docet 3. Phys. cap. 3. & 3. de Anima, c. 2. & ibi Comm. D. Thom. & omnes. Alioqui sicut actio diuisa est in transsemitem & immanentem, ita fuisset passio diuidenda. Neque exempla illa quicquam probant, nam mutatio quæ est in motu locali intrinsecè in hæreat mobili iuxta veram Philosophiam: nam terminus proprius illius motus non est locus extrinsecus, sed aliquid intrinsecum ipsi mobili, vt infra in prædicamentorũ declarabimus. Cum verò aliquis veste induitur, sit fingamus aliquid siue mutatione eius locali, nulla est ibi passio, sicut quando columna affluente aqua vel acre circumdatur, nihil patitur. Solum ergo intercedit passio inter induendum vestem, quatenus miscetur vbi mutatio localis. Similiter vincula si præcisè considerentur quatenus localiter coniunguntur membris, non efficiunt passionem physicã: quatenus verò dolore vel alteratione efficiunt, non sunt ipsa forma passionis, sed instrumenta: passio autem quam efficiunt, in hæreat intrinsecè. Nulla ergo passio est forma extrinsecè denominans. Præterà situs non extrinsecè, sed intrinsecè in hæreat: nam sedere, & stare modi sunt intrinseci.

Quapropter apparentius Diuus Augustinus in libro Prædicamentorum capite octauo, quem imitatur Isidorus libro secundo, Origenes capite de Categoriciis, in tres classes distinguunt hæc nouem genera accidentium, quia tria sunt intra substantiam, quantitas, qualitas, & situs: tria extra, vbi, quando & habitus: tria partim intra, partim extra, ad aliquid, agere, & pati. Sed de iplo etiam vbi quæstio magna est an sit extra, vel intra: & de quando, vt postea videbimus. Contra Augustinum etiam est, quia multe qualitates dici possunt esse partim intra, partim extra, si ad hoc sufficit habere habitudinem ad extrinsecã. Et interdum passio nullo modo est extra, si fit merè immanens. Præterà in priori sufficientia nulla ratio redditur, cur mensuræ quantitatis, & durationis, prædicamenta constituant, & non mensura intensiõnis vel perfectionis. Neque etiam apparet cur sit locus dicitur habere rationem mensuræ, non possit vestis illam habere: nam etiam requiritur æqualitas inter vestem & vestitum: imò, vt supra argumentabatur, vestis habet rationem cuiusdam loci. Denique nulla redditur ratio, cur prædicatum extrinsecum non includens rationem mensuræ, sit vnicum tantum, cum multa alia videantur inter arguendum probabiliter numerasse.

XIII.
Quor difficultates patienter percellens sufficiens ratio. Vide Heruzum quod. 1. quæst. 9. Vide Fonseca 5. Met. cap. 7. q. 2. scã. 3.

XIV.
Qualiter D. August. sufficientiam hanc probet.

Aliter ratio sufficientia expenditur.

XV.
Mairon. in
prædicamē-
tis passu.

Prædicæ suf-
ficientiæ ra-
tio quod dif-
ficultatis sub-
iecta.

XVI.
Ocham qua-
lem sufficiē-
tiam rationem
assignat.

XVII.
Auienna.

ALiter deducunt hanc sufficientiam quidā Sco-
tista, nimirum, accidens aliud esse absolutum,
aliud respectuum: absolutum esse quantitatem, vel
qualitatem: respectuum, aliud esse intrinsecus adue-
niens, & esse aliquid, aliud extrinsecus adue-
niens. Et hoc rursus aut pertinet ad causalitatem,
aut ad mensuram, aut ad ordinem. Si ad causalitatem,
vel ad actiū, vel ad passiuū, & sic constituitur actio & pas-
sio. Si ad mensuram, vel quantitates permanentis, &
sic est ubi, vel successiuæ, ut est quādo. Si ad ordinem,
aut partium, & est situs, aut totius, & est habitus. Sed
in hac sufficientia sunt aliquæ difficultates tactæ in
præcedente: & præterea miscetur in ea, distinctio illa
relationum, intrinsecus, & extrinsecus aduenien-
tium, quæ & à multis censetur falsè cōficta, & vt mi-
nimum est incertissima, & idē incepta ad rem certā
explicandam. Ac denique in omnibus illis subdi-
uisionibus, nulla ratio earum redditur, sed voluntariē
assumuntur, & in eis rationes aliquorum prædica-
mentorum non rectè explicantur, vt, v. g. quod ha-
bitus sit ordo totius: nam etiam locus potest dici or-
do totius, & alia quæ in suis locis tractabimus.

Aliter Ocham in sua logica 1. p. cap. 41. & quodl.
5. quæst. 22. colligit hanc sufficientiam ex sufficiē-
tia interrogationum, quæ de prima substantia fieri
possunt, scilicet, quanta sit, qualis, & cætera, atque
ita numerat nouem interrogationes. Veruntamen
huius numeri nullam rationem reddit in interroga-
tionibus ipsi: atque ita eandem relinquit diffi-
cultatem.

Vnde diuisionis sufficientia habeatur.

Quocirca verum esse existimo, quod Auiēn. di-
xisse referunt, non posse ratione propria, & à
priori demonstrari tot esse genera summa & non plu-
ra, nec pauciora: vnde neque Aristot. alicubi hoc de-
monstrare conatus est, sed tanquam certum id sem-
per supponit. Potest quæ in hunc modum declarari,
quia sicut de subiecto scientiæ non potest demonstra-
ri an sit, sed id supponendum est, ita etiam Meta-
physica non demonstrat, sed supponit ens, & pari
ratione non demonstrat à priori esse aliqua prima
genera sub ente contenta, nam eadem est vtriusque
ratio. Imò qui putant ens non habere conceptum
obiectiuum, dicēt non aliter supponi ens esse, quam
supponendo hæc summa genera esse. Addo in vni-
uersum esse probabile quoties diuiditur, gradus ge-
nera, aut species rerum non posse à priori demon-
strari tot esse & non plura, nisi tunc solum quando
ad duo membra contradictoriè opposita reuocatur
diuisio: nam tunc necesse est omnia sub diuisio com-
prehensa in alterutro illorum membrorum cōtine-
ri. At verò quod diuisio fit per plures differentias,
aut modos positiuos, non video quomodo possit à
priori demonstrari tot esse membra diuidentia, &
non plura. Sicut in superioribus dicebamus, quam-
uis solum diuidantur à nobis quatuor substantiarum
gradus, non tamen demonstrari non esse plures, sal-
tem possibiles, sed solum ostēdi, non esse plures no-
bis notos, & inde ad summum posse conici non esse
plures possibiles. Ita ergo censeo de decem generi-
bus summis, nimirum eorum sufficientiam non aliter
nobis constare, quam quia ex omnibus effecti-
bus quos experimur, non innotescunt nobis plura
genera entium: hæc autem omnia inueniuntur pri-
mo diuersa in rationibus suis, ita vt in nullo alio ge-

Anere conueniant. Quod autem hoc ita sit non potest
melius ostendi, quam respondendo difficultatibus
propositis. Hoc autem in præfenti quæstione non
potest exactè fieri, quia illæ attingunt omnium præ-
dicamentorum materias, & ex eorum perfecta cō-
gnitione pendet: & idē breuiter hæc aliqua indica-
bimus, & in cæteris expectanda est singulorum præ-
dicamentorum tractatio.

*Vnde sumatur prima diuersitas inter genera
accidentium.*

VT ergo de 1. cap. difficultatem dicamus, viden-
dum in primis est, quanta distinctio necessaria
sit ad genera summa accidentium multiplicanda, &
vnde sumenda sit. Quantum enim distingui debet
accidentium genera à genere substantiæ, iam supra
tractatum est. Dicunt ergo aliqui, ad distinguenda
genera accidentiū necessariam esse mutuum realem
distinctionem rerum sub illis generibus contenta-
rum; quia & distinguuntur vt entia realia, & summā
habent diuersitatem, cum in nullo conueniant, nec
inter se miscantur, vt Aristot. ait 8. Metaph. cap. vlt.
& 1. Poster. cap. 11. Et idē videntur requirere distin-
ctionem realem. Sed tamen iuxta hanc sententiam
pauca quidem essent prædicamenta accidentium.
Nam, vt ex sequente constabit, sicut duo tantū sunt
prædicamenta à substantia realiter distincta per sese,
scilicet, quantitas & qualitas, ita etiam eadem tan-
tum sunt in prædicamentis accidentium realiter, ac
per sese, inter se distincta. Dico autem sese, quia rati-
one horum prædicamentorum, quæ inter se reali-
ter distinguuntur, possunt alia distingui realiter, vel
ab aliquo istorum, vel inter se, vt actio, v. g. alteratio-
nis, quia ad qualitatem tendit, & cum ea realiter idē
distinguitur, distinguitur realiter à substantia & quantita-
te & ab omnibus à quib⁹ qualitas illa realiter distin-
guitur: & idem est in omnibus aliis accidentibus. Nā
quod in cæteris omnibus non interueniat per se illa
realis distinctio, patet, quia nec relationes distin-
guuntur à suis fundamentis, neque vltima prædi-
camenta sunt propria entia, sed ad summum modi
entium, vt ex discursu constabit. Quin potius nec
qualitas secundum totam latitudinem suam realiter
à quantitate distinguitur: nam figura non est res dis-
tincta à quantitate, sed modus eius, vnde nec per
sese à substantia distinguitur realiter, sed per quan-
tatem. Denique supra ostendimus, ad distinguendū
in vniuersum genus accidentis à substantia non esse
necessariam realem distinctionem: multo ergo mi-
nus necessaria erit inter accidentia.

Secunda opinio.

Secunda sententia & valde communis esse vide-
tur, saltem esse necessariam distinctionem mo-
dalem inter diuersa genera accidentium, quæ sit ve-
ra distinctio actualis, & ex natura rei, antecedens in
re operationem mentis: ita vt vel vnum genus acci-
dētis sit modus alterius, vel ambo sint distincti mo-
di alicuius tertij. Et hoc saltem videtur conuincere
fundamentum præcedentis sententiæ, quod hæc
genera distinguuntur sub ente, & sunt primò diuer-
sa. Secundo confirmatur amplius, quia quæ distin-
guuntur genere subalterno vel specie in eodem præ-
dicamento accidentis, necesse est, distingui saltem
modaliter: ergo multò magis quæ prædicamentali
genere distinguuntur. Patet cōsequentiā, quia mul-
tò maior est diuersitas & distinctio inter genera præ-
dicamentalia, cum nec differentias aliquas possint
habere

XVIII.
Paul. Venci.
in sua Metaph.
cap. 31.

Impugnatur

XIX.

habere communes, quas habere possunt res eiusdem prædicamenti. Et antecedens patet, quia distinctio specifica est vera & essentialis distinctio: ergo si sit inter extrema realia, est distinctio essentialium realium, nam sola distinctio rationis inter ea, quæ sunt realia, non satis est vt ea dicantur essentialiter diuersa, vt sapientia & iustitia diuina non possunt dici essentialiter distincta. Tertiò ad hoc vig. 1. difficultas in principio tacta, quia si hæc saltem distinctio non intercedit inter genera summa, non potest reddi ratio, cur decem potiùs, quàm plura vel pauciora distinguantur, quia secundum rationem, vel possunt plures modi distingui, vel hi possunt ad pauciora capita reuocari. Quartò, quia vt genus aliquod accidentis à genere substantiæ distinguatur, necessaria est saltè modalis distinctio inter illa: ergo & ad distinguendù summa genera accidentium inter se. Patet consequentia, quia tam sunt primò diuersa genera accidentium inter se, quàm à substantia.

torum omnium. Quomodo loquitur D. Thomas 5. Metaph. lect. 9. & 11. Metaph. lect. 9. in fine, & Alex. Alens. 5. Metaphysicæ, textu 14. vbi etiam Commentator id significat. Quia verò modus predicandi consequitur modum essendi, vt Diuus Thomas priori loco supra citato dicit, idè in idem redit dicere prædicamenta distinguuntur penes diuersos modos essendi, vt loquitur Diuus Thomas questione prima de veritate, articulo 1. & nonnulli alij ex prædictis authoribus: dummodo intelligamus illos diuersos modos essendi, non oportere esse actu distinctos à parte rei, sed habere sufficiens fundamentum, ratione cuius possint ita ratione distinguuntur, vt ex eis consurgant modi predicandi primò diuersi secundum rationem concipiendi, & abstrahendi diuersi genera.

D. Thom.
Alens.
Cem.

Hæc autem sententia sic exposita sufficiens probatur ex dictis contra alias, nam si prædicamenta accidentium non distinguuntur inter se realiter, nec ex natura rei aut modaliter, non possunt nisi ratione distinguuntur, quia non superest alius distinctiois modus, cum tamen necesse sit distinctioem aliquam inter prædicamenta interuenire. Rursus cum in distinctioe rationis sit latitudo, videtur necessarium vt hæc distinctio inter prædicamenta sit maxima, nã in primis non potest esse solius rationis ratiocinantis quia hæc non habet fundamentum in re, sed fingitur aut cõfurgit solum ex comparatione intellectus: vnde potest in infinitum multiplicari: debet ergo esse talis distinctio rationis, quæ in re habeat fundamentum. Et quia prædicamentorum genera vt à nobis concipiuntur & abstrahuntur, sunt primò diuersa, idè necesse est, tale esse fundamentum huius distinctiois, vt ex eo consurgant habitudines vel modi denominandi primam substantiam, qui non possint ad vnum genericum conceptum reduci. Quapropter, licet inter ipsas formas, seu quasi formas diuersorum prædicamentorum, non semper sit distinctio actualis in re, semper tamen earum distinctio secundum rationem: sumitur ex comparatione, vel habitudine ad res in re ipsa distinctas, vt inter actionem & passionem ex comparatione ad principium agendi, vel patiendi, & sic de aliis. Quæ omnia ex discursu prædicamentorum omnium latius constabunt.

XXII.

XX.
Improbatur.

Hæc verò sententia non potest in vniuersum defendi, nam in primis de relationibus omnibus prædicamentalibus est mihi probabilissimum non distinguuntur à parte rei à suis fundamentis, nec tanquàm rem, nec tanquàm modum ex natura rei distinctum, sed solù ratione: seu cõnotatione alteri* extremi. Deinde de actione & passione inter se est ferè cõmunis sententia non distinguuntur actualiter ex natura rei, & tamè constituit diuersa prædicamenta. Propter quod præcipue argumentum recedunt à dicta sententia Sonc. 5. Metaph. q. 13. & Iauell. q. 16. quidem ait de relatione & fundamento: constabitq; latius ex dicendis infra de actione & passione. Præterea situs, & vbi, si proportionaliter sumantur pro situ & vbi intrinsicis, vel pro extrinsecis, non possunt inter se ex natura rei distinguuntur. Imò & locus sumptus pro loco extrinseco, non distinguitur ex natura rei à superficie, sed tantum cõnotatione. Idem etiam est de veste vt habet rationem habitus, & denominat vestitum: nullus enim modus realis per hoc additur vesti supra quantitatem, & figuram, ac situm eius. Idem denique est de quando, siue forma eius sit duratio in communi, siue tempus, quia nec duratio à re quæ durat, nec tẽpus à motu ex natura rei distinguuntur. Quæ omnia nunc sumimus vt probabiliora nobis in sequentibus* autem probanda sunt. Quocirca opinor, si numerus prædicamentorum vltra illa tria, quæ realiter inter se distinguuntur solùm esset complendus ex aliis modis accidentalibus in re ipsa actualiter distinctis ac primò diuersis tam inter se quàm ab illis tribus prædicamentis, solum posse illis tribus addi alia duo, scilicet dependentiam seu actionem, & vbi, vel ad summum tria si fortasse aliquæ relationes dicunt proprios modos ex natura rei distinctos, de quo postea.

Sonc.
Iauell.

Soluuntur fundamenta aliarum opinionum.

NEq; obstat motiua aliarum opinionum proximè posita. Ad primum enim respõdetur, ad distinguenda varia genera sub ente, necessarij esse vt omnia illa realia sint, nõ tamen vt actualiter sint in re distincta, quia distinctio aliorum generu esse potest secundum rationem. Et cum eadem proportione sumendum esse, cum dicuntur primò diuersa, nimirum in eo genere diuersitatis, aut distinctiois, quod participant: nam secundum illud non reducuntur ad vnum commune genus.

XXIII.
Primum.

Ad secundum negatur in primis antecedens, nam iuxta multorum opinionem in prædicamento qualitatibus eadem forma caloris, vt est terminus motus, est in specie passibilis qualitas, & vt est principium agendi, est in specie potentia. Et eadem superficies vt afficit intrinsecè corpus continens, est in specie superficies, vt verò continet aliud, est in specie loci sub eodem genere quantitatis. Et (quod certius est) relatio similitudinis & dissimilitudinis sunt speciej diuersæ, quamuis in re non distinguantur inter eodem

XXIV.
Secundum.

Tertia sententia, eiusq; approbatio.

XXI.

EST ergo tertia opinio, quæ ad prædicamentorum distinctioem sufficere censet distinctioem ex modo concipiendi nostro fundato in re, quæ à quibudam vocatur distinctio rationis ratiocinatæ; ab alijs appellatur distinctio formalis. Ita sentiunt Sonc. & Iauell. & latius Capreol. in 1. dist. 8. q. 2. ad 18. & 19. Ocham in 1. dist. 24. q. 2. ad 1. pro prima opinione, & dist. 3. q. 3. vbi agit de relationibus, & in 2. quæst. 2. & quodl. 5. quæst. 22. Henric. in Summa art. 32. quæst. 5. Et hoc ipsum sentiunt, qui dicunt, prædicamenta distinguuntur penes diuersos modos prædicandi de prima substantia, quæ est fundamentum prædicamen-

Sonc.
Iauell.
Capreol.
Ocham.
Henricus.

codem fundamēto. Nec refert quod distinctio specifica dicatur essentialis, nam hoc ipsum est cū proportionē intelligendum, scilicet distinctio reali, aut de prædicamentali, seu conceptibili. Neq; est simile de attributis diuinis, nam illa etiāsi distinguantur ratione, propter infinitatem, quā habent in genere entis, se mutuo essentialiter includunt: vnde in latitudine distinctionis rationis minùs distinguuntur, quā in genera, vel species diuersa.

XXV.
Tertium.

Ad tertium respondetur, hinc potius faciliùs expeditur primam difficultatem in principio sectionis tactam: nam ad totam illam vno verbo respondetur recte inductione ibi facta probari non esse necessariam distinctionem ex natura rei inter omnia prædicamenta. Quomodo autem sint in particulari singula genera accidentium inter se distinguenda, non possumus hoc loco dicere, nisi priùs vniuscuiusque rationem exactè declaramus: & idè de illa difficultate plura nunc dicere non possumus.

XXVI.
Quartum.

Ad quartum iam supra responsum est, cū de distinctione substantiæ & accidentis ageremus: vel maiorem distinctionem requiri, inter substantiam & accidēs, quā inter genera accidentium inter se, vel certè quamuis accidēs physicum distinguatur ex natura rei à substantia, accidēs vero metaphysicum seu prædicamentale non semper ita distingui in re, sed interdum conceptione nost. a, & connotatione alicuius extrinseci.

Positne dari aliquod genus commune multis prædicamentis accidentium.

XXVII.
Aliquorum sententia.

In confirmatione primæ difficultatis in principio positæ petebatur alia difficultas, nimirum an hæc genera accidentium ita distinguantur, vt neque omnia, neq; aliqua eorum possint habere aliquod vnum cōmune genus. Aliquimoderni non existimant inconueniens dari aliquod genus cōmune, vel omnibus illis membris, vel aliquibus eorum: id enim argumenta superius facta videntur conuincere. Et non obstat cōuenientia in aliquo genere quo minùs diuisio illa nouem generum, & totidem prædicamentorum accidentium cōuenienter sit tradita & fuerit necessaria, quia illa diuisio data est vt res omnes ad certas classes artificiosè redigerentur, quibus faciliùs vti possemus, ad rerum naturas cognoscendas, & vt faciliè posset rei essentia ab accidentibus distingui. Ad hoc autem non satis fuisse distinctione per duo vel tria membra, etiam si illa esset possibilis: & idè oportuit in accidentibus ea genera distinguere, quæ dicunt diuersas habitudines ad substantiam, nihil curando de conuenientia confusa in superiori aliquo genere. Accedit, quod apud Arist. nunquam expresse legimus diuersa prædicamenta non posse in vno genere conuenire. Nam in loco superioris citato ex 8. Met. tex. vl. non id dicit aperte, sed solum ait, ens nō poni in definitionibus primorum generum, & consequenter non esse genus, non tamen dicit nullum alium posse esse commune genus. In lib. autem 10. cap. 5. dicit quidem, ea, quæ differunt prædicationis figura, genere differre, tamen idem dicit de corruptibili, & incorruptibili, & tamen non propterea excludit commune genus logicū. Quin potius ex eo loco sumi potest, genera prædicamentorum non necessario esse primò diuersa, nam ibi discrimen constituit differentia & diuersa, nam diuersa non alioquo, sed seipsis differunt, quia in nullo conueniunt: *differens verò* (ait) *aliquo differens est: quare necesse est, aliquid idem esse quo differit: hoc verò idem aut*

A genus, aut species est: omne namq; differens, aut genere, aut specie differt. Vbi ea quæ differunt genere non collocat inter ea, quæ sunt diuersa, sed inter ea quæ sunt propriè differentia. Et subdit exempla eorum, quæ hoc modo genere differunt, dicens: Genere quidem quorum non est communis materia, neque mutua generatio, vt putà quorū alia prædicationis figura est: ergo quæ prædicamento differunt, genere differunt, non vt primò diuersa.

Nihilominùs dicendum est cum communi sententia, hæc omnia membra sub ente vel accidente distingui vt genera primò diuersa, id est sub nullo superiori genere contenta, neq; omnia, neq; illorum aliqua. Hæc est sententia Aristot. citatis locis & præsertim 1. Poster. c. 11. & idè quasi per antonomasiam vocare solet prædicamenta genera: vnde in c. 9. Predicam. ita concludit. *De generibus ergo positū est ea quæ sunt dicta sufficiant.* Et Porphyrius in c. de Specie ait, in singulis prædicamentis esse & species, quæ collocatū sub genere, & sub se non continent nili indiuidua, & genera quæ sub se continent species, & sub genere continentur, & genus aliquod, quod tantum est genus & non species. Et Damasc. in sua Dialctica c. 36. cū decem prædicamenta distinxisset, ait; *Sciendum est autem vnumquodque horum generum summum genus esse.* Et rursum. *Horum porro decem prædicamentorum, hoc est summorum generum, vnum duntaxat substantia est, reliqua nouem accidentia.* Et hæc est sententia communis omnium Philosopherum, qui propterea docent suprema genera singulorum prædicamentorum non consistere genere & differentia, nec esse propriè definibilia, sed esse conceptus simplices.

XXVII.
Vera & communis sententia.

Aristot.

Porphyr.

B Ex dictis etiam superiori sectione constat, nullam posse reddi sufficientem rationem illius diuisionis, nisi omnia membra eius sint summa genera. Atque eadem ratio est de numero decem prædicamentorum, nam prædicamentum nihil aliud est, quàm debita dispositio & coordinatio essentialiū prædicatorum, ex quibus ea, quæ in quid prædicantur de indiuiduo supra illud in recta linea collocantur ab inferioribus ad superiora ascendendo: hæc autem linea sicut ab infimo, id est ab indiuiduo incipit, ita non terminatur nisi ad aliquod genus summū, aliàs nulla sufficiens ratio reddi potest cur in vno genere potius quàm in alio terminetur. Nec etiam poterit reddi ratio cur substantia non constituat duo vel tria prædicamēta, nēpe corporis, & spiritus vel corporis corruptibilis & incorruptibilis, & spiritus, vel saltē substantiæ corruptibilis & incorruptibilis, quas Ari. vocat genere diuersas. Et è cōuerso nulla erit ratio cur actio & passio ad idè prædicamentū non pertineat, & sic de aliis. Ratio deniq; à priori esse debet, quia mod' cōtractionis vel determinationis entis aut accidentis ad hæc suprema capita prædicamentorum non est per veram compositionem per differentia, quæ possit esse extra rationem generis, quā rationem tergit Aristotel. in 3. Metaphys. & eam in superioribus declarauimus, quoad diuisionem entis in substantiam & accidēs. Quoad præsentem verò diuisionem accidentis in nouem genera declarabitur sect. sequen. & idè de hac prima parte illius confirmationis nihil hic amplius dicemus.

XXXI.

Ad aliam verò partem eiusdè confirmationis, negandum est genera diuersorum prædicamentorum conuenire in aliqua differentia essentiali & propriè contractiua generis. Nam licet dentur aliqui conceptus communes multis prædicamentis, qui per modum differentiarum de eis prædicantur, vt sunt illi qui

XXX.

Genera diuersorum prædicamentorum in nulla differentia essentiali conueniunt.

qui

qui in eo argumento numerantur, tamen vel sunt tantum conceptus negatiui, vel non sunt vniuerſi, ſed analogi, vel certe non ſunt differentiarum contrahentes aliquod genus commune extra cuius rationem ſunt, ſed modi ſimplices determinantis rationem aliquam tranſcendentem, quam intrinſecè includit vt v. g. illa duo membra *corporeum & incorporeum*, valde equiuoca & analogæ ſunt, nam & poſſunt diuidere ens & ſubſtantiam, & accidens, & ſolum ſecundo modo poſſunt habere rationem differentiarum, reſpectu ſubſtantiarum completæ, quæ non includunt in ſuo præciſo conceptu; non verò reſpectu entis vel accidentis quæ neceſſariò includunt in ſuis conceptibus quantumuis præciſis. De differentia verò abſoluti & reſpectiui dicendū rationem abſoluti in negatione conſiſtere, & idèd non conſtituere differentiam eſſentialem communem multis prædicamentis. Quod ſi ſiſtes, quia illa negatio habet aliquod fundamentum poſitiuum quod per illam circumſcribitur, reſpondetur, habere quidem aliquod fundamentum, non tamen vnū & idem, quod commune ſit omnibus accidentibus abſolutis: ſæpe enim negatio eſt communis, quamuis fundamentum eius diuerſum ſit. Carè etenim prodigalitatis & auaritia honeſtate libertatis, ex diuerſo tamen fundamento. Sic igitur omnia accidentia abſoluta conueniunt in eſſentia reſpectus: illa verò negatio vnicuique conuenit ex proprio modo aſſiſtendi per ſe primo diuerſo à quolibet alio. Vnde illa negatio etiam ſubſtantius ſuo modo conuenit. Reſpectiuum autem ſi ſecundum propriam rationem ſumatur, vnum genus conſtituit: ſi autè ſumatur latè non poteſt conſtituere genus: quia eſt tranſcendentale quid inuentum in omnibus generibus, vt in ſuperioribus tactum eſt, & in ſequentibus latius declarabitur. Et per hæc etiam patet ad alia exempla.

Locus Aristot. ex lib. 10. Metaph. exponitur.

XXXI.

A Ntea verò quam reſpondeamus ad ſecundū caput difficultatis in principio poſitum, explicandus eſt locus Ariſt. ex 10. Met. c. 5. quod videbatur probari poſſe dari genus cōmune rebus diuerſorū prædicamentorū. Qui ſane eſt difficilis quamuis nullus interpretum, confeſſionè illius contextus declarauerit, præter vnum Alex. Alenſ. Qui quandam æquiuocationem in verbis illius textus admittit. Nam cū Ariſt. ait in aliquo eſſe idem, ea quæ differunt, ſumit *diſſerre* propriè, cū autem addit; *Hoc verò idem aut genus, aut ſpecies eſt*, ait Alenſ. ſubintelligendum eſſe, hoc idem in quo conueniunt differentia. & *diſſerunt diuerſa. genus aut ſpecie eſſe*. Vnde cum ſubdit Ariſt. *Omne namque differens diſſert aut genere, aut ſpecie*. ait Alenſ. differens accipiendum eſſe pro diuerſo quatenus cōmune eſt ad differens propriè & primo diuerſum. Quæ expoſitio ſi ſolū conſideremus intentionem Ariſt. in eo textu, videtur ſanè incredibilis, nam cum ibi de ſola fere vocabulorum differentia tractet, & propriā ſignificationem, in qua differens eſt diuerſo diſtinguitur aſſignat, ineptiſſimū videri poſſet, vt ea vocis æquiuocatione vteretur. Nihilominus tamen videtur expoſitio neceſſaria, conſiderata confeſſione textus: nam ſi genere differentia vocaſſet Ariſt. ea, quæ ſub genere cōuenientiam habent, non dixiſſet ea diſſerre genere, quæ non habent communem materiam: nā hæc differentia generica potiùs conſiſtit in carentia cōmunis generis phyſici: vnde ſtatim potiùs ſubdit, ea diſſerre ſpecie, quæ genere conueniunt: ergo intelligit genere diſſerre quæ genere non conueniunt. Et duos modos inſinuat, ſcilicet, diſſerendi genere

A phyſico, vt in iis quæ in materia non conueniunt, & genere logico, vt in iis quæ prædicamentò diſtant. Ergo cū Ariſt. ſumit *diſſerens*, vt illud diſtinguat in diſſerens genere & diſſerens ſpecie, ſumit diſſerens prout commune eſt ad diuerſum & propriè diſſerens, nam diſſerre genere non eſt propriè diſſerre, ſed eſſe diuerſum, quia illud in quo ſunt idè, quæ propriè diſſerunt, tantum eſt aut genus aut ſpecies (vt ibidè ait Ariſt.) illa autem quæ genere diſſerunt, non ſunt idè nec ſpecie, neque genere. Vt enim ipſa verba præ ſe ferunt, *diſſerre genere*, nō ſignificat diſſerre ſub genere, ſed diſſerre, id eſt, non conuenire in genere, ſicut diſſerre ſpecie nō eſt diſſerre ſub ſpecie, aliàs in diuidua diſſerent ſpecie, quia ſub ſpecie indiuidualiter diſſerunt. Iuxta hanc ergo interpretationem ille locus Ariſt. potiùs confirmat communem ſententiam.

Non eſſe plura genera accidentium, quàm nouem.

SVper eſt reſpondeamus ad argumenta ſecundo loco poſita, quibus probari videbatur augendū eſſe numerum prædicamentorum accidentium. Et in primo quidem argumento petitur de his denominacionibus, *viſum, amatum*, & ſimilibus, ad quod prædicamentum pertineant, & in vniuerſum petitur in illis argumentis, ſi extrinſeca denominatio, vel forma à qua ſumitur, interdum cōſtituit directè aliquod prædicamentum, cur non ſemper conſtituat quoties denominatio, ab aliquo reali ſumitur, & quo modo omnes huiusmodi denominationes ſub his nouem prædicamentis contineantur, vel ſi non poſſunt hæ denominationes prædicamentum & genus accidentis propriè conſtituere, quænam ratio differentie adhibenda ſit, vel quæ regula obſeruanda ad huiusmodi extrinſeca prædicamenta accidentium conſtituenda. Et quidem multa ex argumentis ibi propoſitis conuincere videntur nō omnes hæ denominationes ſummi ab aliquibus accidentibus ſeu formis, quæ directè in aliquo prædicamento accidentis collocentur, quatenus ſic denominant. Ratio autem vel generalis regula fortasſe non poteſt vna in omnibus tradi, ſed ex diuerſis capitibus id prouenire poteſt.

Ad primam difficultatem de actibus extrinſecè denominantibus.

C VT autem hoc aliquo modo declinemus aduertendum eſt, prædicamentum illud quod per extrinſecam denominationem conſtituitur, tres potiſſimum requiritur conditiones ex parte rei denominantis. Prima, vt licet non ſit forma inherens, habeat tamen aliqualem modum formæ, id eſt perſicentis vel actuantis id quod denominat: nam communis ratio accidentis includit, quod ſit aliqualis forma eius cui accidit. Secunda vt illa denominatio per ſe ſit diſtincta à cæteris generibus prædicamentorum, ita vt in nullo eorum intrinſecè includatur, quia prædicamenta debent eſſe impermiſta, & primò diuerſa. Tertia, quod talis denominatio nō ſit quali compoſita vel aggregata ex formis plurium prædicamentorū, quia in prædicamentis ſolū conſtituuntur entia, quatenus aliquo modo ſunt per ſe vna & incōplexa. Forma ergo extrinſecè denominans, ſi hæ omnes conditiones habuerit, conſtituetur per ſe & directè in aliquo ex dictis nouem generibus, quando cumque autem denominatio extrinſeca, quamuis ſit aliquo modo realis, non pertinet directè ad aliquod ex nouem generibus, ſemper eſt ex defectu alicuius ex dictis conditionibus.

XXXIII.
Quas cōditiones requiritur forma extrinſeca denominans vt in prædicamento collocetur.

XXXIV.

Actus ergo immanentis, quatenus obiecta denominantur cognita aut amata, non constituit peculiare genus prædicamentale, imò nec peculiare rationem aut speciem alicuius prædicamenti, quia, ut postea declarabimus, in ipsa entitate actus immanentis tres rationes possunt considerari, scilicet actionis, quatenus actiue fluunt, à potentiis, quo modo spectant ad prædicamentum, actionis, & passionis, quatenus intrinsecè aliquo modo mutant ipsas potentias, & qualitates, quatenus sunt formæ quædam informantes ipsas potetias. Et sub hac ratione transit denominatio horum actuum aliquo modo ad obiecta: id eòq; non constituit sub ea ratione peculiare genus, vel speciem accidentis. Primò quidè, quia illa ratio denominandi, prouenit à tali qualitate ex vi effectus formalis, quæ tribuit sue potetie, nã per eam fertur potetia in obiectum, & inde sumitur denominatio obiecti. Et ita intrinsecè includitur in ipsamet ratione talis qualitatis. Vnde fit etiã vt non denominet obiectum tanquam forma, vel perfectio eius sed solum vt terminus, ad quem tendit. Et licet in modo denominandi significetur per modum passionis, tamen verã rationem passionis non participat. Et idè in hoc nõ est simile de actione & passione reali, nam passio est vera affectio subiecti. Actio verò quamuis nõ sit affectio potetie agentis vt sic, est tamen veluti exercitiũ eius, & idè comparatur ad illam per modum actus, & ita etiam dicitur habitudinem, omnino cõdistinctã fecidum rationem conceptam, ab habitudine passionis.

Ad secundam difficultatem de loco, veste, & similibus.

XXXV.

Hinc facillè respondetur ad secundam, in quo comparatur locus vt denominans locantem & locatum, & vestis vt denominans vestientem formaliter, & vestitum cum actione & passione. Negatur enim similitudo rationis, quia forma vt informans, & vt denominans informatũ, nõ dicit duas rationes diuersas, sed vnã & eãdem diuersimodè significantã: locus autè & vestis se habent vt forme, & ita superficiem locare nõ est efficere, sed informare, id eòq; ipsa vt locans & vt denominans aliud locatum, non constituit duas rationes prædicamentales. Et similiter habet quæ est formaliter vestiens, & denominat vestitũ, vnã & eãdem forma extrinsecã est, cuius informatio illa duo intrinsecè includit: sicut etiã albedo potest dici dealbens, & subiectũ dicitur dealbatum.

Ad tertiam & quartam difficultatem de denominationibus artificialibus & moralibus.

XXXVI.

Ad tertium respondetur, denominationes artificiales, si sint simplicis, & aliquo modo per se, ad dicta genera pertinere, & huiusmodi est illa denominatio deaurati, quæ pertinet ad prædicamentũ habitus, & idem est de similibus: si verò sint denominationes sumptæ ex aggregatione rerum plurium generum, sic non oportere vt sub vno prædicamento contineantur, sed satis esse quod secundum partes ad illa reuocentur. Et huiusmodi esse existimo denominationem exercitus, populi, Reipublice, & similes. Per quod patet etiam solutio ad quartum: nam alie denominationes morales, quæ in eo tanguntur, sumptæ sunt ex actibus immanentibus prout terminantur ad obiecta, de quib; iam dictum est. Et peculiari ratione dicuntur aliquando illa denominationes rationis, quia non requirunt existentiam realem rei denominantis, sed ab ea, quæ præcessit, desumuntur.

A

Ad quintam difficultatem de motu & aliis causalitatibus.

Ad quintum de motu, prout comparatur ad actionem & passionem, varij sunt respondendi modi de quibus infrã latius in prædicamento passionis. Nunc breuiter censio motum generatim sumptum, vt dicitur de omni mutatione, idem esse cum passione: nam motus est actus mobilis, & passio patientis, & sicut motus afficit mobile in ordine ad terminum, ita etiam passio. Quod si præcisè consideretur motus, vt est via ad terminum, & illum fieri denominat, non constituit specialem rationem prædicamentalem, vel quia solum dicit ipsi summet terminum in esse imperfecto, & ita reducitur ad prædicamentum eius: vel certe propter duas rationes suprã tactas in actibus immanentibus, scilicet quia illa denominatio & est intimè inclusa in formalitate passionis & actionis, & quia non comparatur ad terminum per modum formæ assistentis subiectum, sed solum per modum viæ aut habitudinis tendentis ad terminum: sic enim (vt est probabile) generatio, vt fit in materia prima, habet rationem passionis accidentis illi, tamen vt denominat terminum genitum non constituit specialem rationem prædicamentalem, nec se habet vt accidens eius.

B

Quod verò in eodem argumento tangitur de causalitatibus aliarum causarum sic expeditum est. Causalitas finalis in re nullum dicit modum distinctum à causalitate agentis, solum dicit intentionalem habitudinem causalitatis ipsius agentis ad finem: propter quod illa causalitas intentionalis potius quàm realis dici solet & motio metaphorica, & idè nõ esse non fuit peculiare prædicamentum propter hanc causalitatem constituere. Causalitas autem formæ nõ est aliud, quàm eius informatio, quæ intrinsecè pertinet ad esse illius rei, quæ per formam constituitur: id eòque non magis informatio, quàm forma, constituit speciale prædicamentum, Vnaquæque ergo informatio ad prædicamentũ, genus, & speciem suæ formæ reducitur. Sicut enim informatio formæ substantialis, quia intrinsecè pertinet ad constitutionem substantiæ, non est accidens, sed aliquid ad prædicamentum substantiæ pertinet, ita proportionaliter dicendum est de informatione quantitatis, qualitatis, &c. Atque hinc etiam fit vt abstracta & concreta accidentium ad eadem prædicamenta proportionaliter pertineant, quia vt suprã dicebamus, concretum accidentis, prout formaliter pertinet ad genus vel prædicamentum accidentis, solum addit actualem in hæzationem seu informationem subiecti. Causalitas autem materiæ, quatenus ex ea constat compositum, eadem ratione non constituit speciale genus entis quia causalitas formæ, quia etiam est causalitas intrinsecã pertinet ad constitutionem alicuius entis, præsertim causalitas materiæ primæ respectu compositi, quod est per se vnũ. Vnde probabile est talem causalitatem materię in re non esse modum distinctum à causalitate formæ, vt suprã dictum est. Quatenus verò materia est causa generationis rei, sic dicendum est passionem vt passio est, pertinere ad causalitatem materialem, quia est effectio subiecti, vt passum est, qui respectus ad causalitatem materialem pertinet, saltem in ordine ad effectum in fieri, vt in superioribus declarauimus. Hic autem posterior effectus non habet locum in forma, quia forma vt forma, non est causa generationis, sed potius effectus.

C

XXXVII.

XXXIX. Causalitates aliarum causarum ab efficiente, in quo prædicamentum consistit.

Concreta & abstracta accidentium ad idem prædicamentum spectant.

Dices,

XXIX.
Obiectioni
satisfit.

Dices, si ratio causæ vel omnis vel aliqua constituit speciale prædicamentum accidentis, cur non etiã ratio effectus vt sic hæc enim proportionaliter respondere debent rationi causæ vt causa est: respondeo rationem esse in promptu ex dictis. Si enim in effectu consideretur res facta, sic in prædicamento ponitur, vel potius in omnib. prædicamentis, nam in illis non constituitur nisi res create, quæ omnes sunt effectus quidam: quamquam ad constitutionem prædicamenti, vel ad diuisionem, de qua nunc agimus, non referat quod res sint actus effectus seu causate, vel quod causari possint: nam vtroq; modo res sunt eiusdẽ naturæ & essentia quæ in præfenti consideratur. Quo sensu verum est, rem in actu & in potentia eiusdem esse generis & prædicamenti. Si verò in effectu consideretur relatio prædicamentalis, sic in aliquo prædicamento collocatur simul cum relatione causæ. Si deniq; loquamur de effectu quoad puram & formalem denominationem effectus, sic eadem ratione non constituit speciale prædicamentum distinctum à reliquis, qua supra dicebamus motum, quatenus est via ad terminum, non constituere speciale prædicamentum: quia esse effectum idem est quod esse terminum motus vel productionis. Vnde in omnibus effectibus talis respectus vel denominatio includitur intrinsecè, vel in actione si actiue sumatur, quia omnis actio aliquid agit: vel in prædicamento passionis si passiuè sumatur nam per omnem passionem aliquid fit. Vnam excipio creationem passiuam, quæ prout est fieri sui termini, non est vera passio. Illa verò sub ea consideratione nõ habet rationem accidentis: quia cum terminum non supponat, sed potius ad illum constituendum tendat, non potest illum respicere vt subiectum, neq; accidentaliter illum afficere: quæ ratio communis est etiam cuilibet passioni seu mutationi quatenus ad terminum tendit; & illud fieri seu factum esse denominat. Et ideo sub ea ratione vel reducit ad prædicamentum sui termini, vel certè in ratione actionis aut passionis includitur.

Ad sextam difficultatem de quibusdam accidentibus angelorum.

XL. IN sexta difficultate petitur vt explicemus, an rerum immaterialium accidentia sub his generibus collocentur. Et quia in cæteris res est clarior, specialiter id inquiritur de vbi, & de durationibus angelorum, Quæ res explicanda est ex professo inter disputandum de generibus vbi, & quando. Et ideo breuiter dicitur, prout hæc sunt accidentia angelorum, sub his generibus comprehendit, etiam diuerso modo in eis sint, quã in rebus corporalibus. Nam sicut substantia angelicæ diuersum habent essendi modum, quàm corporeæ, & nihilominus ad idem prædicamentum pertinet, ita & accidentia harum substantiarum cum proportione sumpta possunt habere vnioucam conuenientiam in propriis generibus, ratione cuius ad eadem prædicamenta pertinent, vt in singulis videbimus.

Ad septimam difficultatem de proprietatibus prædicamentorum.

XLII. IN septima difficultate quaeritur de proprietatibus, quas Aristoteles tribuit singulis prædicamentis accidentium, an illæ etiam propria genera accidentium constituent. Ad quod dicendum est breuiter, ex illis proprietatibus quasdam esse, quæ consistunt in relatione actuali, vel aptitudinali, quæ ad

A prædicamentum ad aliquid vel directè pertinent, vel reducentur ratione aptitudinis seu connotationis, vt esse æquale vel inæquale, &c. alia addunt solum negationem, vt non habere contrarium, alia connotant solum aliquid extrinsecum, vt habere contrarium, alia explicant intrinsecum modum propriæ entitatis, vt habere intensionem. Et hæc omnes proprietates non addunt nouum aliquid genus, vt ex ipsa declaratione satis constat. Quando verò proprietates alicuius accidentis est positua, & dicit proprium ac speciale modum afficiendi subiecti cuius est proprietates, tunc illa proprietates pertinebit ad proprium genus accidentis, semper tamè spectabit ad aliquid ex nouem generibus supra numeratis: sic enim figura potest dici proprietates quantitatis, & habitus potentia, & tamen ad genus qualitatis pertinent. De ratione autem mensura, quæ ibi specialiter tangitur, existimo non pertinere ad essentiam alicuius accidentis, imo neq; esse realem proprietate intrinsecam alicuius prædicamenti, sed solum esse denominationem quandam in ordine ad actus rationis, de qua re dicemus latè tractando de quantitate.

Ad vltimam difficultatem de postprædicamentis.

IN vltima difficultate petitur, cur Aristoteles quasdam res, vel denominationes in postprædicamentis posuerit, si diuisio accidentis per nouem genera est sufficiens. Patet autem facile responsio ex dictis, nam de motuiam dictum est, alia verò denominationes non sumuntur ex formis afficientibus, sed ex coexistentia vel ex connotatione alterius extrinseci vt esse simul, aut prius, aut habere oppositum, & in vniuersum, habere, vt sic non dicit rationem formæ, nam etiam subiectum habet accidentia & totius partes, & res etiam omnino extrinseca haberi dicitur. In his ergo denominationibus, nulla interuenit propria ratio accidentis, nisi fortasse quatenus aliqua relatio in eis interuenire potest. Et ideo Aristoteles, vt omnes loquendi aut denotandi formulas, quæ ad doctrinam tradendam conferre possunt, explicaret illas in postprædicamentis declarauit.

XLII.

SECTIO III.

Vtrum prædicta diuisio sit vniouca, vel analogā.



ATIO difficultatis est, quia nullus modus analogiæ hic interuenire posse videtur, nam accidens non dicitur de cæteris accidentibus per attributionem ad aliquid vnum sub accidente contentum, vt per se notum est. Quod autem omnia sint entia vel accidentia per habitudinem ad substantiã, non sufficit ad analogiam inter ipsa, quia illud ad quod omnia referuntur, non continetur sub conceptu accidentis. Sicut substantiæ creatæ etiã sunt substantiæ per attributionem aliquam ad increatam, & nihilominus sunt vnioucè substantiæ. Neq; etiam hic interuenire potest analogia proportionalitatis, quia accidentia non sunt extrinsecè aut Metaphoricè accidentia, sed propriè & intrinsecè: proportionalitas autem non constituit analogiam nisi vbi interuenit Metaphora vel improprietas in aliquo extremorum, vt supra dictum est. Nam genus etiam dicitur de speciebus secundum proportionalitatem quæ veritatem ac proprietatem rei non excludit. In contrarium verò est, quia si accidens esset vnioucè,

I.
Vtrum ratio dubitandi.

esset genus, & consequenter non essent nouem genera accidentium summa.

Prima sententia, Accidens esse analogum.

II. **I**N hac re ferè omnes qui sentiunt ens esse analogum ad substantiam & accidens, sentiunt etiam accidens esse analogum ad nouem genera. Ita tenet Caietan. de ente & ess. cap. 7. q. 15. ad 4. In quo inferebatur accidens fore genus, si esse in esset essentialē & commune omnibus accidentibus. Idem tenet Soncin. 4. Metaph. q. 1. vbi ad 1. ait, genera prædicamentorum esse primò diuersa, quia in nulla ratione vniuoca conueniunt, & lib. 12. q. 47. ad 1. etiam ait, primò diuersis nihil esse cõmune vniuocum. Quod item insinuat Alex. Alenf. 5. Metaph. text. 33. in fine, vbi etiam fauet Philosophus, negat enim ea quæ differunt prædicamenti figura, posse resolui in vnum. Sed potest intelligi de vno genere. At obstat huic responsioni, & consequenter fauet huic sententiæ D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 32. ratione 3. vbi probat nihil prædicari de Deo & creaturis vniuocè, quia nihil prædicatur de eis vt genus, vel species, &c. quæ ratio applicari potest ad accidens, vel ergo fatendum est esse genus, vel negandi esse vniuocum. Atq; eodem modo fauet Porphyrius, tunc enumerando quinque prædicabilia, præter quæ non agnoscit aliquid aliud prædicatum commune & vniuocum, alioqui illud esset quoddam vniuersale distinctum à reliquis: tum etiam quia in cap. de specie, non alia ratione cesset ens non esse genus, nisi quia non est vniuocum. Præterea Aristot. Poster. c. 1. docet, propositionem illam in qua vnum summum genus de alio negatur, esse immediatam: quia nullum est prædicatum superius alicui eorum per quod demonstretur. Non explicat autem dicti auctores qualis sit hæc analogia, neq; in quo fundetur, aut de quo genere accidentium primò dicatur accidens.

Secunda sententia, Accidens esse vniuocum.

III. **P**ropter quod alij etiam ex D. Thomæ discipulis sentiunt accidens esse prædicatum vniuocum ad nouem genera. Ita tenet Soto in cap. 4. Antepædicam. q. 2. ad 1. idemque supponit Iauellus 7. Metaphysic. q. 1. ad 3. Antonij And. obiectantis, si inherens est communis & essentialis quantitati & qualitati, fore vt accidens sit genus: respondet enim, vt aliquid sit genus, non sufficere esse commune iis de quibus dicitur, & prædicari in quid & vniuocè, nisi etiam dicat determinatam naturam: Accidens verò non dicere determinatam naturam, & ideo non esse genus. Supponit ergo habere alias conditiones, scilicet prædicari in quid & vniuocè. Atq; hinc colligitur propria ratio huius sententiæ, scilicet, quia accidens vt sic est commune non tantum secundum nomen, sed etiam secundum rationem, & illa ratio immediate participat ab omnibus iis generibus quibus est communis, sine vllò ordine eorum inter se, ergo habet omnia ad vniuocationem requisita. Cõsequenter patet ex omnibus dictis supra de analogia entis, antecedens autè patet quoad singulas partes, quia accidens in communi definitur esse ens in alio in sensu declarato sect. 1. quæ ratio communis est omnibus dictis generibus, neq; vlli conuenit per respectum ad aliud. Nam cum Aristoteles dixit, accidens esse entis ens, nomine entis intellexit ens sim-

pliciter, quod est substantia, vt omnes intelligunt, & constat etiam ex 7. Metaph. vbi hac ratione dicitur substantia prior definitione accidente: nunquam autem dixit vnum accidens esse prius definitione quam alij: participant ergo omnia accidentia illam rationem sine vllò ordine inter se: nihil ergo illi deest ad verà vniuocationem. Et confirmatur, quia analogata secundaria definiti solent per ordinem ad primum analogatum: sed genera accidentium, nec sub ratione communi accidentis, nec vt talia accidentia sunt, definiuntur per respectum ad aliquod ex dictis generibus accidentium ergo.

Vriusque sententiæ difficultas aperitur.

Quanquam autem hi auctores admittant accidens esse vniuocum, non tamen admittunt esse genus. Reddit autem rationem Soto, quia accidens non prædicatur in quid: quia non significat (inquit) formaliter quidditates accidentium, sed esse eorum in substantia. Falsum tamen assumit in hac ratione, quia accidens non dicit actu in esse, sed apertudine, quod est de quidditate accidentis, vt supra vidimus. Item quia omnia accidentia conueniunt in aliqua ratione non tantum accidentali & extrinseca, sed etiam essentiali, quæ vno conceptu abstrahi, & vna voce significari potest, hæc autem ratio significatur nomine accidentis, & non per modum formæ vt prædicatur in quale: ergo tam est prædicatio in quid hæc, *Qualitas est accidens*, sicut hæc, *Corpus est substantia*.

Aliam ergo rationem insinuat Iaellus, & magis declarat Soto, scilicet, accidens non esse genus, quia non habet differentias extra sui rationem: nam omnis modus, quo potest accidens determinari ad quantitatem, qualitatem, & similia, est etiam accidens, est autem de ratione generis vt fit extra rationem differentiarum, id est, vt secundum præcisos conceptus in eis non includatur, nec per se de illis dicatur vt constat ex doctrina Aristotelis 3. Metaphysic. text. 10. Quæ ratio est consentanea doctrinæ Scoti in 1. dist. Scotus. 3. q. 3. arti. 2. & dist. 8. quæst. 2. vbi iuxta doctrinam Aristotelis ait ens non esse genus, non quia non sit vniuocum, sed quia prædicatur in quid de aliqua differentia.

Hanc verò rationem in simili impugnat Ferraricensis 1. cont. Gest. cap. 32. dicens, rectè quidem cõsequi si prædicatum sit ita commune, vt non habeat differentias extra sui rationem, non esse genus vt Aristoteles planè docet: tamen proximam huius rei causam esse, quia tale prædicatum non potest esse vniuocum: nam si esset vniuocum, haberet differentias de quarum intellectu non esset. Quia esse extra conceptum differentiarum non est de prima & essentiali ratione generis, nam illa solè est negatio quædã: ratio autè generis positua est: est ergo illa negatio cõcomitans aut necessariò consequens rationem generis. Et ideo à posteriori rectè inferitur, id quod non habet illam conditionem, non esse genus: multò verò melius sequitur à priori, quidquid habet posituam rationem generis, habere etiam conditionem illam. Et ideo repugnat dicere, aliquid esse vniuocum & prædicari in quid de multis essentialiter diuersis, & non habere differentias extra sui rationem: quia hoc est dicere aliquid habere completam rationem generis posituam, & non proprietatem negatiuam per se consequentem talem rationem. Et confirmat nam omne vniuocum dicit formã vnam ab inferioribus

III.

V.

VI. Ferrar.

Caictan.

Soncinas.

Alenfis.

D. Thom.

Porphyrius.

Aristot.

III.

Soto. Iauellus.

ribus abstrahibilem, quæ in plura essentialiter diuiditur: ergo vel per differentias propriè sumptas, de quarum intellectu non fit, & habetur intentum: vel per diuerfos modos essendi, & hoc repugnat. Primò, quia duæ species qualitatis verbi gratia sunt quidditatiuè accidentia, & tamen conueniunt in eodem modo essendi. Secundò, quia modò essendi non sunt de essentia rei creatæ, cum in creaturis esse distinguatur ab essentia: diuersitas autem accidentium est essentialis. Tertio, quia in albedine, verbi gratia, essent duæ quidditates: vnâ accidentis, & altera differentie, & ita neutra diceretur in recto de albedine, quia pars non prædicatur de toto, neque albedo esset vnus simpliciter. Has enim rationes format Ferrariensis de ente, quæ eadem proportionem ad accidens applicatur.

VII. Veruntamen hæc obiectio non est magni momenti. Nam quod genus debeat esse natura ita limitata vt possit præfundi à differentis quibus cõtrahitur, per se primo pertinet ad rationem generis, vt ex Aristot. citato loco sumitur, & 4. Topic. c. 6. loco 64. & 71. Nec refert, quod illa proprietates per negationem delectur: nam per illâ negationem circumscribitur positia proprietates & conditio naturæ genericæ, quod nimirum sit natura ita limitata & præfisa, vt sit apta ad componendum Metaphysicè cum differentia specificam naturam: hoc autem non tantum comitantur & consequuntur, sed essentialiter conueniunt generi vt gen^{us} est. Quod patet, quia species essentialis est composita ex genere & differentia: sed genus essentialiter respicit speciem: ergo de essentia generis est aptitudo ad componendâ speciem: in hac autem aptitudine essentialiter includitur quod sit natura secundum rationem præfisa à differentia. Sicut è contrario, de ratione differentie est vt secundum rationem sit præfisa à genere: nam comparatur hæc duo vt actus & potentia Metaphysica. Vnde etiã potest sumi proportionale argumentum, nam de ratione materiæ primæ est quod sit entitas cõdistincta à forma, quæ distinctio, licet sit negatio, per eam tamen indicatur limitatio & potentialitas materiæ, quæ necessaria illi est vt possit esse essentialis pars Physica apta ad componendum totum per modum potentie: ergo proportionali ratione est de ratione generis, vt Metaphysicè sit extra rationem differentie.

VIII. Quapropter negandum est integrum rationem quidditatiuam generis in hoc contineri, quod sit prædicatum vniuocum & in quid, & commune ad plura essentialiter diuersa: nisi sit determinatæ naturæ, quæ possit habere differentias extra sui rationem. Quæ particula satis insinuat in ratione generis cum dicitur esse id, quod prædicatur in quid de pluribus differentibus specie: quia species ad quam genus dicit relationem, per propriam differentiam additam generi cõstituitur. Vnde licet addittatur accidens esse vniuocum & prædicari in quid, negandum est prædicari propriè de pluribus differentibus specie, sed de pluribus primò diuersis, seu differentibus genere: quia summa genera non sunt species, etiam si habeant commune prædicatum vniuocum, quod sit quasi transcendens respectu illorum. Nec refert, quod accidens prædicetur de albedine & nigredine, verbi gratia quæ specie differunt, quia non prædicatur de illis secundum immediatam habitudinem & relationem (quo modo intelligenda est ratio generis) sed mediis generibus primò diuersis.

IX. Ad confirmationem autem Ferrariensis eligenda est posterior pars dilemmatis, nempe huiusmodi

A prædicatum cõmune posse determinari per intrinsecos modos, qui non sint propriè differentie. Jam enim supra, tractando de conceptu entis, declarauimus qualis sit ille modus determinationis, quo cõmune prædicatum transcendens potest limitari ad determinatas naturas, absque propria cõpositione cum differentis, in quibus non includatur, sed per solam cõfusam aut distinctam conceptionem intellectus. Et quidem si obiectiones Ferrariensis essent efficaces non minus probarent de conceptu analogo, quam de vniuoco, neutrum tamen probat. Ad primam .n. respondetur, duas species qualitatis conuenire in modo essendi generico aut prædicamentali: non tamen conuenire in illo modo essendi in quo res alterius prædicamenti conueniunt: accidens autem distinguitur in suprema genere per varios modos eorum, non per modos eiusdem prædicamenti. Quocirca, quamuis accidens diuidatur per modos essendi in varia genera, nõ tamè dicitur de solis reb. primò diuersis per illos modos, sed etiam de reb. distinctis sub illis modis. Adde, quod licet differentie albedinis & nigredinis sint propria differentie respectu coloris vel qualitatis, non tamen respectu accidentis, sed respectu illius sunt tantum modi essendi primò diuersi, quia nullum habent commune genus, sed solum ipsum accidens quod quidditatiuè includunt. In secundo argumento committitur æquiuocatio, quia cum agimus de modis essendi non intelligimus de esse existentie actualis, sed de esse essentialis, vel de aptitudine essendi, vel potius inhærendi hoc vel illo modo. Tertia verò ratio minoris momenti est, nam solum sequitur in qualitate esse duos cõceptus quidditatiuos: vnũ confusum & cõmune accidentis, alium proprium qualitatis, quod nõ obstat quo minus cõceptus qualitatis sit simpliciter & per se vnus, quia ratio accidentis ad illam per se determinatur: neque etiã impedit quo minus accidens prædicetur de qualitate non per modum partis, sed per modum totius potentialis. Et idem dicendum est de modo illo quo accidens determinatur ad esse qualitatis si abstractè concipiatur, maxime cum eius conceptus ex parte rei & rationis formalis conceptæ non sit alius à cõceptu ipsius qualitatis, sed solum ex modo concipiendi, vt in superioribus diximus. Itaque rationes illæ non sunt efficaces contra dictam sententiam.

X. Maior mihi difficultas est in applicanda prædicta ratione vel response ad materiam in qua versamur. Aut enim est sermo de accidente vt abstrahit à completo & incompleto, aut de accidente completo. Priori modo, licet sit verum nõ posse habere differentias extra sui rationem; quia non potest accidens contrahi, nisi per accidens saltem incompleti, sicut de substantia proportionaliter diximus, nõ tamen est verum, accidens sic conceptum esse vniuocum. quia sicut substantia non dicitur vniuocè de substantia completa & incompleta, seu de speciebus & differentis substantiæ, ita & accidens non dicitur vniuocè de completo & incompleto. Est enim eadè proportio, nam ratio accidentis simpliciter ac per se primo saluatur in forma accidentali, quæ propriè ac per se respicit substantiam in differentis autem accidentalibus tantum est secundum quid: neque enim differentie propriè dici possunt forme accidentales, sed aliquid forme accidentalis. At verò si sermo sit de accidente completo, non potest, vt videtur, procedere responsio data: nõ si accidens sic sumptum vniuocum est; non potest negari quin habeat differentias extra sui rationem: nihil ergo illi deerit

ad veram rationem generis. Antecedens patet primo, argumento factò à simili de substantia, quia, vt illa sit genus, satis est quod substantia completa cōtrahatur per in completam. Secundo quia re vera accidens completum non includitur intrinsecè in cōceptu accidentis incompleti: omnis autem differentia accidentis est accidens incompletum. Tertio, quia alias non possent assignari genera summa in singulis prædicamentis accidentium: quia non potest quantitas contrahi, nisi per differentiam quæ sit quantitas incompleta, & sic de aliis.

XI

Responderi potest, in ratione accidentis nihil esse incompletum, quia ratio accidentis imperfecta valde est, & talis vt integrè ac completè seruetur in quolibet minimo accidente, etiam si sub inferioribus rationibus accidentium incompletum censeatur, vt verbi gratia punctus, incompletum quid est in ratione quantitatis: at vero in ratione accidentis est completum accidens, quia tam verè inest, quàm quodlibet accidens perfectum. Sed hæc responsio difficultate non caret, vt patet ex supra dictis de diuisione accidentis in completum & incompletum, vix enim potest reddi sufficiens ratio, cur illa duo membra locum habeant in quolibet prædicamento accidentis, & non in accidente vt sic. Nec etiam videtur posse negari, quin formæ integræ, verbi gratia quantitatis & qualitatis, habeant inter se aliquam conuenientiam realem, quam non habent cum suis differentiis constitutibus vel contrahentibus, quia differentia præcisè ac formaliter sumpta non sunt propriæ formæ, sicut in formis substantialibus datur conuenientia in ratione cōmuni formæ substantialis, quæ non conuenit differentiis, quibus communis cōceptus substantialis formæ contrahitur ad hanc vel illam speciem substantialis formæ. Et illo conceptu qui directè cōmunis est ad formas substantiales, dici potest concipi formam substantialis cōpleta in cōmuni, qui conceptus non est dubium quin habeat differentias extra sui rationem: ergo pari ratione ratiocinari possumus in formis accidentalibus. Difficile ergo est admittæ vniuocationem accidentis, rationem reddere cur non possit abstrahi aliquis conceptus accidentis genericus ad prædicamenta accidentium. Ac propterea alij vt hanc difficultatem fugiant, vniuocationem negant: ducuntur tamen solo argumento ab inconuenienti, & non declarant quo modo sine ordine accidentium inter se sit analogia. Hæc ergo est difficultas huius controuersia.

Quæstionis resolutio.

XII.
Accidens vt comprehendit nouem genera, analogum est.

IN hac ergo re censeo in primis. Accidens in tota sua latitudine vt comprehendit nouè genera, non esse vniuocum, sed analogum. Hanc conclusionem maxime mihi persuado propter ea genera accidentium, quæ solum extrinsecè circumstant aut denominant: illa enim non sunt cum ea proprietate inherentiæ, cum qua insunt cetera accidentia, quæ sunt veræ formæ informant. Quod re ipsa & exemplis facile constare potest. Quis enim existimet cum ea proprietate & veritate vestem afficere aut informare hominem vestitum, qua albedo hominem albū, aut scientia scientem? Item quo modo actio vt actio existimari potest cum eadem proprietate afficere vel informare agens, in quo non recipitur, ac passio passum in quo inest? Existimo ergo, accidens primariò conuenire his accidentibus, quæ propriè insunt & efficiunt subiecta sua: deinde verò per translationem aut similitudinem valde imperfectam de-

riatum esse illud nomen ad alia, quæ quodammodo imitantur illam rationem. Vnde probabile mihi est hic interuenire analogiam proportionalitatis: nam illa maxime propriè dicuntur accidentia quæ insunt: hinc verò dicta sunt accidentia, quæ sunt circa substantiam, vt habitus, locus cōcincens. Item quæ sunt à substantia: nam certe esse in, & esse ab, videntur habitudines ad cō diuersæ, vt non nisi secundum quandam proportionalitatem ab eis sumptum sit nomen accidentis, & idè actio vt actio, sicut nō dicit esse in propriè sumptum sed esse ab agente, valde analogicè & impropriè dicitur accidens agentis, vel potius acciderè ipsi, quatenus illud denominat quadam denominatione, quæ contingenter de eo dicitur, potestq; ei conuenire, & non conuenire. Igitur cum accidens, vt conuenire est nouem prædicamentis, sub se comprehendat tum ea quæ propriè & interne insunt, tum etiam quæ adiacent, vel circumstant rem, & actiones quæ à re manant, eiq; non insunt, non potest sub hac communi ratione esse vniuocum ad ea omnia, quæ sub se complectitur. Atq; hinc sumitur regula generalis, nimirum, omnia illa, quæ per solam extrinsecam denominationem alicui acciderè dicuntur, analogicè tantum vocari accidentia, quia illa in modo denominandi contingenter imitantur, cum tamen verè non insunt, sed ad modū inhærentium se habeant. Quæ autem prædicamenta hunc modum extrinsecè tantum acciderè habeant, ex singulorum tractatione constat.

Secundo dicendum est, probabile esse, accidens, vt dicitur de entitate, & de modo accidentalis, vniuocum non esse, probabilius tamen videri solam illam diuersitatem non semper sufficere ad analogiam constituendam. In hac assertionem quid per entitatem, vel modum accidentalem intelligamus, supponendum est ex dictis supra disput. 7. de distinctionibus, & in disput. 16. de forma accidentis. Et inde potest suaderi prior pars assertionis, nam accidentalitas habet proprium modum informandi, & inhærendi: modus autem accidentalis non ita: ergo videntur analogicè conuenire in ratione formæ accidentalis, & in ratione accidentis, nam accidens idem significat quod accidentalis forma. Item, ratio entis longè diuersa ratione, magisq; diminuta inueniri videtur in his quæ tantum sunt modi, quam in his, quæ habent propriam entitatem, ergo cum ratio accidentis rationem entis includat, etiam illa diminutè, & tantum secundum quid inuenietur in modis accidentalibus: comparatione accidentalium entitatum: ergo dicitur accidens analogicè de his. Cuius etiam signum esse potest, quod entitas accidentalis saltem per Dei potentiam potest per se, & sine subiecto conseruari, modus autem accidentalis nulla ratione esse potest nisi actu coniunctus, & modificans rem, cuius est modus.

XIII.
Secunda assertio.

Nihilominus tamen posterior pars conclusionis ex eo satis probari videtur, quod in eodè prædicamento accidentis continentur non tantum species quæ habent proprias entitates accidentales, sed etiam quæ tantum sunt modi aliarum rerum: vt in genere qualitatis continetur calor qui propriè entitatè habet, & figura quæ tantū est modus, & densitas quæ est etiā modus, imò de potentia idè aliqui existimant, & alij idem opinantur de actu immanente, etiam si sit qualitas. Ergo qualitas vniuocè dicitur de propriis formis, seu entitatibus, & de modis qualificantibus: ergo etiam accidens dicitur vniuocè de illis, nam cum accidens sit de essentia qualitatis, non potest quali-

XIIII

qualitas vniuocè conuenire his, quibus non conuenit simpliciter, & vniuocè ratio accidentis. Ex quo vterius colligimus, etiamsi entitas & modus accidentalis ad diuersa prædicamenta pertineant, eam diuersitatem in ratione modi & entitatis non sufficere ad analogiam constituendam: nam quoad hoc eadem est ratio, siue talia accidentia sint diuersorū prædicamentorum, siue eiusdem. Et à priori ratio est, quia illa diuersitas entitatis, & modi ex se non constituit aut habitudinem, aut subordinationem inter omnia illa, quæ talia sunt. Vnde licet vnus sit imperfectus alio, non tamen dicitur accidens per habitudinem ad aliud, & ideo hoc non fatis est ad analogiam. Eò vel maximè, quod licet vnus sit ex suo genere minus perfectus quam entitas, tamè in particulari aliquis modus potest esse perfectior aliqua entitate, vt modus substantialis est perfectior entitate accidentali: igitur illa diuersitas perfectionis nõ semper sufficit ad analogiam constituendam.

XV.
Tertia ad
tio.

Ex his ergo dico tertio. Quamuis accidens in tota sua amplitudine non sit vniuocum, nihilominus respectu aliquorum negari non potest, quoniam de eis vniuocè dicatur. Probatur primò ex dictis, quia saltem dicitur vniuocè de omnibus speciebus eiusdem prædicamenti, vt de calore & frigore. Secundò, quia etiam dicitur vniuocè de entitate, & modo accidentali saltem cum inter se non habent habitudinem, aut dependentiam. Tertio, quia etiam vniuocè respicit quãtãtatem, & qualitatem, quatenus sunt propria forma accidentales realiter distinctæ à subiecto, illudq; in formãtes. Nam respectu illarum nulla ratio analogiæ inueniri potest: aut enim erit analogia proportionalitatis, & hoc non, nam intercedit ibi vera conuenientia & similitudo realis: aut erit analogia proportionis, & hoc etiam dici non potest, quia de neutra dicitur per habitudinem ad aliam vt per se notum videtur. Quod enim quidam aiunt, dici prius de quantitate, quia qualitas in hæret substantiæ media quantitate, aperte falsum est, nam potius qualitas ex suo genere est perfectior quãtãtate, cum in rebus spiritualibus inueniatur. Quod verò in rebus corporalibus qualitates supponant quãtãtate, non solum non est indicium analogiæ, verum etiam non est argumentum quod quantitas sit perfectior omni corporea qualitate, quia solum supponitur vt conditio quædam necessaria, vel per modum potentiæ passiuæ: qualitas verò est per modum actus: nulla est ergo ratio analogiæ inter quantitatem & qualitatem respectu accidentis. His ergo modis est aliqua vniuocatio in accidente, licet ipsum non sit vniuocum in tota sua latitudine, nõ enim repugnat idem nomen esse vniuocum respectu aliquorum, licet non sit respectu suorum omnium significatorū, vt supra inter disputandum de ente diximus.

XVI.
Obiectio.

Sed insurgit statim difficultas superius tacta, nimirum dari aliquem conceptum accidentis cõmunem multis prædicamentis, qui propriè sit genericus. Nam licet ex dictis sufficienter habeatur, accidens nõ posse esse genus ad omnia nouè prædicamenta, quia vt sic nõ est vniuocū sed analogi, tamen aliquis conceptus accidentis magis cõtractus esse potest genus ad aliqua prædicamenta, vt si sumatur accidens solū propriè pro eo quod verè in hæret, aut intrinsecè afficit subiectū, aut strictius pro entitate, & propria forma accidentali, vt distinguatur à modo, & sit cõmunis soli qualitati & quantitati. Sic. n. & est quid vniuocū, & quid ditatiuū, & pot habere differentias extra sui rationem, vt supra declaratum est.

Respondetur negando sequelam, quia nullus conceptus potest abstrahi à rebus diuersorū prædicamentorum ita vniuocus respectu aliquorum, quin aliqua ex parte includat analogiam respectu aliorum, vel transcendentiã repugnantem rationi generis. Vt, si accidens intrinsecè afficiens sumatur vt quid commune ad entitatem & modum accidentalem, licet secundum eam rationem possit habere vniuocationem, tamen vt sic multa sub se comprehendit, quæ in nullo prædicamento directè collocantur, verbi gratia modum inherentiã, qui per sese intrinsecè afficit tum formam inherentiã, tum etiam subiectum cui in hæret, & quamuis sub tali ratione sit incompletum accidens, tamen ab solutè, & in latitudine entis fortasse non est magis diminutum ens, quam modus vbiacionis, aut passionis, quæ propria prædicamenta constituunt. Quo fit, vt de huiusmodi conceptu accidentis verè dicatur, nõ posse ita abstrahi vt sit cõmunis ad sola accidentia completa, id est, quæ directè in prædicamentis accidentium collocantur, ideoq; non posse esse genus, neq; habere differentias extra sui rationem, neque omni carere analogia.

XVII.
Solutio.

Rursus si accidens sumatur pro entitate propria & forma accidentali, sic solum videtur quidam conceptus compositus ex duobus simplicioribus conceptibus analogis, nam conceptus formæ vt sic analogus est ad formam substantialem & accidentalem. Ille verò modus qui additur, cum dicitur accidentalis, non potest esse ita determinatus & proprius aliquo accidentium, quin ex se cõmunis sit omnibus, nam omnia habent accidentalem modū afficiendi: illa ergo conuenientia quasi transcendentalis est, ideoq; non potest constituitur conceptum genericum, etiamsi alias sit vniuocus respectu aliquorum, vel etiamsi ex coniunctione plurium conceptuum analogorum sumatur vt proprius, seu determinetur ad talia significata. Ratio verò à priori esse videtur quia hæc genera summa habent primariam quandam diuersitatem in modo afficiendi, quod maximè notum apparet in quantitate, & qualitate, & ideo nulla est conuenientia inter eas secundum proprias rationes earum, sed solum in ratione accedendi (vt sic dicam) quod ex se commune est aliis. Plus ergo requiritur ad rationem generis, quam ad ad rationem vniuoci prædicati etiam in quid, nam ad vniuocationem sufficit propria & vniformis, seu immediata habitudo ad plura secundum eandem rationem, ad genus autem vltra hoc necessarium est, vt nec transcendentiã habeat in formali ratione sua, neq; analogiam respectu aliquorum, quod etiam ad rationem proprii vniuersalis necessarium est. Et hæc tenus de hac diuisione.

XVIII.

DISPUTATIO XL

De quantitate continua.



Ristoteles tamen in libro Prædicamentorum, quàm in 5. Metaphysicis & aliis locis vbi quæ summa genera, seu Prædicamenta numerat, inter accidentia primum locum tribuit quantitati: quia licet qualitas ex suo genere perfectior sit, tamè quoad nostram cognitionem, quæ circa corporalia præcipue versatur, quantitas est quodammodo prior, & quasi fundamentum aliorum accidentium, ac propterea hunc eundem ordinem seruandum esse censuimus. Quamuis autem ratio quantitates abstrahi

Quantitas inter accidentia cur primo collocata.

foleat à quantitate continua & discretæ: ob maiorem tamen claritatem, & breuitatem non instituumus disputationem de quantitate in communi sumptâ, quia vix potest eius essentialis ratio in ea cõmunitate declarari. Vnde Aristoteles in Prædicamentis nulla quãtatis in communi definitione præmissa, statim illam diuisit in continuam & discretam. Quia ergo essentialis ratio quantitas, prout est verum accidens à substantia distinctum, in quantitate cõtinua reperitur (nam discretæ, vt infra dicemus, solum est plurius quantitatatum, vel rerum quantarum multitudo) idedò in hac disputatione omnia quæ ad quantitatem continuam pertinent, explicabimus: in sequenti verò disputatione de quantitate discretæ dicemus, & alia quæ ad vtriusq; comparationem, & considerationem pertinent, complebimus. Prius tamen aliqua in communi, vt significationes saltem terminorũ intelligantur, præmittemus.

SECTIO I.

Quid sit quantitas, præsertim continua.

I.



N hac sectione, non tam quid res sit, quam quid nomina significant declarare intendimus, & simul etiam in summam redigere, quæ de quantitate Aristoteles tradit lib. 5. Metaph. ca. 13. Vbi generalem prius descriptionem: deinde diuisiones quantitatis assignat.

Descriptio quanti, ab Aristotele tradita, exponitur, propositi nonnullis difficultatibus.

II.

EX sententia igitur Aristotelis dicendũ est, *Quantum esse quod est diuisibile in ea, quæ insunt, quorum vtrumq;, vel vnumquodq;, vnum quid & hoc aliquid aptum est esse.* Vbi primum interrogare potest aliquis, cur Aristoteles non quantitatem sed quantum definiat, cum ad explicandam quantitatis rationem non tam aptum sit ipsum concretũ, quàm abstractum. Quanta enim dicuntur non solum ea quæ per se, sed etiam quæ per accidens quanta sunt: vnde illis omnibus, vt statim dicemus, conuenire potest tota illa definitio. Per eam ergo non solum explicatur conuenienter ratio quantitatis, sed ad summum indicatur quænam res quantæ appellari soleant.

III.

Ac præterea, quod difficilius videtur, tota illa descriptio multis rebus conuenit, quæ quantæ non sunt, & aliquibus rebus non conuenit, quæ solent quantæ appellari. Prior pars probatur primò, quia inter substantias ea quæ constat materia & forma realiter diuisibilis est in illas, quæ illi insunt, id est, intra illam formaliter sunt, cum ex illis componitur. Secundò, est hæc substantia diuisibilis in suas partes substantiales integrantes. Neq; satis est respondere, hoc habere substantiã ratione quantitatis: nam etiam si substantia absq; quantitate conseruata intelligatur, erit diuisibilis in suas partes substantiales, cum illa seipsum maneat realiter distincta. Atq; idem argumentum fieri potest de materialibus formis accidentalibus, vt de albedine, & similibus, quæ diuisibiles sunt in partes entitatis, idq; dupliciter scilicet, vel secundum extensionem, vel secundum intentionem, & hanc posteriorem diuisibilitatem per se habent, & nullo modo per quantitatem. Præterea, quidam sunt modi substantiales, vel accidentales, qui diuisibiles sunt, & nullo modo sunt quanti. An-

tecedens patet, nam vnio animæ ad corpus diuisibilis est, nam ablata vna parte corporis, aufertur pars vnionis animæ ad illam, manente alia partiali vnione ad cæteras partes corporis. Similiter modus præsentia, quæ angelus habet in loco adæquato, diuisibilis est, cum possit vna pars eius tolli manente alia, & tamen hi modi cum spirituales sint, nõ sunt quanti.

Altera verò pars, nimirum, quod aliqua quanta, non sint hoc modo diuisibilia, patet. Nam in primis cælum est quantum, & non est illo modo diuisibile. Item minimũ naturale non est diuisibile, licet quantum sit. Idemq; forte est de corpore heterogeneo animalium perfectorum, non enim potest diuidi, quin altera saltem pars definat esse hoc aliquid, quod antea erat. Præterea idem patet de tempore & motu, & aliis successiuis: hæc enim quanta sunt ex omnium sententia, & tamen non sunt diuisibilia in ea quæ insunt, nam partes quibus constant, eis non insunt, sed quædam futuræ sunt, alia iam præterierunt: & deinde eo modo quo hæc sunt diuisibilia in suas partes, illæ partes non sunt tales vt post diuisionem vnaqueq; earum apta sit per se esse, aut vnum quid esse, nam cum illæ partes in successione constant, non possunt ita diuidi vt simul vtraq; maneat in ratione totius. Deniq; numerus est quoddam quantum, & tamen vt sic non est diuisibilis: quod patet, quia est actu diuisus, repugnat autem simul esse in actu & in potentia. Vel certè si numerus est aliquo modo diuisibilis, etiam numerus angelorum diuisibilis erit, & tamen non censetur esse aliquid quantum.

III.

B.

Declaratur definitio, & prima soluitur difficultas.

Nihilominus Aristotelis descriptio sufficiens, & optima est, præsertim si eius mentem, ac institutum in eo loco consideremus. In toto enim illo lib. 5. Metaph. non tam rerum essentias quam plurius vocum varias significationes declarat, atq; ita per illam descriptionem magis explicat quid hoc nomen quantum significet, quam quid proprie & secundum suam essentiam quantitas sit. Quamquam, dum hoc manifestat per quandam effectum, aut signũ nobis notius, simul innuit quid ipsa quantitas sit. Itaq; duabus de causis potius nomine concreto quanti vtitur, quam abstracto. Prior est, quia concreta nobis notiora sunt, & ex eis tanquam ex effectibus facilius cognosci possunt abstracta. Atq; ita cum quantum dicitur esse, *Quod est diuisibile*, &c. per hoc significatur, quantitatem esse id à quo res quanta habet vt illo modo diuisibilis sit, in quo iam innuitur propria ratio & essentia quantitatis, vt inferius latius declarabimus.

V.

Secunda ratio est, vt indicet peculiarem conditionem quantitatis, quæ non solum est forma, quæ aliud est quantum, sed etiam ipsa quanta denominatur, quia non solum ipsa est ratio ob quam alia sunt extensa, & diuisibilia, sed etiam ipsa in se extensa est & diuisibilis, neq; enim potest ipsa extendere rem aliam, nisi simul coextendatur illi, & suas proprias partes habeat correspondentes partibus sui subiecti. Eadem ergo forma, quatenus partes substantiæ extendit, quãtitas dicitur, vt infra dicemus: quatenus verò ipsam et habet partes, se se natura sua extendentes (vel vt sic dicam) loco excludentes, sic etiam ipsa quanta denominatur, & vt sic etiam diuisibilis est. Ob hæc ergo causam non solum per modum abstracti, sed etiam per modum concreti describi potuit.

VL.

Singula

Singule definitionis particule declarantur.

VII.

Explicato definito, vt alias difficultates, quæ contra definitionem procedunt, soluamus, declaranda breuiter est definitio. In qua primum dicitur, *Quantum esse diuisibile in ea que insunt*, id est, in ea, quæ in ipso quanto formaliter ac realiter sunt. Quæ particula posita est ad excludenda ea qua tantum virtute in aliquo continentur, vt elementa in misto. Quamuis enim mistum in elementa resolui possit, tamen illa res non ex eo, nec formaliter sub ea ratione est quanta, quia elementa in misto non insunt formaliter, sed virtute tantum. Ex quo obiter intelligitur, partes quanti in quas ipsum diuisibile est actum, esse in ipso quanto secundum suasmet entitates partiales, nam licet ante diuisionem nulla sit *vnus quid*, & *hoc aliquid*, sed hoc habeant per diuisionem, vt hic Aristoteles dicit, tamen secundum eam entitatem in qua per diuisionem possunt fieri *hoc aliquid*, realiter ac formaliter sunt in ipso quanto ante diuisionem.

VIII.

Additur verò in definitione tales debere esse has partes, vt etiam post diuisionem possit vtraque vel vnaqueque, id est singularæ earum, siue duæ sint, siue plures, esse *vnus quid*, & *hoc aliquid*, id est, per se, vt vnus quoddam totum ab aliis separatum, manere. Per quam particulam excluduntur à ratione quantitatis omnia composita, quæ licet in sua composita diuidi aut resolui possint, non tamen ita, vt vtrumque; per se manere possit, vt *vnus quid*, & *hoc aliquid*, quod ex solutione argumentorum constabit. Insinuat etiam tacite in illa particula, omne quantum, etiam si minimum sit, semper esse diuisibile in ea que insunt, ita vt post diuisionem quodlibet eorum in qua diuiditur sit *vnus quid*, & consequenter, illam diuisibilitatem quantum est ex vi quantitatis non posse terminari, nisi diuisio perueniat ad non quanta, quod inuenitur in sola quantitate discreta secundum propriam rationem suam, non verò in continua, quia illa componitur ex vnitatibus quæ non sunt numeri, hæc verò constat ex partib. quantis, & sine illis esse non potest.

Soluitur prior pars secunda difficultatis.

IX.

Per illam ergo particulam excluditur resolutio substantiæ compositæ in materiam & formam, quia licet hæc verè insint in composito, tamen non sunt aptæ vt post separationem vnaqueque earum sit *vnus quid*, quia saltem forma statim perit. Nec refert, quòd in morte hominis vtraque pars separata maneat, quia saltem ex parte materiæ non manet per se *vnus quid*, sed semper manet vt pars alterius compositi, quod in propria diuisione quanti non est per se necessarium. Neque item refert, quòd Deus possit formam & materiam per se post separationem conseruare, quia illud est præter naturas rerum: hic autem est sermo de diuisibilitate quam res habet ex natura sua. Quare ita satisfactum est priori difficultati de diuisione substantiæ compositæ in partes essentielles.

X.

Quod verò attinet ad aliam partem de diuisione materialis substantiæ in partes integrales, bene ibi responsum est, substantiam materialem non esse hoc modo diuisibilem nisi ratione quantitatis. Vnde cum dicitur, *Quantum esse quòd est diuisibile*, vel subintelligendum est quod per se & ratione sui est diuisibile, si descriptio soli quantitati accommodanda est: vel si generatim attribuitur omni quanto, cum pro-

A portione tribuenda est: nam quod est per se quantum est per se diuisibile, quod verò est per accidens quantum, vel per alium, eodem modo diuisibile erit. Substantia ergo materialis sicut est quanta et ita etiam diuisibilis est. Idemque proportionaliter est dicendum de qualitatibus, & aliis accidentibus materialibus quatenus diuisibilia sunt, de qua re infra latius est dicendum. Obiectio autem ex casu illo supernaturali, in quo Deus conseruaret substantiam materialem sine quantitate, multa supponit inferius tractanda. Primum quòd possit substantia sic conseruari, secundum; quòd sic conseruata habeat partes integrantes, & vnionem earum, tertium, quòd possit tunc diuidi in eas partes, quæ post diuisionem per se manerent. Suppositis tamen duobus primis, de tertio dicendum est, substantiam sic existentem non esse naturaliter diuisibilem actione physica & naturali, de qua diuisibilitate Aristoteles loquitur, dieique potest proprie diuisio quantitatiua. Et ratio est, quia corpus non est naturaliter diuisibile per naturalem actionem, nisi quatenus vnus corpus expellit aliud, aut partes eius à loco quem antea occupabat, vnde hæc diuisio nunquam fit nisi intercedente aliquo impulsu, & motione locali. Substantia autem quantitate carens nec posset impellere aliud corpus, nec ab eo impelli, nec etiam posset à suo loco excludi ab alio corpore, quia non esset in loco, quantitatiuo modo, nec esset impetrabilis loco cum quolibet corpore, & idè non esset naturaliter diuisibilis. Quod verò talis substantia in eo casu posset à Deo in partes suas diuidi, nihil ad præsens refert, quia illa neque est naturalis diuisio, neque esset quantitatiua, sed dici posset entitatiua.

Atque hinc facile patet responso ad alias instantias de modis diuisibilibus. Nam in primis in eis non habet locum diuisibilitas materialis & quantitatiua, Deinde hoc explicatur ex illa particula, *Quorum vtrumque, vel vnus quodque, vnus quid aptum est esse*, per quam illa omnia excluduntur: nam illa possunt augeri, vel minui, non tamen proprie diuidi. Diuiditur enim proprie res, quando ablata vnione, partes quæ erant vnite, separatè conseruantur: minutur autem absq; diuisione quando aliquid eius destruitur, & non manet. Sic ergo in primis accidit in latitudine intensiua qualitatibus: potest enim à qualitate intensiua aliquis gradus auferri, & in eo sensu potest dici latè diuisibilis, non tamen possunt duo gradus eiusdem qualitatis intensiua (saltem naturaliter) ita separari, vt vterque in rerum natura maneat, & sit vna qualitas; est ergo valde diuersus ille modus diuisibilitatis qui conuenit qualitati ratione intensiouis ab eo qui conuenit quantitati ratione extensionis. Idem ferè est in modo vnionis animæ, & modo præsentia localis angeli, nam licet habeant aliqualem extensionem, vel diuisibilitatem, vt argumentum probat, nam possunt diminui, & amissa vna parte secundum aliam manere, non tamen possunt ita proprie diuidi, vt post diuisionem vtraque pars diuisa maneat, tantum vnus totum, quia neque anima potest retinere simul duas vniones in adæquatas omnino diuisas, neque angelus duas præsentias nullo modo inter se vnitas & continuas. Adde, illam qualemcumq; diuisibilitatem horum modorum aliquo modo sumi ex habitudine ad rem aliquo modo quantam, vt in vnione animæ ex habitudine ad corpus, & in præsentia angeli ex habitudine ad spatium verum, vel imaginarium, quod se habet ad modum rei quantæ.

Satis fit secunda parti secunde difficultatis.

XII. **S**icigitur constat nihil esse prædicto modo diuisibile, quod quantum non sit. Quod verò nulum etiam sit quantum quod non sit hoc modo diuisibile, explicabitur & ostendetur facile respondendo ad instantias in altero membro positas. Prima erat de cælo, quod quantum est & non diuisibile. Ad quam solet responderi, dupliciter posse aliquid esse diuisibile, primò re ipsa, & executione: & hoc modo non esse de ratione quanti: alio modo mentis designatione: & hoc modo esse de ratione quanti esse diuisibile, quatenus in quolibet quantum potest designari vna pars extraliam. Sed, quia hæc respectu quantitatis continuæ magis est extensio ipsa quam diuisibilitas, addere possumus, aliud esse loqui de quanto præcisè ex vi quantitatis, aliud ratione subiecti, vel materiæ in qua est quantitas. Priori modo omne quantum diuisibile est, quod est ex se, etiam re ipsa: posteriori autem modo fieri potest, vt ratione subiecti non possit eadem diuisibilitas in actum redigi, & ita contingit in cælo. Adde, licet ab agente naturali diuidi non possit, per diuinam tamen potentiam posse. Idemque dicendum est de minimo naturali. De toto verò heterogeneo nulla est difficultas, quia naturaliter etiam diuidi potest, & partes diuisæ licet in ratione substantiæ nõ maneat eiusdem rationis, in ratione quanti manent: & hoc est quod ad rem præsentem spectat.

XIII. De rebus verò successiuis non multum curandum esset, etiam si sub hac definitione non comprehenderentur, quia non sunt quantæ per se, sed per accidens, neque habent extensionem omnino positiuam sed includentem negationem, vt infra videbimus. Tamen vt in omni opinione satisfaciamus, dicendum est, in vnoquoque quanto debere partes inesse cum portione, & iuxta modum essendi talis entis. In rebus ergo successiuis insunt partes successiui modo, & in eas diuisibile est totum, saltem mentis designatione, sic enim, & plures dies in eodem tempore insunt, & mente in eo diuiduntur: & re ipsa vnus motus continuus posset diuidi in duos, non qui simul sint (hoc enim est contra rationem successiui) sed qui successione discreta fiant.

Diuisio quantitatis in continuum, & discretam.

XIII. **I**n vltima obiectione tangitur diuisio quantitatis in continuum & discretam, quam statim Aristoteles tradit post definitionem illam, significans vtrique membro definitionem conuenire. Addit verò Aristoteles magnitudinẽ esse, id quod in continua diuisibile est. Quod non est intelligendum in sensu composito (vt sic dicam) sed in diuiso, id est, magnitudinem esse diuisibilem in ea, quæ sunt continua ante diuisionem, non verò quod post diuisionem continua manent, id enim inuoluit repugnantiam, nisi vel continuitas intelligatur debere conuenire singulis partibus diuisis in se, & respectu aliarum partium, quibus ipsæ constent: vel diuisio fiat sola mentis designatione. Non declarat autem ibi Aristoteles quæ sint continua, nam id supponit ex his, quæ superius dixerat de vno, & ex prædicamentis, vbi in cap. de Quantit. dicit, *Ea esse continua, quæ vno communi termino copulantur*, quam definitionem in sequentibus sectionibus amplius declarabimus, simul cum subdiuisione quantitatis continuæ in lineam, superficiem, & corpus, quam ibi Aristoteles subiungit.

XV. **A** Multitudinem autem, seu quantitatem discretam describit Aristoteles dicens, *Esse id, quod potest esse in non continua diuisibile est*, quod eodem est modo exponendum, scilicet, in ea quæ continua non erant. Inde verò oritur difficultas tacta, quo modo scilicet potentia diuisibilis sit, quod est actu diuisum. Dicendum verò est, hic maximè habere locum repositionem illam de diuisione per mentis designationem. Nam, vt infra dicam, numerus non habet propriam vnitatem nisi in ordine ad mētem, & ita nec diuisibilitatem habet nisi in ordine ad mentem, quæ separare potest vnam vnitatem ab aliis, & partialem numerum à totali. Vnde diuersæ rationis est diuisibilitas quantitatis continuæ, & discretæ, & ideo non est inconueniens, quod idem numerus sit actu diuisus diuisione continui, in potentia verò diuisione discreti: sicut è contrario eadem magnitudo est indiuisibilis diuisione discreti, diuisibilis verò diuisione continui.

XVI. **C**ur autem numerus angelorum etiam hoc modo mente diuisibilis videatur, nihilominus quantum discretum non sit, tractabimus latius disputatione sequente, nunc breuiter dicimus, multitudinem spiritualem nõ esse diuisibilem physico & sensibili modo, quo modo accipiendum est cum dicitur, *quantum esse quod est diuisibile*. Excludi tamen potest hæc multitudo per illam particulam, *quorum vtrumque, vel vnumquodque, vnum quid aptum est esse*, nam illud vnum intelligi debet de vno quantitatiuo. Ad dicit verò Aristoteles limitationem huic diuisioni, & vtrique membro eius dicens, *Multitudinem esse quantum quoddam, si numerari possit, magnitudinem, si sub mensuram cadere, id est, si finita sint*. Significans multitudinem vel magnitudinem infinitam non esse quantitatem continuam & discretam: quod quo modo intelligendum sit explicabimus disputatione sequente, scilicet vltima.

SECTIO II.

Vtrum quantitas molis sit res distincta à substantia materiali, & qualitibus eius.

A Ntequam essentialē rationem quantitatis continuæ, & distinctionem specierum eius inquiramus, oportet supponere eam esse veram, & realem entitatem, quod non possumus commodius declarare, quam explicando distinctionem eius ab aliis rebus, quod in hac sectione intendimus. In qua præcipue agimus de hac quantitate molis, quam in corporibus experimus, & corpus quantitatiuum appellamus, quod licet tantum sit vna species quantitatis continuæ, vt infra videbimus, tamen quodam modo includit cæteras, ac sensibilibus est, & in eo magis apparet præsens difficultas, & ideo specialiter in eo explicanda est.

Prima sententia Nominalium refertur.

E St ergo aliquorum sententia præfertur Nominalium, quantitatem molis non esse rem distinctam à substantia, & qualitibus materialibus, sed vnamquamque earum entitatum per se ipsam habere hanc molem, & extensionem partium, quæ est in corporibus: sed illam et entiatem vocari materiam, verbi gratia, quatenus est substantiale subiectum, vocari autem quantitatem quatenus habet

Sec. II. Vtrum à substantia & qualitatibus distinguatur realiter. 369

habet partium extensionem, ac distinctionem, idemque proportionaliter dicunt de formis, & qualitatibus materialibus. Vnde inferunt, in vnoquoque composito materiali tot esse quantitates, quot sunt entitates materiales realiter distinctæ, quæ ita possunt sese penetrare, sicut ipsæmet entitates. Ita sentit Aureol. apud Capreol. in 2. distinct. 18. artic. 2. & Ocham in 4. quæst. 4. & quodlib. 4. quæst. 29. vsq; ad 33. & quodlib. 7. quæst. 25. & latissime in tractatu de corpore Christ. cap. 17. & sequentibus, & in Logica cap. de Quantit. Gabriel in 2. distinct. 10. Maior in 2. distinct. 12. quæst. 2. Adam in 4. quæst. 5. Albert. de Saxon. i. Physicor. quæst. 7. Quamquam autem hi auctores satis expresse negent distinctionem realem quantitatis à substantia, an verò in re habeant aliquam distinctionem actualem ex natura rei, saltem modalem, vel tantum rationis ratiocinata, non satis declarant, frequentius enim ita loquuntur vt nullam distinctionem in re ponere videantur. Dum verò aiunt posse aliquando materialem substantiam sine sua quantitate manere (ita enim de corpore Christi in sacramento Eucharistiæ sentiunt) videtur admittere distinctionem aliquam ex natura rei.

Aureolus, Ocham, Gabriel, Maior, Adam, Albertus de Saxon.

III. Fundamenta precedentis sententiæ.

Primum.

III. secundum.

Fundamenta huius sententiæ sunt, quia rerum distinctio introducenda vel asserenda non est sine ratione aut necessitate cogente, hic autem nulla est ratio vel necessitas, nullusve effectus ex quo possit sufficienter colligi realis distinctio inter quantitatem & materiam, verbigratia: ergo. Probatur minor, quia si quis esset effectus maximè realis distinctio, aut situatio partium substantiæ, nam hoc ipso quòd res intelligitur habere vnam partem extraliam, & in entitate sua & in loco, iam intelligitur quantitas. Vtrumque autem horum habet materialis substantia per se ipsam, neq; ad ea in diget accidentem, quod sit quantitas realiter distincta: ergo nulla est necessitas talis quantitatis. Probatur minor quoad priorem partem de distinctione entitativa, quia vnaquæque entitas per se ipsam est distincta ab alia: ergo similiter entitates partiales seipsis distinguuntur. Et hinc etiam patet altera pars, quia in entitate sua distinguuntur, in re possunt etiam in diuersis locis constitui: nulla enim est in hoc repugnantia.

Vnde arguuntur secundo, nam si quantitas est res distincta à substantia: ergo poterit Deus eas separare, & substantiam materialem sine illa quantitate conseruare, sed substantia sic conseruata esset quanta: ergo impossibile est quantitatem esse rem distinctam à tali substantia. Consequentia patet, tum quia si substantia retinet esse quantum sine illa entitate: ergo nihil est quod ei possit conferre talis entitas. Tum etiam quia effectus formalis non potest manere sine forma, ergo si esse quantum manet sine illa quantitate distincta: tum non est effectus formalis eius: ergo neque ipsa aliquid est. Maior verò patet ex dictis suprâ de distinctionibus in communi, & quia nulla potest fmg essentialis dependentia inter illas duas res, vt non possit vna sine alia conseruari: & quia si Deus conseruat accidens realiter distinctum sine substantia, multò magis poterit conseruare substantiam sine quolibet accidente realiter distincto. Minor verò probatur, nam illa substantia haberet partium distinctionem, quia non possunt quæ distincta erant, in vnam simplicem entitatem coalescere: haberet etiam earum vnionem, quia non possit esse diuisa in omnem

suam partem: haberet denique localem partium situm, tum propter rationem in superius factam, tum etiam, quia possit localiter immota manere, quid enim hoc repugnat? Hæc autem solùm sunt quæ rem quantum reddunt: ergo.

Tertiò, quia conseruando in substantia materiali omne accidens realiter ab illa distinctum, potest Deus efficere vt illa res non sit quanta: ergo non habet substantia hunc effectum ab aliquo accidente realiter distincto, sed ad summum ab aliquo modo ex natura rei distincto. Consequentia est euidentis, quia cum nulla forma possit actu esse in suo subiecto, & eique inhærere sine suo effectu formali, non posset retinere substantia illud accidens quin esset quanta. Antecedens probatur, quia potest Deus corpus bipedale redigere ad pedalem situm absque corruptione alicuius entitatis, & ita quantum bipedale fiet pedale absque vllius rei corruptione: & eadem ratione potest rursus illud redigere ad semipedalitem, ac tandem potest totum redigere ad punctum, in quo statu iam non erit quantum.

Quartò argumentatur Ocham, quia substantia per se ipsam est receptiua contrariarum qualitatum, imò hoc est maximè proprium illi, teste Aristotele in Prædicam. capit. de substantia: ergo non mediat inter substantiam & qualitates res distincta quæ sit quantitas: alias etiam illa esset suscepiua contrariorum ex maiori ratione, quia immediatiùs illa in se susceperet.

Secunda & communis sententia.

Contraria sententia est communis Theologorum & Philosophorum: tenet illam D. Thomas 3. part. quæst. 77. artic. 2. & in 4. distinct. 12. quæst. 1. artic. 1. vbi idem tenet Scotus quæst. 2. & in 2. d. 2. quæst. 9. Durand. Richard. Maior, & alij doctores communiter in illa distinct. 12. 4. sentent. Capreolus loco suprâ citato, Herueus quodlib. 1. qu. 15. Egid. Theorem. 36. & sequentibus de corp. Christi. Albertus Mag. 1. Physic. tract. 2. cap. 4. Soncin. 5. Metaph. quæst. 19. & alij frequenter. Et in multis fauet Aristoteles, nam in 3. Metaph. text. 17. & latius lib. 13. & 14. ex professo probat quantitatem non esse substantiam: & contra Pythagoricos probat, dimensiones quantitatis non posse re ipsa separari à materia seu substantia, quia sunt accidentia eius. Et 1. Physic. tex. 13. ait substantiam & quantitatem non esse vnum, sed multa: & vbique ita quantitatem distinguit à substantia, sicut qualitatem, vt patet ex eodem loco citato: & ex libro Prædicamentor. & 7. Metaph. tex. 8. vbi ait. *Longitudo, latitudo, & profunditas quantitates quedam sunt, sed non substantia: quantitas enim non est substantia, sed magis cui hæc primò insunt.* Item secundo de Anim. text. 65. ait substantiam esse sensibilem per accidens, quantitatem autem per se. Primo etiam Physic. tex. 33. ait substantiam non esse per se diuisibilem, sed per quantitatem. Et alia loca inferius referemus. Idemque sentiunt Auerroes & alij interpretes dictis locis.

Approbat sententia re ipsa distinguens quantitatem à substantia.

Atq; hæc sententia est omnino tenenda: quam enim non possit ratione naturali sufficienter demonstrari, tamen ex principiis Theolo-

V. Tertium

VI.

VII. D. Thom. Scotus, Durand, Capreol, Richard, Aristoteles.

VIII.

Prima probatio vocæ sententia.

græ coniungitur esse vera, & maximè propter mysterium Eucharistiæ. Ex quo etiam ipsa naturalis ratio illustrata intelligit, ipsis etiam naturis rerum esse veritatem hanc magis consentaneam ac conformem. Prima ergo ratio pro hac sententia est, quia in mysterio Eucharistiæ Deus separauit quantitatem à substantiis panis & vini, conseruans illam, & has conuertens in corpus & sanguinem suum: id autem fieri non potuisset, nisi quantitas ex natura rei distingueretur à substantia. Neque sufficere potuisset distinctio modalis, quia substantia non potest esse modus quantitatis, vt per se notum est: debet ergo quantitas esse modus substantiæ: at verò modus non est ita separabilis ab illa re cuius est modus, vt sine illa esse possit, vt in superioribus ostensum est: ergo quantitas non est tantum modus, sed res distincta à substantia.

IX.
Nominalis
responsio.

Respondent Nominales negando quantitatem substantiæ panis manere in Eucharistia post consecrationem, quia non manet intrinseca extensio & situalis præsentia partium substantiæ panis, sed manere dicunt quantitatem albedinis, & aliarum qualitatum ibi manentium: & hanc quantitatem concedunt distingui à substantia panis. Non enim vniuersè affirmant omnem quantitatem esse eadem cum substantia, sed vnâ quamque quantitatem cum illa re, quæ proximè per illam est quantitas. Quo fit, vt plures quantitates in eodem composito admittant: vnâ substantiæ, & aliam albedinis, & aliam caloris, & sic de cæteris qualitibus materialibus: imò & vnâ materiæ, & aliam formæ si materialis sit.

X.
Refutatio.

Veruntamen hæc responsio inprimis repugnat communi sententiæ Theologorum, qui censent manere post consecrationem quantitatem substantiæ panis, imò & illam esse subiectum aliorum accidentium ibi manentium, vt latius tractatum est in 3. tomo 3. part. disputat. 56. Potestque probari ex effectibus quos experimur in illis speciebus consecratis: quos impossibile est saluare sine multis & continuis miraculis. Primus ac præcipuus est, quia hostia consecrata ita est quantitas & extensa in suo loco, vt naturaliter non possit in eodem simul esse aut penetrari cum alia hostia consecrata, aut cum quouis alio corpore: hoc autem provenire non potest ex sola quantitate albedinis, vel aliarum qualitatum: ergo. Probatum minor quia qualitates cum sua propria, & (vt ita dicam) entitatiua extensione penetrabiles sunt, tam inter se, quàm cum quantitate substantiæ panis, simul enim cum illa erant in eodem situ: ergo eadem ratione sunt penetrabiles in eodem spatio, cum quibuscunque aliis qualitibus, & cum quacunque substantia, si nihil aliud est. Ergo vel dicendum est species consecratas ex se non repugnare simul esse in quocunque loco cum alio corpore, sed Deum solum speciali virtute id impedire, ne mysterium patefiat, quod satis absurdum est: vel fatendum est manere in accidentibus consecratis rem aliquam ex natura sua repugnantem, & loco impenetrabilem cum aliis substantiis. Hæc autem nulla alia esse potest nisi quantitas substantiæ, ratione cuius vnâ substantia corporea est naturaliter impenetrabilis loco cum alia, ergo.

Quæ sit naturalis necessitas asserendi quantitatem quæ sit res distincta à substantia corporea: & eiusdem qualitibus.

Atque hinc sumitur naturalis ratio ob quam necessaria est in corporibus hæc res, quam vocamus quantitatem à substantia distinctam. Nam videmus in substantia materiali multas res in se extensas esse ita inter se coniunctas, vt intimè penetrantur, simulque in eodem spatio existant absque vlla repugnantia inter se. Rursusque videmus vnâ substantiam corpoream, & vnâ partem integram eiusdem corporis, repugnare alteri in eodem spatio, ita vt non possint sese penetrare: ergo necesse est vt hic effectus, & hæc repugnantia proveniat ab aliqua re distincta à substantia & qualitibus; quandoquidem hæc solæ inter se non habent illam repugnantiam.

Dicere verò possunt auctores contrariæ sententiæ, hanc repugnantiam corporum, vel partium corporalium inter se in eodem spatio, provenire quidem ex quantitate materiæ, quæ hanc habet naturam, vt cum quantitate formæ vel materialium qualitatum non repugnet penetrari in eodem spatio: cum quantitate verò alterius materiæ repugnantiam habeat. De ipsa verò quantitate materiæ negabunt isti auctores distingui à substantia ipsius materiæ, sed dicent, partes substantiales materiæ per se ipsas habere hanc molem & crassitiam, ratione cuius sese excludunt & extendunt in spatio. Et in hoc constituent differentiam aliquam inter quantitatem materiæ & formarum tam substantialium quàm accidentalium materialium, quod hæc omnes sunt actus actuantes, & ex hac parte subtiliores sunt quàm materia, & penetrabiliores tum inter se, tum etiam cum potentia materiali. At verò materia, quia per modum potentie crassior est, idè licet cum suis actibus penetrari possit, tamen partes eius per se sunt loco impenetrabiles. Atque hæc responsio & sententia sic explicata non potest facile euidenter impugnari, sistendo in pura ratione naturali.

Nilominus tamen partim ratione naturali, partim adiuncto mysterio, sufficientissimè improbat. Nam vel quantitates formæ & qualitatum sunt verè ac vniuersè quætitates cum quantitate materiæ, vel non, sed tantum dicuntur quantitates per quandam proportionem, quia nimirum coextenduntur quantitati materiæ. Ita vt sola materia intelligatur per se quantitas reliqua per ipsam, quatenus in illa extenduntur. Si primum dicant hi auctores, vt re vera videntur dicere, sine ratione constituant illam differentiam inter quantitatem materiæ & formarum, cum de ratione veræ quantitatis sit conferre hanc molem rei quantæ. Et deinde non saluati mysterium, nam videmus quantitatem albedinis habere illam rem naturam expellendi corpus aliud ab eodem loco, & reddendi ipsas partes albedinis impenetrabiles in eodem loco. Si autem dicerent secundum, magis quidem consequenter loquerentur, stando in sola ratione naturali: mysterium tamen nullo modo saluari posset, nisi fingendo continua miracula. Quia necesse est fateantur, nullam veram quantitatem manere in accidentibus consecratis, & consequenter neque rem vllam, quæ illa reddat loco impenetrabilia, tam cum aliis corporibus, quàm cum suis partibus integralibus inter se.

Acced-

XI.

XII.
Obiectioni
respondens.

XIII.

Accedit etiam, quòd si nulla vera quantitas manet, non manebunt illa accidentia inter sese colligata, neque in vno tertio. Item non possent qualitates illæ naturaliter intendi, quia in nullo essent subiecto: quæ omnia repugnant experientiis, ad quas saluandas erit necessarium fingere singula miracula. Tandem, etiam in ratione naturali est satis voluntariè dictum, materiam solam habere quantitativam extensionem per se, & per puram entitatem substantialem suam: alia vero omnia quæ in materia insunt, esse quanta per accidens, & absque propria quantitate.

Secunda ratio principalis, ex eodem mysterio sumpta est, quia sub speciebus consecratis est corpus Christi Domini cum sua naturali quantitate, & tamen non habet extensionem partium suam in ordine ad locum, vt ex fide constat: ergo actualis extensio partium substantiæ in ordine ad locum non est ipsa quantitas substantiæ, ergo est alia res media inter substantiam, & illam extensionem in ordine ad locum. Maior est certa apud Theologos, paucis exceptis: camque latè confirmat 3. tom. disput. 48. section. 1. & disputat. 57. section. 2. Vbi etiam aliis argumentis naturalibus ostendi, actualem extensionem corporis in ordine ad locum non esse quantitatem corporis. Præcipue quia situalis extensio non est aliud, quam præsentia localis, quam corpus habet in suo spatio: quæ præsentia confurgit ex partialibus præsentis singularum partium, & ideo etiam ipsa extensa est, & quanta per accidens, vt infra dicemus: hæc autem præsentia non est quantitas ipsa, vt videtur per se notum, nam quantitas permanet semper eadem, etiam si corpus præsentiam mutet, & situm partium in ordine ad locum, id est, etiam si sedeat vel stet, vel hinc aut illic sita.

Quòd si dicant quantitatem non esse ipsam actualem loci seu spatij occupationem, sed esse extensionem illam, quam in se habet corpus quantum ratione cuius aptum est hoc vel illud spatium occupare & hunc vel illum situm partium habere, illam verò extensionem non esse rem distinctam à substantia: si hoc (inquam) dicant, interrogo vterius, an Christus in sacramento habeat hanc extensionem, quæ dici potest aptitudinalis in ordine ad locum. Nam si habet, falsò ipsi dicunt, carere corpus Christi in sacramento quantitate propria quantitate, sequitur ad hominem contra Nominales, extensionem illam esse distinctam ex natura rei à substantia corporis Christi, & qualitatibus eius: cumque ostensum sit, esse etiam distinctam ab actuali extensione in loco, fit, dari inter substantiam, & actualem extensionem in loco extensionem mediam distinctam ex natura rei ab illis, quæ sit quantitas. Quod si hoc admittant, frustra dicent illam extensionem esse modum ex natura rei distinctum à substantia & separabilem ab illa, & non esse rem distinctam, cum rationes eorum contra vtrumque æquè procedant, & rationes aliæ probent non solum esse modum, sed etiam rem distinctam.

Sed fortasse dicent, esse naturalem aptitudinem quam corpus habet vt extensivè occupet & repleat locum, esse ipsam rem integritatem substantiæ materialis, nullamque rem illi addere, neque modum realem ex natura rei distinctum, sed tantum fe-

acundum rationem, & modum cõcipiendi nostrum, illam rem vocari substantiam, quatenus per se est: vocari autem quantam: quatenus est apta ad occupandum extensum locum, & illam extensionem aptitudinalem, seu aptitudinem ad extensionem localem vocari quantitatem, eamque distinctionem rationis sufficere ad constituendum diversum prædicamentum quantitatis: sicut dicemus infra de duratione, seu quando, & aliis prædicamentis. Atque ita saluabunt & quantitatem corporis Christi manere in sacramento altaris, & non distingui à substantia.

Contra hanc autem euasione, ad hominem quidem obicere possumus, quia Nominales non ita philosophantur de quantitate, sed ipsam situalem extensionem in loco quantitatem vocant, quòd est satis absurdum. Nec minus est quòd ex illo sequitur, videlicet, corpus Christi in Eucharistia carere sua quantitate. Simpliciter verò solum occurrere obiciendum, quòd iuxta illum modum explicandi, re vera tollitur quantitas ex rebus, & sola substantia dicitur per sese apta ad illam extensionem localem: illa verò distinctio rationis, si nulla est in re distinctio, magis videtur inuenta ad saluandum modum loquendi, quam ad ponendam in re veram quantitatem, quam antiqui Philosophi posuerunt in substantia tanquam propriam formam accidentalem eius, non minus quam qualitatem. Quæ argumenta sunt probabilia, illud verò solum est efficax quod ex impenetrabilitate dimensionum sumitur, & in priori discursu explicatum est.

Et confirmatur breuiter, nam si quantitas substantiæ sit illo modo idem cum substantia, interrogo an sit idem cum materia, vel cum forma materiali, vel cum toto composito. Non cum materia sola, nec cum formâ sola, quia vtraque est natura sua ita composita in sua entitate, vt apta sit extendi in loco secundum partes. Nesc etiam potest esse idem cum vtraque: aliàs duæ illæ quantitates materiæ & formæ sese loco penetrarent. Dices id non esse inconueniens, quia illæ quantitates sunt partiales, & ex illis consistat vna integra quantitas, quæ sola est impenetrabilis cum alia integra quantitate substantiæ, & non cum quantitatibus qualitatum. Sed in primis illa compositio ex multis partialibus, quæ se habent vt actus & potentia, est inintelligibilis & planè repugnans formæ accidentali. Deinde in homine non est illa compositio ex quantitate corporis & anime, & tamen est tam completa quantitas corporea, & impenetrabilis cum aliis corporibus, sicut in aliis rebus naturalibus. Denique si præcisè consideretur quantitas materiæ, ex vi illius ipsa materia ita est extensa vt partes eius sint inter se impenetrabiles, petantque diuersos situs partiales, & idem est de quantitate formæ materialis, siue substantialis, siue accidentalis, quod ex vi eius partes talis formæ habent eandem extensionem & impenetrabilitatem inter se: ergo figmentum est quod dicitur, hanc repugnantiam oriri ex quantitate composita.

Est ergo in materiali composito vna entitas simplex quantum ad essentialem compositionem, & realiter distincta à tota substantia, & à qualitatibus propriam realitatem habentibus (quòd dico propter figuram, quæ solum est modus quantitatis) à qua entitate procedit formaliter hæc moles corporea ratione cuius corpora occupant loca ex-

XIII.
Secunda
probatio ve-
re sententiæ.

XVII.

XVIII.

XIX.

XVI.
Effigium oc-
cluditur.

tenfa, & inter fe funt naturaliter impenetrabilia, & A cum hac entitate poffunt penetrari (vt fic dicam) alix res quæ propriam quantitatẽ non habent, & quæ poffunt vel effe fubiectum talis entitatis, vt materia, vel effe fimul in eodem fubiecto cum illa entitate; vt fubftantialis forma materialis; vel effe in illa entitate vt in fubiecto proximo; vt qualitates materiales, & idcõ hæc omnia inter fe fimul funt; quia cum eadem quantitate aliquo modo coniunguntur, & mediante illa extenfionem habent, & folum ratione illius habent repugnantiam cum quacunq; alia re corporea in eodem fpatio.

Fundamentis contrariæ fententiæ fit fatis.

XX.
Primo.

AD fundamenta contrariæ fententiæ refpon-
detur: Ad primum quidem negando mino-
rem, iam enim fatis declaratum eft, quæ funt in or-
dine nature & gratiæ fufficientia figna huius diftin-
ctionis; & quifnam effectus inueniatur in corpo-
ralibus fubftantiis propter quem fit talis entitas ne-
ceffaria: idque magis conftabit ex fequentibus fe-
ctionibus, vbi amplius declarabimus proprium ef-
fectum formalem quantitatis: omnis enim forma
eft propter fuum effectum formalem. Ad argumen-
tum autem in forma, concedo effe in materia &
forma materiali partes entitiuæ diftinctas per fe i-
pfas, quod infra oftendam: concedo etiam illas
partes poffe locis diftingi, etiam fi intelligantur ef-
fe fine quantitate diftinctæ realiter per diuinam po-
tentiam: ficut etiam quæ fubftantiæ angelicæ poffunt
locis fe parari. Nego tamen, rem effe quan-
tam ex hoc præcisè, quod partes eius funt in diftin-
ctis fpatiis partialibus, fed ex hoc quod neceffariò
poffunt effe fe talem extenfionem in fpatio. Aliud
eft enim effe poffe in diuerfis fpatiis, quod duabus
rebus etiam incorporeis conuenit, aliud verò eft
naturaliter effe non poffe nifi in diuerfis fpatiis,
quod duobus angelis non ineft: igitur illud prius
non requirit quantitatem, & idcõ conuenire poffet
partibus materiæ, etiam fi quantitate priuarentur:
hoc verò poffetius omnino requirit quantitatem.
Vnde fi partes materiæ fine quantitate effent, in dif-
ferenter effe poffent, vel in eodem vbi, vel in diuer-
fis. Quod ergo funt ita difpofita, vt neceffariò requi-
rant ex natura rei fitus diuerfos, id prouenit ex qua-
ntitate. Cur autem hanc ipfam difpofitionem habe-
at materia per rem à fe diftinctam, & non per fe ip-
fam, à posteriori conftat ex iudiciis & effectibus fu-
prà enumeratis: à priori verò non eft alia ratio, nifi
quia munerata materiæ, vel formæ & quantitatis funt
primò diuerfa, & idcõ requirunt entitates diuerfas.
Item quia, ficut materia per fe nec eft formata, neq;
alba, &c. ita neque eft per fe quanta, quia eft limitata
ad folam fuam potentialitatem: forma verò fub-
ftantialis etiam eft limitata ad fuum effectum & rati-
onem fubftantialem, & idem eft cum proportio-
ne de qualitatibus.

XXI.
Secundo.

Ad fecundum, non defunt qui negent poffe De-
um conferuare fubftantiam corpoream fine quan-
titate: quorum opinio nullo modo probanda eft,
eamque infra reiciemus, procedit enim ex falſa ex-
iftimatione de formalis ratione & effectû quantita-
tis. Admiſſo ergo illo cafu nego tunc fore fubftan-
tiam vel materiam quantam. Ad probationem autem
tunc concedo habituram tunc illam fubftantiam
partium diftinctionem, compositionem & vni-
onem. Concedo item poffe partes illius fubftantiæ

cum diftinctis vbi conſeruari à Deo, vt ratio ibi fa-
cta probat: hæc tamen omnia non fufficiunt ve fub-
ftantia fit quanta, nifi habeat hanc molem corpo-
ream, ratione cuius & aliis corporibus repugnat in
eodem fitu, & partes eius ſefe pellunt naturaliter ab
eodem fpatio, quod non haberet illa fubftantia qua-
ntitate priuata: nam aq; poffet cum aliis corpori-
bus penetrari in eodem fitu, ac fubftantia angelica,
& partes eius in differenter effe poffent in eodem v-
bi, & in diuerfis, vt dictum eft. Dices, Ergo non di-
ferret tunc talis fubftantia à fubftantia angeli. Re-
ſpondetur differre quàm plurimum. Nam fubftan-
tia illa, vt dixi, compofita eſſet ex partibus non tan-
tum eſſentialibus, ſed materialibus, & integrantes
bus fubftantialiter: ratione quatum & eſt capax, &
natura ſua poſtulat corpoream quantitatem molem:
angelica verò fubftantia eſt indiuiſibilis, & incapax
quantitatis.

XXII
Tertio.

Ad tertium nego aſſumptum: impoſſibile eſt e-
nim vt in fubftantia materiali conſeruetur omnis
forma accidentalis realiter diftincta, quin maneat
B quanta, vt argumentum rectè probat. Quamuis au-
tem Deus penetret duo corpora in eodem loco, non
reddit illa non quanta, nec ex duobus quantis facit
vnum quantum, ſed ſeruata diftinctione quantita-
tem conſtituit ea in eodem fpatio. Sic ergo, licet De-
us corpus bipedale conſtitueret in fpatio pedali,
non per condenſationem, ſed per partium penetra-
tionem, non redderet illud minus quantum, ne-
que duas partes in vnam redigeret, ſed in eodem
fpatio eas collocaret, quod longè diuerſum eſt. Ea-
demque reſponſio eſt de quacunq; reductione cor-
poris quanti quantumuis magni ad breuiſſimum
ſpatium, in quo fit aliqua extenſio per partium pen-
etrationem. De reductione autem totius quanti
ad indiuiſibile ſpatium controuerſia eſt an ſit poſſi-
bilis, mihi tamen pars aſſertans indubitata eſt ſup-
poſito myſterio Euchariftiæ, vt dixi in tomo 3. 3.
part. diſput. 52. ſection. 3. Nego tamen, fubftantiam
ſic conſtitutam in ſpatio indiuiſibili, non fore qua-
ntam, nam corpus Chriſti quantum eſt etiam in ſa-
cramento, licet fit etiam in pũcto indiuiſibili. Et ra-
tio eſt, quia vt dixi, quantitas non eſt actualis exten-
ſio in ſpatio ſed appetitinalis, & hanc retinere po-
teſt corpus, etiam ſi actu non ſit in ſpatio extenſo, vt
C ibi latè tractant de corpore Chriſti.

Ad quartum reſpondetur, fubftantiam eſſe ſufce-
ptiuam contrariorum vt primum fubiectum, quan-
titate verò vt proximum.

XXIII
Quarto.

SECTIO III.

*An eſſentia quantitatis conſiſtat in ratione men-
ſuræ.*



Stendimus quantitatem eſſe, nunc
I exactius declaranda eſt eius eſſentia,
ex quo etiam magis conſtabit quæ ſit
neceſſitas huius accidentis, quod
quantitatem vocamus.

Prima ſententia aſſertans.

NOnnulli ergo authores ſentiunt rationem
quantitatis poſitam eſſe in hoc quod fit men-
ſura. Ita tenet D. Thomas opuſcul. 52. de natura loci
in fine. Et videtur eſſe ſententia Ariſtoteleis in præ-
dicamento quantitatis, tum quia ex ratione menſu-
ræ pro-

II
D Thom
Aſtoticus

ræ probat orationem esse speciem quantitatis discretaæ numero distinctam: tum etiam quia ibi distinguit varias species quantitatis, quæ solum sub ratione mensuræ discerni possunt, vt de superficie & loco dicit superius D. Thomas. Est que eadem ratio de tempore. Ex quibus hæc potest confici ratio, nam illa est essentialis ratio quantitatis, quæ communis est omnibus speciebus eius & sub qua possunt adæquatè distingui & non sub alia: sed huiusmodi est sola ratio mensuræ: ergo in ea consistit essentialis ratio quantitatis.

Contraria sententia probatur.

III. D. Thom.

Contraria sententia est eiusdem D. Thomæ in calis locis, & communior doctorum, vt latius in sequente sectione referemus. Quam vt exactius declaremus & confirmemus, explicandum prius est in quo consistat ratio mensuræ, & quotuplex illa sit. Et inde faciliè constat non posse hæc esse primam essentialem rationem quantitatis. Imò vniuersalius colligemus nullius entis realis essentiam posse primò ac per se collocari in ratione mensuræ: ideoque nullum prædicamentum reale ex hac ratione constitui. Ac deniq; simul etiam declarabimus, an possit mensura tribui quantitati, vt proprietates eius, esto non sit prima eius ratio essentialis.

III.

Duobus igitur modis potest accipi ratio mensuræ, scilicet, actiue & passiuè, id est, quòd res sit apta ad mensurandum aliud, vel quòd sit apta vt mensuretur ab alio. Hic non agimus de mensura passiuè, sed actiue, de hac enim mensura loquuntur doctores omnes, cum præsentem quæstionem tractant: quamuis si rem ipsam spectemus, idem interrogari posset de mensura passiuè sumpta. Nam substantia per quantitate habere videtur quod mensurabilis sit. Et Aristoteles 5. Metaphysic. cap. 13. magnitudinem dixit esse quantum quoddam, si sub mensuram cadere possit, & multitudinem esse dixit, si numerari possit, quòd idem est ac mensurari. Itaque sub vtraque ratione potest tractari quæstio, & ex vno sensu facile expediri alius.

V. Mensura actiu, & aptitudine potest considerari.

Rursus considerandum est, mensuram posse sumi vel aptitudine vel actu, quæ apta est ad mensurandum aliud, vel quæ actu mensurat illud, hic ergo etiam est sermo de mensura aptitudine non actu. Nam certum est esse actu mensuram non solum non esse essentiam quantitatis, verum etiam, nec realem proprietatem, illi semper conuenientem. Quod patebit faciliè ex actu mensurandi, quem oportet etiam cognoscere ad ipsam aptitudinem intelligendam.

VI.

Mensurare igitur aliquid in actu nihil aliud est, quam vnus quantitate ad aliam applicare, vt per eam cognosci, vel notificari possit, sic enim panem mensuramus vna; & similia. Vnde mensura dicitur; quæ apta est, vt per illam alterius quantitatis cognoscatur: hoc enim sensu accipienda est descriptio Aristotelis 10. Metaphysic. cap. 2. *Mensura est id quo quantum cognoscimus*: igitur mensurare erit vti aliqua re vt medio ad cognoscendam rei quantitate: deniq; vtrumque satis constat ex significatione vocis, & ex ipso vsu mensurandi. Non videtur autem actus mensurandi esse ipsa cognitio, nam potius hæc est effectus mensurationis: est ergo quædam applicatio mensuræ ad mensuratum, quia homo vtitur vt medio ad cognoscendam quantitatem rei. Hæc autem applicatio interdum semel

A tantum facta sufficit ad notificandam quantitatem rei, vt quando res mensurata, est adæquata mensuræ, vel minor illa, nam tunc per æqualitatem, vel per proportionem excessus cognoscitur rei quantitas; & tunc dicitur mensuratio fieri per solam accommodationem vnus ad aliud, vel collationem vnus cum alio. Aliquando verò mensura semel applicata non ostendit rei quantitate, sed oportet eandem applicationem sæpius repetere: quòd modo vtimus palmo ad metiendam vnam, & pede aut passu ad metiendum stadium. Et tunc dicitur fieri mensuratio per repetitionem. Qui modus mensurandi per se primò videtur esse proprius numeri, & circa continua non exercetur, nisi quatenus in eis aliquis numerus partium apprehenditur ac distinguitur: incipitque semper ab vnitate & per repetitionem plurium vnitatum perficitur. Atque hic posterior modus mensurandi complectitur quoddammodo priorem, præsertim respectu quantitatis continuæ, de qua agimus, quia etiam fit per accommodationem mensuræ repetitam: nam quòd in priori modo semel tantum fiat accommodatio, non est quia formaliter sit alius modus mensurandi, sed vel quia non perficitur mensuratio, sed inchoatur tantum, vel quia parua est quantitas rei mensurata. Quæ ferè omnia complexus est Aristotel. citato loco statim subiungens post definitionem mensuræ; *Cognoscitur autem quantum vt quantum, aut vno, aut numero, id est, aut vna mensura applicata, aut repetitione, & numeratione. Omnis autem numerus vno*, Priora enim verba de quanto continuo, & mensura magnitudinis intelligenda videntur, posteriora de numero, quia numerus non mensuratur sola accommodatione, sed numeratione, quæ per repetitionem vnitatum fit, & ideo dicitur mensurari vno.

Atque hinc intelligitur primò, nullam rem mensurari a nobis nisi quatenus quantitate habet, vel per modum quantitatis sumitur: iuxta diuersum autem quantitatis modum variam esse mensuram, & mensurandi rationem. Est enim quantitas quædam proprie dicta, quæ est quantitas molis, alia per Metaphoram vel analogiam, vt est quantitas perfectionis, virtutis, aut intensiois, & vtramque nos mensuramus in vna re per aliam. Quod in quantitate molis iam explicatum est: in quantitate verò perfectionis patet, nam hoc modo pro speciem perfectissimam generis mensuramus, alias secundum accessum vel recessum ad illam. Quomodo verum est illud axioma vulgare, *Primum in vnoquoque genere est mensura cæterorum*, de quo nonnulla annotauimus in indice Aristotelico lib. 2. cap. 2. & libr. 10. capit. 2. Similiter, hoc modo mensuramus perfectionem imaginis per exemplar, & perfectionem scientie ex obiecto, & hæc etiam pertinet quod veritatem cognitionis mensuramus ex re cognita, quatenus ipsa veritas quasi perfectio cognitionis est. Atque eodem modo possumus mensurare intensionem qualitatis vel per qualitatem summè intensam, vel per definitum gradum, & repetitionem eius. In vtraque ergo quantitate habet locum hæc actio mensurandi: tamen sicut quantitas primo dicitur de quantitate molis, & per analogiam, seu proportionem de aliis, ita & ratio mensuræ. Et hoc est quod Aristoteles dixit 10. Metaphysic. cap. 2. *Esse mensuram, maxime proprie quantitatis est: hinc enim ad alia aduenit*. Quod etiam intelligi potest ex ipso mensurandi actu, qui in his mensuris valde di-

VII. Prima illatio.

uerfus est: nam in propria quantitate mensuratio fit per sensibilem applicationem mensuræ, ita vt medio sensu, quasi quodam experimento, de rei quantitate certi reddamur. In mensura autem perfectionis maximè fit mensuratio per collationem mentis, vnum cum alio conferendo, quantum si perfectio sensibilis sit, interdum etiam fiat iuuamine sensuum, vt cum imaginem cum prototypo comparamus.

VIII.
Secunda illatio.

Hinc verò vterius intelligitur in propria quantitate continua mensuram vt mensuram semper esse per humanam accommodationem, quia nulla est maior ratio quod hæc res mensuret illam quam è conuerso si res ipsæ secundum se spectentur. Neque etiam longitudo tantæ quantitatibus est magis natura sua mensura, quam maioris, vel minoris; semper ergo in his interuenit humana impositio. At verò quantum ad perfectionem ratio mensuræ sæpè fundatur in rebus ipsis: idque variis modis, aliquando in rei excellentia & perfectione vt albedo est mensura colorum, aliquando in causalitate aliqua saltem exemplari vel obiectiua, vt scibile est mensura scientiæ: aliquando in vtroque simul, vt Deus est mensura omnium entium. Quamquam verò ipsa ratio mensuræ habeat fundamentum in re, tamen ipse vsus mensurandi semper est per extrinsecam denominationem ex aliquo actu nostræ cognitionis, vel qui ad cognitionem consequendam ordinatur.

IX.
Esse actum mensuram, nullius rei essentia esse potest.

Ex his ergo manifeste conuincitur esse actum mensuram, neque quantitatis neque vltius posse esse rationem essentialem, imò nec proprietatem realem. Probatur quia esse actum mensuram solum est denominatio extrinseca in ipsa mensura, proueniens ex actu rationis conferentis vnam rem cum alia: sed extrinseca denominatio neque est de essentia, nec proprietatis realis quantitatis: ergo. Quapropter non solum hoc verum habet in re mensurante, sed etiam in mensurata: sicut enim cognosci est denominatio extrinseca in re cognita, ita & mensurari, quia hoc nihil aliud est quam cognosci tali modo, quod per quandam commensurationem aut comparationem possit notificare quantitatem rei. Dices, Relatio mensurati ad mensuram est realis, teste Aristotele & communi sententia, vt supra diximus: quanquam relatio mensuræ ad mensuratum sit rationis: ergo esse mensuratum non est denominatio extrinseca. Respondetur primò, cum relatio mensuræ dicitur esse realis passiuè sumpta non intelligi de mensurato in actu, sed de re mensurabili, vt scientia dicitur referri ad scibile relatione mensurati ad mensuram, etiam si à nullo intellectu actu mensuretur per scibile, quia est ex se apta mensurari per illud.

X.

Secundò dicitur, explicando hoc amplius, esse mensuratum dupliciter sumi. Vno modo vt significat ostensionem seu certificationem quantitatis rei ex comparatione ad aliam: & hoc modo dicitur esse denominationem extrinsecam, solumque posse fundare relationem relationis. Alio modo dicitur res mensurata, id est commensurata alteri natura sua: quæ commensuratio inter res ipsas reperitur, etiam si nemo vna earum utatur ad cognoscendam aliam. Et hæc commensuratio est quæ existimatur esse relatio realis ex parte rei mensurati: consistit enim illa commensuratio in aliqua conformitate vel proportione, orta ex aliqua causalitate exemplari vel obiectiua. Vnde longè alterius rationis est illa commensuratio à ratione mensuræ, de qua nunc agimus.

Et præterea addi potest, in quantitatibus continuis de quibus nunc agimus, quarum vna mensuratur per aliam, non inueniri illum commensurationis modum: quia vna quantitas non est causa per se alterius, nec natura sua vna magis ordinatur ad aliam, quam è conuerso: sed reperitur inter eas relatio equalitatis vel inæqualitatis, quæ reciproca est, & eiusdem rationis in vtroque extremo.

Rationem mensuræ non esse quantitati essentialem, ostenditur.

XI.

Atque hinc tandem concluditur, rationem mensuræ etiam in aptitudine sumptam non posse esse primam & essentialem rationem quantitatis. Probatur, quia vel hoc intelligitur de mensura ipsius substantiæ, quam afficit quantitas, quæ dici potest mensura intrinseca, vel de mensura alterius quantitatis, quæ est intrinseca. Primum dici non potest, quia quantitas non est mensura proprii subiecti, nam mensura esse debet res extrinseca, vt bene notauit Scotus in 2. distinctione 2. quæstione 2. Durand. quæstione 5, & patet quia si quantitas est mensura substantiæ cui in hæret: vel notificat perfectionem eius: & hoc non, vt per se constat: vel notificat molem seu magnitudinem eius: & hoc non, quia hoc non tam esset notificare substantiam, quam se ipsam: quia substantia non habet aliam molem nisi quantitatem ipsam: non potest autem quantitas dici mensura sui ipsius, quia mensura dicit relationem ad aliud. Nam mensura est id per quod cognoscimus rei quantitatem, vt patet ex definitione superius data, sed non cognoscimus rei quantitatem per ipsammet quantitatem eius, sed per applicationem alterius, vt constat, ergo. Vnde licet quantitas possit notificare se per modum obiecti per se cognoscibilis, non tamen proprie per modum mensuræ, neque illa ratio notificandi de se est alia quam ratio intelligibilis quæ transcendentalis est, & sic quantitati etiam conuenit. Et confirmatur, nam mensura debet esse homogenea mensurato, lib. 10. Metaphysic. cap. 3. sed quantitas non est homogenea substantiæ cui inest, ergo non mensurat illam, sed reddit illam mensurabilem alia quantitate. Quòd si hæc ratio mensuræ passiuè sumatur, scilicet, vt dicitur quantitas aptitudine mensurare subiectum, in quo inest, quia reddit illud mensurabile, etiam hoc modo non potest esse ratio quantitatis, tum quia idèò quantitas reddit mensurabilem rem quantum, quia reddit illam extensam, ergo hæc est prior ratio quantitatis quam illa: tum etiam, quia quantitas in tantum potest mensurari, in quantum potest esse æqualis mensuræ, vel semel, vel sæpius applicari: ergo prius secundum rationem conuenit quantitati esse æqualem vel inæqualem, quam esse mensuram, at illud non est prima ratio quantitatis, sed proprietatis eius, vt ex Aristotele constat: ergo multo minùs ratio mensuræ. Tum denique, quia illa mensurabilitas (vt sic dicam) solum est aptitudo quadam, vt rei magnitudo cognosci possit per extrinsecum medium: nullius autem rei essentia consistit in aptitudine vt cognoscatur: ergo neque essentia talis entis, scilicet, quantitatis, potest consistere in aptitudine vt cognoscatur per tale medium præsertim extrinsecum, & quasi per accidens.

Atque eadem fere rationes fieri possunt, si aliud membrum eligatur, nimirum, quòd vna quantitas

XII.

tas

tas sit apta ad mensurandam aliam: tum quia etiam A hæc ratio est posterior: ideò enim vna quantitas potest assumi vt mensura ad aliam notificandam, quia est extensa, & consequenter æqualis alteri tum etiam, quia hæc aptitudo est in ordine ad alium valde extrinsecum, & accidentalium quantitatum, nimirum quod ab homine assumatur vt medium extrinsecum ad indicandas alias quantitates: tum denique quia posse esse medium ad cognoscendam aliquam veritatem, nunquam potest esse essentia alicuius rei, sed fundatur in aliqua ratione causæ vel effectus, quæ proueniunt ex ipso esse rei, vel illud supponunt: ergo multò minus potest esse essentia quantitatis posse esse medium extrinsecum cognitionis per modum mensuræ. Et eadem ratione nullius rei essentia potest consistere in ratione mensuræ sibi proportionata, vt quòd albedo sit mensura aliorum colorum non potest esse essentia albedinis, sed supponit perfectionem essentialem eius, in qua fundatur quod possit assumi ab intellectu vt mensura.

Quomodo ratio mensuræ sit attributum, seu proprietates quantitatis.

XIII. Vltimò verò addere possumus, rationem mensuræ quantitatis seu secundum extensionem aliquo modo esse attributum quantitatis. Attributum voco vt significum non esse proprietatem, quæ addat quantitati aliquam rem vel realem modum, quod satis constat ex dictis. Inter attributa verò numeratur, quia præter rationem propriam quantitatis connotat aliquid in ordine ad intellectum, quod semper comitatur quantitatem, sic enim æquale, vel inæquale inter proprietates quantitatis numerantur, vt infra dicitur. Et ad eundem modum verum & bonum numerantur inter attributa entis, vt supra declaratum est. Est autem in hoc consideranda differentia inter mensuram passiuè sumptam, & actiuè, nam passiuè mensurabilitas absolute & sine vlla restrictione, vel aliqua conditione requisita ex parte nostra comitatur quantitatem. At verò de mensura actiuè sumpta distinctione opus est. Potest enim sumi remotè, aut proximè. Priori modo comitatur quantitatem quod habeat aptitudinem vt possit ad mensurandum institui, & destinari ex vi extensionis quam habet: vt autem sit proximè apta ad mensurandum non satis est sola ratio quantitatis, nisi adiungatur, vt supra dicebam, humana institutio, & accommodatio ad mensurandum.

XIII. Vnde ad hoc solent plures conditiones in mensura requiri. Vna est, quòd sit nota, certa, & fixa, quia mensura comparatur ad mensuratum, sicut principium ad conclusionem. Vnde sicut principium non potest conferre certitudinem conclusioni, nisi notum, certum, & inuariabile sit, ita nec mensura poterit notificare rei magnitudinem nisi fixa & certa sit. Et in idem fere recidit, quod dici solet, debere mensuram consistere in indiuisibili, non est enim sensus debere esse indiuisibilem, nam potius hoc repugnat mensuræ magnitudinis, sed est sensus, debere esse ita constitutum, vt nec minimum adgeatur aut minuatur, sed intra certos & indiuisibiles terminos constituta sit. Altera verò conditio est hominibus accommodata, nimirum, vt mensura sit paræ quantitatis: sic enim omnes humana mensuræ reducuntur ad aliquam minimam non ampliùs diuisibilem, vt in monetis ad assem, &

proportionaliter in ponderibus & aliis mensuris quantitatis continuæ. Et ratio huius conditionis oritur ex præcedente, quòd mensura debet esse nota, facilis, ac in diuisibilis aliquo modo: quæ omnia humano modo faciliùs inueniuntur in designata parua quantitate quàm in maiori. Vltimò requiri solet vt mensura sit proportionata, atque homogenea mensurato, nam longitudo aliqua longitudine mensuranda est, latitudo latitudine, pondus pondere; duratio duratione, & sic de aliis. Et ratio est, quia hæc mensuratio fit per accommodationem & comparisonem mensuræ ad mensuratum in æqualitate, vt dictum est, hæc autem accommodatio non fit nisi inter ea quæ homogenea sunt aliquo modo.

Quæ omnia sumuntur ex Aristotele 10. Metaph. c. 2. & 3. Vbi circa illa capita, & circa capit. 4. adnotauimus, hæc conditiones propriè requiri in mensura quantitatis molis, quæ ex humana impositione assumitur ad mensurandum, tamen in mensura perfectionis non ita propriè, sed cum proportionè seruari, nam mensuram perfectionis non oportet esse minimam, sed potius maximam, nisi in quantum esse solet simplicior, & indiuisibilior, dicitur minima. Neq; etiam oportet vt sit homogenea rigorosè, id est vniuocè seu sub eodem genere prædicamentali, sed satis est vt habeat aliquam formalem conuenientiam cum mensuratis, sub qua possint cum ea conferri: sic enim, vt ibidem notauimus, primum ens est mensura perfectionis cæterorum.

Obiectio diluitur.

SVperest verò obiectio contra hanc vltimam assertionem, nam Aristoteles citato loco ex professo probat rationem mensuræ esse proprietatem vnitatis: at verò vnitatis non est quantitas sed principium quantitatis discretæ: ergo ratio mensuræ non est proprietates quantitatis. Respondetur, esse mensuram per repetitionem seu numerationem esse proprietatem vnitatis, tamen esse mensuram per accommodationem conuenire propriè quantitati continuæ. Sed vrgebis, cum non sit minus propria mensura per accommodationem, quàm per repetitionem seu numerationem, cur absque prius tribuitur ratio mensuræ vnitatis quàm magnitudini. Respondetur, primum ob quandam naturæ prioritatem, nam vnitatis ex natura sua absque alia humana impositione habet omnia requisita ad rationem mensuræ: nam & est notior multitudinem & principium eius, & est non solum minima, sed in diuisibilis simpliciter in ratione quantitatis discretæ. Atque hinc etiam fit, vt ratio mensuræ non tribuatur quantitati continuæ, nisi quatenus participat aliquo modo conditiones vnitatis: reducitur enim, vt diximus, ad quandam modum indiuisibilitatis vt mensura esse possit, & non potest exercere munus mensurandæ nisi per modum vnitatis aut repetitionem eius: dum enim palmo virgam metimur, non aliter agnoscerimus magnitudinem eius, nisi quia est vnus, duorum, aut plurium palmorum, atq; ita videtur ibi intercedere quædam analogia proportionalitatis.

Accedit etiam quod vnitatis vt sit mensura certa, non indiget alia mensura, nam cum ipsa sit indiuisibilis, immensurabilis etiam esse quantitatis sub ea ratione, & ideò apta est natura sua vt sit prima mensura. At verò quantitas continua vt possit cum certitudine sumi ad mensurandum, necesse est vt prius ipsa mensurata sit, vt in omnibus artificiosis mensuris videre licet. Quo fit vt in eis necesse sit aut in in-

XV.

XVI.

finitum abire vnum per aliud mensurando, aut certe circulum aliquem committere, quod maxime fieri solet sumendo mensuras aliquo modo diuersarum rationum. Vt in monetis verbi gratia valor maioris per minores repetitas mensuratur: valor autem minimus monetæ mensurandus erit pondere: pondus autem mensurandum erit alio genere mensuræ. Et in huiusmodi circulo necesse est sistere in aliqua mensura, quæ per designationem in certa quantitate primo sumpta sit, & deputata vt sit regula aliarum: quæ in tantum habuit certitudinem, & potuit induere rationem mensuræ, in quantum ad aliquam indiuisibilitatem, & vnitatem redacta est. Alia multa disputant de hac ratione mensuræ Soncinas, Iauellus, & alij 10. Metaphysicæ à principio: sed omnia quæ alicuius momenti esse videntur, in his quæ diximus, comprehensa sunt.

Lege D. Th. in i. d. 19. q. 1. art. 1. ad 4.

SECTIO IIII.

Vtrum ratio & effectus formalis quantitatis continue sit diuisibilitas, vel distinctio, aut extensio partium substantiæ.

I.

Circa hanc questionem diuersitas est opinionum, quæ ex parte posita est solum in diuerso vsu vocum, partim etiam in re ipsa.

Due sententiæ referuntur.

II.

dicunt ergo multi auctores primam rationem quantitatis positam esse in hoc quod constituat quantum per se diuisibile in partes eiusdem rationis, quatenus quantæ sunt. Ita sentiunt aliqui discipuli D. Thomæ, vt Soncin. 5. Metaph. quæst. 21. & Iauell. quæst. 20. & significat Capreolus in 2. distinctione 3. artic. 1. artic. 3. ad vltimum Scoti contra secundum conclus. & distinct. 19. quæst. 1. ad 2. cont. 1. conclus. & Albert. lib. 1. Physic. tract. 2. cap. 4. Scot. in prædic. quæst. 17. Vbi probat aut sententiam primo ex definitione quanti data à Philosopho, & explicata supra 1. sect. Secundo, quia iuxta varios modos diuisibilitatis diuiduntur species quantitatis: nam & quantitas continua differt à discretæ, quia est diuisibilis in partes quæ erant copulate termino communi, discretæ verò est diuisibilis in ea quæ terminum communem non habebant: & quantitas continua quatenus diuisibilis est secundum vnam, aut duas, aut tres dimensiones, in plures species distinctas. Tertio, quia hæc diuisibilitas per se primo conuenit quantitati, aliis verò ratione illius.

III.

Hæc verò sententia aliis non probatur, sed aiunt extensionem partium, id est, quod res habeat partem extra partem, esse proprium munus quætitatis. Hanc sententiam, quantum ad priorem partem, ne gantem, diuisibilitatem esse formalem rationem quantitatis tenet Scotus 5. Metaphysicæ. quæst. 9. & Anton. And. quæst. 10. Qui in eo maxime fundantur, quod diuisibilitas est quidam respectus, qui non potest esse essentia quantitatis, quæ est res absoluta. Quæ ratio non est magni momenti, nam diuisibilitas potius intelligitur per modum cuiusdam capacitatis seu potentie passiuæ, & ad summum cõcipi potest vt includens respectum transcendentelem: quod non repugnat entitati absolutæ præsertim accidentali, vt est quantitas. Quoad posteriorem verò partem docet illam præter citatos auctores, Durand. i. d. 34.

Scotus. Anton. And.

Durand.

q. 1. Niph. lib. 5. Metaph. disput. 9. Louan. & Soto in prædicam. & quoad vtramque latius Fonsc. 5. Metaph. ca. 13. q. 1. Sect. 2. & 3. Quorum præcipuum fundamentum esse potest, quia diuisibilitas non est id quod primo conuenit quantitati: sed hæc aptitudo conuenit illi ratione extensionis: vniuscuiusque autem rei essentialis ratio est in quod primo ei conuenit: ergo. Maior patet, nam res idem est diuisibilis, quia habet in se partium distinctionem: ergo hæc est prior ratio, quàm ratio diuisibilitatis: nec potest esse in quantitate alia ratio prior illa: nam si quis quærat cur quantitas habeat partium distinctionem, nõ poterit alia ratio reddi nisi quia per se est talis natura. Qualitates enim materiales habent distinctionem partium quatenus sunt in subiecto quanto & extenso; & similiter substantia aut materia, quia quantitate affecta est, extensionem partium habet: at quantitas ipsa non per aliquid, sed per se, neq; in ipsamet concipi potest alia prior ratio vnde hoc habeat, nisi quia hæc est eius essentia.

Niph. Soto. Fonsc.

Extensionem esse rationem quantitatis cum concordia vtriusque sententiæ.

IIII.

Veruntamen, licet concedamus sententiam hanc veram esse quantum ad id quod affirmat, immerito tamen reprehendit priorem, nam illi auctores qui diuisibilitatem ponunt rationem quantitatis, per eam nil aliud intelligunt, quàm extensionem seu diuisionem partium. Expressè enim Capreolus citato loco ait diuisionem dupliciter accipi. Primo vt dicit separationem partis à parte: & hoc modo diuisibilitatem non esse de ratione quantitatis. Secundo, vt solum significat negationem vnus ab alio: & ita dicit sumi, cum diuisibilitas ponitur ratio quætitatis. At verò partes esse extensas nihil aliud esse videtur nisi quod vna excludat aliam, vel non sit alia: idem ergo est diuisibilitas quod extensio quoad rem significatam, nisi quod illud nomen sumptum est ex aptitudine ad diuisionem vel realem vel intellectualem, quatenus in quantitate & per quantitatem concipimus vnam partem esse extra aliam.

Capreol.

Quæ quidem aptitudo in rigore sumpta, cum omnibus quæ includit vel connotat, potius est proprietatis quàm ratio quantitatis: proprietatis (inquam) non quidem addens quantitati aliquam rem vel modum realem ab ea distinctum, sed connotans tantum aliquid extrinsecum, sicut de attributis entis & aliis similibus sæpe dictum est, & in sequentibus etiam dicetur. Non est autem nouum in Dialectica vel Philosophia, nomine proprietatis indicari radicem & essentiam rei. Aliud verò nomen sumptum est ex locali situatione rei quante & partium eius: nam illud proprie vt extensum concipimus, quod habet partes, extensum aut diuisibile spatium occupantes. Vnde, si attentè res consideretur, non minus posterius nomen sumptum est ex proprietate, quàm prius, vt iam declarabo.

Quæ extensio sit propria quantitatis, & circa hoc prior sententiæ.

Maior difficultas est, quomodo sit intelligenda hæc extensio, quæ pertinere dicitur ad essentialem rationem quantitatis, seu ad primarium effectum formalem eius. Multi enim intelligunt ipsam distinctionem partium in propriis partialibus entitatibus earum, esse extensionem essentialem

V.

lem

lem quantitati, atque ita illi propriam vt nulli rei A formaliter conuenire possit nisi per ipsam. Hanc sententiam insinuat Capreolus loco supra citato: declarat enim diuisibilitatem quam conferat quantitas, solum esse quòd vna pars non sit alia. Et latius idem habet in 2. dist. 18. quaest. 1. vbi ait, quòd substantia sine quantitate non habet partes, & quòd si Deus conseruaret materiam sine quantitate, illa nõ haberet partes, quia de intrinseca & formali ratione partium, vt partes sunt, est quantitas, ita vt licet materia vel substantia materialis sit prior natura quantitate, vt pote subiectum eius, tamen materia vt habens partes actu, non est prior sed posterior natura quàm quantitas, quia per ipsam habet actu huiusmodi partes & vnionem earum. Hanc opinionem sequitur Soncin. 5. Metaph. quaest. 19. & ideo quaest. 22. putat implicare contradictionem materiam conseruari sine quantitate. Et hæc sententia est satis vulgaris inter Thomistas.

Vide Ferrar. 1. Thysic. quaest. 1.

VI. Fundamentum eorum est, quia si quantitas non conferret formaliter materiæ hanc extensionem, supponeretur ex se habens aliquam extensionem ante quantitatem: at hoc est impossibile. Primò, quia superflua esset quantitas alia in materia: propter nullum enim effectum esset necessaria. Secundo, quia cum materia sit pura potentia, non potest in ea intelligi distinctio partium nisi per quantitatem, nam actus est qui distinguit 7. Metaph. text. 49. Tertio, quia iam materia ante quantitatem esset cõposita, quòd repugnat, quia prima cõpositio sit ex actu & potentia. 8. Metaph. text. 8. quæ cõpositio non potest in materia secundum se præintelligi. Confirmatur, quia flora extensio prædicto modo explicata, est inseparabilis à quantitate, etiam de potentia absoluta: ergo signum est folam illam esse essentialem. Antecedens patet, quia in mysterio Eucharistiæ ablata est à corpore Christi quanto omnis alia extensio præter hanc, quòd vna pars corporis eius non esset alia, etiam in Eucharistia.

Extensio partium substantiæ quoad entitatem, non potest esse effectus quantitatis.

VII. Sed hæc sententia mihi non potest vlla ratione S probari: existimo enim duplicem distinctionem inter partes materiæ, quæ quantitati subsunt, considerandam esse: vnã entitatiuam, alteram situalem. Materia enim quæ est in capite sub quantitate capitis, & est res partialis distincta à materia quæ est in pede, & situ distat ab illa. De situali ergo distinctione dubium non est, quin à quantitate radicaliter proueniat: de entitatiua verò id censeo falsum & impossibile.

VIII. Primò quidem, quia in vniuersum censeo impossibile rem aliquam, quæ veram ac propriam realitatem habet, distingui ab alia simili per aliam entitatem, à se distinctam. Primo, quia vnaquæq; res simplex, sicut per se ipsam est ens, ita per se ipsam est vna transcendentaliter: ergo per se ipsam est in se indiuisa, & distincta à qualibet alia. Secundo, quia res esse distinctas nihil aliud est, quàm hanc esse hanc, illam verò esse illam, nam in his positiuis præciso quocunq; alio fundatur sufficienter hæc negatio, hanc rem non esse illam, in qua distinctio formaliter consistit. Tertio, quia alias procedendum esset in infinitum: nam si vna res esset distincta ab alia per aliam entitatem, quæ pro quid distinguatur à illa tertia entitate; si per se ipsam, idem dici posset de prioribus entitatibus, & præcisè propter

hunc effectum superflua est illa tertia. Si per aliam; procedetur vltcrius, & sic in infinitum, Vt in præfenti, si hæc materia distinguitur ab illa materia per quantitatem, ab ipsa quantitate per quid distinguitur? Non certe per quantitatem, cum illa sit aliud extremum illius distinctionis: ergo per se ipsam: ergo eadem ratione poterit per se ipsam entitatiuè distingui ab alia materia. Sicut etiam materia non distinguitur realiter à forma per quantitatem, sed per suam entitatem: ergo eodem modo poterit vna pars materiæ ab alia entitatiuè distingui per se ipsam.

Secundò id declarat, quia materia prius natura creatur & habet esse quàm recipiat quantitatem: ergo prius etiam natura intelligitur vt habens totam entitatem suam in qua recipiat totam quantitatem, & diuersas partes suæ substantiæ, in quibus diuersas partes quantitatis recipiat: ergo non habet à quantitate partium distinctionem. Respondent, materiam ex se seu prius natura habere partes in potentia, non in actu. Sed interrogo quid sit habere partes in potentia, nam si hoc fit habere illas vnitas & componentes vnum totum, & non vt entia actu diuisa & distincta; sic verum est, illas partes esse in potentia: tamè hoc nihil ad rem spectat, nam etiam sub quantitate continua illæ partes sunt illo modo in potentia & non in actu, quamquam melius ac verius dicuntur etiam in potentia, quàm partes in potentia. Si autem habere partes in potentia sit re vera non habere illas, sed expectare illas à quãtitate, hoc planè est impossibile. Primo, quia illæ partes sunt substantia: non potest autem quantitas formaliter dare aliquid substantiæ. Secundo, quia illæ partes sunt subiectum partium quantitatis: non potest autem accidens formaliter dare subiecto entitatem eius. Tertio, quia totum nihil aliud est quàm partes eius simul sumptæ & vnitæ: ergo si materia ex se & prius natura quàm intelligatur habere quantitatem, habet integram suam entitatem, & habet etiam entitatem suarum partium.

Dicent fortasse, hoc rectè concludere de partibus quoad entitatem, nõ verò quoad partialitatem, seu quoad esse partium. Sed hoc etiam nihil est, quia esse partium supra entitatem earum nihil addit, nisi vel relationem prædicamentalem, quæ est impertinens ad propositum, cum sit posterior cõpositione & vnione partium & inde resultans: vel vnionem inter entitates partiales ad cõponendum vnum totum: & hæc etiam supponitur ordine naturæ inter partes materiæ eiusdem cõtinui. Secundo, quia supponitur tota entitas materiæ, & consequenter tota entitas partium eius, & non possunt supponi omnes vt actu diuisæ: id enim impossibile est: ergo vt vnitæ. Tertio, quia vnus harum partium, quæ per se & immediate consurgit totalitas entitatis materiæ; non potest formaliter fieri per aliquod accidens: alioquin non posset ex illis partibus vnum per se fieri, neque vna substantia: est ergo etiam illa vniõ substantialis & consequenter conueniens materiæ ex se, & vt præuenit quantitatem.

Tertium argumentum sumitur ex illa hypothefi, quòd Deus conseruet materialem substantiam sine quantitate. Nemo enim (vt melius moderni authores aduerterunt) rationabiliter negare potest, id fieri posse à Deo. Nam, si Deus conseruet quantitatem sine substantia, quomodo negari potest posse conseruare substantiam sine quantitate? cum multò maior sit dependentia accidentis à substantia, quàm substantiæ ab accidente. Item quia hæc

IX.

X.

XI.

Soto in prædicam. quaest. q. 2. Fonseca lib. 5. Metaph. c. 13. q. 1. & 2. & alij.

sunt res absolutæ & realiter distinctæ: ergo sicut vna sine alia, ita & vice versa altera sine altera conseruari potest: de quo argumento videri possunt plura apud Gabr. in 4. distinct. 1. quæst. 1. Ocham in quodlib. 4. quæst. 37. Scotum in 2. distinct. 12. q. 2. Denique, quia ex ea hypothesi nulla probabilis contradictio inferri potest, vt iam ostendemus. Posito ergo illo miraculo in substantia illa, esse & conseruaretur tota entitas partium materiæ, quæ antea erat: ergo sicut antea erant entitatiuè distinctæ, ita etiam manerent entitatiuè distinctæ, quia non potest vna res ab alia realiter distincta, ita identificari cum illa, vt ex vtraque fiat vna simplex, quia illa non esset conseruatio præexistentium partium seu entitatum, sed conseruatio earum in vna tertiam simplicem: si ergo conseruatur tota materia, conseruatur partes eius vt distinctæ entitatiuè: ergo illa distinctio non est formaliter per quantitatem, cum possit manere sine illa. Atque idem argumentum fit de vniõne illarum partium: nam partes materiæ non manerent in eo casu omnes inter se diuisæ: id enim non minus impossibile est quàm quod quantum sit diuisum in omnem suam partem: manebunt ergo vnitæ, & componentes vnam materiam: ergo hæc etiam vnio seu integritas substantialis non spectat ad primario effectum formalem quantitatis.

Respondetur fundamento opposita sententia.

XII.

An dicenda materia ante quantitatem habere aliquam extensionem.

Diuerse opiniones.

NEque fundamenta contrariæ sententiæ sunt efficacia. Et in primo quidem petitur, an illa distinctio, & substantialis compositio, quam intelligitur habere materia ex se & ex suis partibus substantialiter integrantibus ipsam, prius natura quàm recipiat quantitatem, dicenda sit extensio quædam ipsius materiæ. Quidam enim omnino negandum censent ob argumenta in illo fundamento insinuat. Vnde alij materiam dicunt habere quidem ex se partes integrates, non tamen partes extensionis; seu habere partem & partem, non tamen partem extra partem. Ita Fonseca supra cum Paulo Venet. c. 12. lib. 5. Metaph. Alij non dubitant eam extensionem appellare, quia vt ex Capreolo supra rerebamus extensio partium solum est, quod vna non sit alia, sed hoc habent partes materiæ ex se, & non per quantitatem: ergo habet materia ex se aliquam extensionem. Sicut etiam numerica distinctio censetur esse quædam extensio: quo modo etiam multitudo angelorum potest dici habere extensionem discretam. Vel sicut qualitas intensibilis habet latitudinem graduum in sua entitate, quæ posset dici quædam extensio, iam verò habet proprium nomen, & dicitur intensio, eò quod tota illa latitudo circa eandem partem subiecti versetur. Neque inde fit extensionem quætitatis non esse necessariam, quia est longè diuersæ rationis: illa enim est tantum entitatiua, & quasi transcendentalis: hæc verò est quantitatiua habens proprium effectum, quem mox declarabimus. Nec refert, quod materia sit pura potentia, quia hoc non excludit quin habeat suam propriam entitatem, in qua potest ex se habere substantialem partium distinctionem & compositionem, nam ad hoc sufficit vt actu habeat suam partialem essentiali vel substantiam. Vnde licet prima compositio essentialis ac physica sit ex materia & forma: prima tamen integralis est ex substantialibus partibus materiæ.

XIII.

Et quidem, quod ad rem spectat, optima est hæc

posterior responsio, & consequens ad ea quæ diximus. An verò vtendum sit voce extensionis quæstio videtur solum de nomine: & idè ad tollendam controuersiam vel omitti potest illa vox, dicendo habere materiam ex se multitudinem partium non extensionem, vel certè vti possumus illa voce non simpliciter, sed cum addito, videlicet, vocando illam extensionem entitatiuam seu substantialem.

Vnde ad confirmationem negatur assumptum, nimirum, in corpore Christi in Eucharistia nullam aliam extensionem reperiri præter hanc, quod vna pars nõ est alia: vel nullam aliam esse inseparabilem à quantitate. Nam in corpore Christi in Eucharistia præter substantialem distinctionem partium materiæ, est etiam extensio partium quantitatiua. Quia licet partes illius corporis actu non sint extensæ in loco: tamen actu sunt ita extensæ & ordinatæ inter se, vt si non impedirentur supernaturaliter, deberent etiam actu habere extensionem in loco, quam extensionem habent à quantitate, & impossibile est illa priuari si quantitate non priuantur.

B

Vera extensio quantitatis declaratur.

Dicendum ergo est extensionem, quam confert quantitas, in hoc consistere, quod res affecta quantitate, ex vi illius nata est habere extensionem partium in ordine ad locum, ita vt ex natura talis accidentis occupare necessariò debeat extensionem locum. Vnde ad vsum terminorum distinguere possumus triplicem extensionem: vna est entitatiua, quæ non pertinet ad effectum quantitatis, vt dictum est, sed potest inter partes substantiæ & qualitates reperiri sine quantitate. Alia dici potest extensio localis seu situalis in actu. Et hæc est posterior quantitate. Alia denique est extensio quantitatiua, quæ dici potest situalis aptitudinis, & in hæc ponimus rationem formalem quantitatis. Quæ declaratur inter duas materias, seu duo corpora, nam quod materia huius corporis substantialiter ac realiter sit distincta à materia illius, non habet à quantitate, vt argumenta supra facta probant, sed à sua propria entitate. Quod verò illa duæ materiæ, ita sint affectæ vt necessariò debeat extendi seu separari loco, id prouenit formaliter à quantitate. Quod ergo in diuersis corporibus seu materiis quasi totalibus conspicimus, intelligendum etiam est in partibus eiusdem corporis seu materiæ inter se vnitis. Atque hanc sententiam sic expositam non aliter probamus, nisi à sufficiente partium enu. neratione. Et quia hunc effectum non habet substantia materialis ex se, sed à quantitate, vt Sectione 2. ostensum est: nullus autem effectus prior aut inseparabilior isto intelligitur à nobis in quantitate: ergo non potest eius essentialis ratio melius explicari quàm per hunc effectum formalem, cum essentialis ratio formæ in habitu dine ad suum effectum formalem consistat.

Dices. Hæc extensio, vt explicata est, solum consistit in aptitudine quædam expellendi similem quantitatem ex eodem loco: hæc autem aptitudo non potest esse essentialis ratio quantitatis, tum quia quætitas vt sic, est actualis forma dans actu suum effectum formalem, & non aliquam aptitudinem, tunc etiam, quia si aliquam præbet aptitudinem, illa potentia est proprietaria quædam quàm essentialis ratio, sicut supra dicebamus de ratione mensuræ, & de diuisibilitate pro aptitudine sumpta, & idem est de

XVI.
Obiectio.

XIII.

Gabriel.
Ocham.
Scotus.

Autho-
rietas.

de aliis quæ infra n̄ merabimus. Respondetur in primis, fere nunquam nos posse rerum essentias, prout in re sunt, explicare, sed per ordinem ad aliquam proprietatem: satisq; præstare videmur, quando per eam proprietatem quæ est prima omnium & proxima essentia rei, eam declaramus. Deinde, non dicimus essentiam quantitatis consistere in aptitudine expellendi aliud corpus, vel resistendi illi ne in idem spatium ingrediatur: nam hæc aptitudo formaliter sumpta rectè inter proprietates quantitatis numeratur. Sed dicimus, esse formam dantem rebus corpoream molem, vel extensionem, esse essentialem rationem quantitatis. Quid verò sit habere molem corpoream, declarare non possumus nisi per ordinem ad hunc effectum, qui est expellere similem molem ab eodem spatio, non quidem actu cum per potentiam Dei absolutam impediri possit talis effectus, seruatò formali effectu quantitatis, sed aptitudine, vt de corpore Christi in Eucharistia paulò antea dicebamus. Nec refert, quod quantitas dum inest, actu faciat quantum, nam hoc ipsum est reddere corpus ita actu dispositum, vt quantum est ex se, requirat prædictam in loco extensionem. Ex forma enim actuali per se primo, & absoluta necessitate solum sequitur in actu proprius & primarius effectus eius: alij verò effectus sequi possunt tantum in aptitudine: quia nõ sunt propriè effectus formales (licet vocari soleant secundarij) sed vel ad materiales reducuntur, vel ad effectiuos per resultantiam naturalem.

Ex quibus obiter intelligitur, effectum formalem quantitatis proprius per extensionem, quam per diuisibilitatem declarari. Nam diuisibilitas sumi potest, vel Metaphysicè & in ordine ad intellectum intelligentem vnã partem non esse aliam. Et hoc modo diuisibilitas non conuenit rebus per quantitatem, sed vnicuiq; per suã entitatem. Vnde etiam si hæc diuisibilitas sumatur in ordine ad realem separationem, absolutè & latè sumptam, siue quocunq; alio modo & à quouis agente fiat, sic etiam rem esse diuisibilem in partes integrantes, & eiusdem rationis, non est effectus formalis quantitatis, nam sicut potest Deus conseruare duas materias distinctas sine suis quantitativis, ita quamlibet earum posset in partes separare aut diuidere: nulla est enim repugnantia cum ille sint in re distinctæ, vt ostensum est. Si autem diuisibilitas sumatur in ordine ad actionem Physicam, siue declaretur per designationem, siue per realem separationem, licet necessario supponat quantitatem in re diuisibili: non tamen ei proximè conuenit ex vi effectus formalis quantitatis, neq; ex vi illius solius, sed necessarium est, vt interueniat etiam actualis extensio localis, seu situalis. Nam si partes rei quantæ actu non extendantur loco, non poterunt sensibiliter designari vt diuisibiles, & multò minus poterunt realiter diuidi per motum Physicum. Nam Physica diuisio vel fit per repugnantiam & exclusionem vnus partis, dum aliud corpus introducit in locum eius, vel per aliam motionem vel alterationem Physicam, quæ etiam supponit corpus quantum, & loco extensum. Quapropter hæc diuisibilitas valde remota est ad explicandam essentialem rationem quantitatis. Extensio autem, prout est declarata, est valde proxima, & accommodata, quia nos non concipimus quantitatem nisi per corpoream molem: hæc verò concipere & explicare non possumus nisi per extensionem localem, aut saltem per ordinem ad illam.

Sed adhuc supersunt nonnullæ obiectioes. Prima est, quia Deus potest conseruare materiam sine quantitate extensam in loco seu spatio: ergo extensio prout à nobis declarata est, nõ potest esse formalis effectus quantitatis; quandoquidem materia per suam entitatem sine quantitate habet capacitatem & aptitudinem vt extendatur loco.

Ad hanc obiectioem aliqui respondent negando assumptum, quia sublata quantitate non potest in partibus materia relinqui extensio, quia non retinet vllum ordinem partes illæ inter se: ergo multo minus retinere possunt in ordine ad locum. Patet consequentia, quia hic posterior ordo essentialiter supponit priorem. Et antecedens patet; quia ordo partium in toto pertinet ad essentialem effectum quantitatis. Propterea enim Theologi communiter in quartâ distinctione 10. aiunt, Corpus in Eucharistia retinere extensionem partium corporis inter se, seu in toto; quia ille est essentialis effectus quantitatis. Quod si interrogas quomodo maneret substantia quæ, verbi gratia absq; quantitate quoad existentiam in loco, vel in spatio: respondent aliqui nullibi futuram, neque habituram realem præsentiam vel propinquitatem ad aliquod spatium. Ita sentiunt Thomistæ, qui idem putant de substantia spiritali nullibi operante, scilicet nullibi esse, vt tractatur prima parte quæstione 52. & infra tractando prædicamentum vbi non nihil dicemus: & ostendemus hanc sententiam esse falsam: nulla enim res intelligi potest quæ alicubi præsentiam suam realem non exhibeat, siue dicenda sit tibi esse localiter, siue non. Nun ergo de substantia materiali quantitate priuata facile admittemus non fore alicubi localiter circumscriptiue seu illo physico modo quo corpora esse in loco conserueuerunt. Quærimus autem vbi esset præsentialiter.

Alii ergo respondent partes illius substantiæ confluxuras esse ad punctum indiuisibile. Quam sententiam impugnat Soto in prædicamento quant. q. secunda quia seclusa quantitate, substantia materialis non potest moueri localiter: ille autem fluxus ad idem punctum nõ fieret sine motu locali. Sed non est reicienda illa responsio vt impossibilis, quia sine dubio posset Deus in puncto constituere totam illam præsentiam absq; nouo miraculo, quia iam non esset repugnantia naturalis inter partes eius. Et licet substantia sic existens non sit mobilis modo physico, vel contactu physico, esset tamen mobilis eo modo quo substantia spiritalis præsertim à Deo. Est tamen falsa illa sententia, quatenus ponit illam modum vt vnicum & necessarium, quod statim ostendam.

Alii ergo dicunt, in eo casu illam substantiã posse collocari vel in spatio indiuisibili, modo prædicto, vel in spatio diuisibili, ita tamen vt tota esset in qualibet parte eius: quia cum extensione nõ haberet, non posset esse tota in toto, & pars in parte. Ita tenet Fonseca supra. Qui etiam addit, vt raris modo conseruaretur illa substantia, non habituram illam præsentiam per motum successiuum, sed per instantaneam mutationem, factam in eodem instante, in quo substantia priuaretur quantitate: quæ mutatione omnes partes illius substantiæ collocarentur in puncto, vel in omnibus partibus spatij, etiam distantibus sine transitu per medium.

XIX.
Prima responsio.

XX.
Secunda.
Paul. Venet.

XXI.
Tertia.

XVII.
Illatio ex di.
uis.

177/78

XXII.
Authoris re-
sponſio.

Ergo verò possibile quidem existimo substantiam illam constitui in toto spatio, & totam in qualibet parte, nam si Deus in sacramento Eucharistia, ita posuit corpus Christi etiam quantum, multò magis posset id facere in substantia materiali priuata quantitate. Non tamen existimo hunc modum esse possibilem sine nouo miraculo, etiam posito priori de separatione substantiæ à quantitate. Quia non est conueniuntiale materiali substantiæ vel partibus eius, vt habere possit realem præsentiam in diuersis locis etiam partialibus: vt constat quia sub quantitate illam non habent, nec per quantitatem impediuntur quo minus illam habeant, sed ipsamet substantia materialis ex se habet hanc limitationem. In quo magna est differentia inter illam etiam nudè sumptam, & substantiam spiritualem, nam hæc natura sua est apta ad illum modum existendi in loco diuisibili, quasi per replicationem præsentia totius substantiæ suæ in omnibus partibus loci sibi adæquati: at verò substantia materialis natura sua non est capax talis præsentia, ergo nec per ablationem quantitatis fiet naturaliter capax illius.

XXIII. Vnde vterius addo, sine causa existimari hunc modum præsentia necessarium, vt materialis substantia quantitate priuata in spatio seu loco diuisibili conseruetur. Primum, quia si Deus duas materiales substantias simul conseruaret sine quantitate, non esset necessarium eas in eodem spatio simul constitucere, ita vt vbi vna integra esset, ibi necessario esset tota alia: quæ enim fingi potest huius rei necessitas? Posset ergo vnâ hic aliam Romæ constitucere, sicut duo angeli sunt in diuersis locis. Ergo pari ratione si conseruet sine quantitate plures partes eiusdem materiæ, non necessarium est, vt omnes illas simul faciat præsentem loco, ita vt vbi est vna, necessario sit alia. Patet consequentia, quia sicut duæ materiæ, ita & duæ partes eiusdem materiæ realiter distinguuntur inter se: quod autem partes sint vnitæ, non tollit earum distinctionem: ergo nec tollit quo minus distinctis locis seu spatiis partialibus possint esse præsentem. In quo non rectè comparatur substantia materialis carens quantitate cum substantia angelica: quia hæc non habet partium multitudinem per quas possit distinctis locis partialibus adesse: illa verò huiusmodi partes retinebit.

XXIII. Confirmatur & declaratur exemplo, nam si vas plenum vino aqua misto priuaretur quantitate, & tota substantia vasis, & liquoris contenti in illo conseruaretur, nõ oporteret substantias vasis, & liquoris in eodem puncto constitui: ergo etiam substantia aquæ & vini, quamuis inter se sint imperfectè mixtæ, non necessario collocarentur ambæ in eodè puncto aut spatio: ergo etiam si ille liquor esset pura aqua, non esset necessarium omnes partes eius dicto modo collocari in eodem puncto aut spatio. Quid enim ad hoc refert, quod partes aquæ sunt magis vnite inter se, quam cum partibus vini, cum illa vnio non tollat distinctionem, vt dictum est? Præterea, qui ponit substantiam, Petri v.g. quantitate priuatâ, esse præsentem toti spatio, in quo antea erat cum sua quantitate, se vera admittit partes illius substantiæ, manere præsentem eisdem spatiis partialibus, & inter se distantibus, quibus antea erant: nam substantia capitis manet in illo superiori spatio, & substantia pedis in inferiori: solum additur, quod etiam vice uersa caput est in inferiori loco, & pes in superiori. Cur ergo repugnabit conseruare (vt ita dicam) v-

nam simplicem præsentiam in singulis partibus ab- que illa repetitione. Non enim propterea habebit substantia maiorem partium extensionem, sed habebit vniam tantum, & non sæpius seu infinities replicatam, sicut in alio casu.

Veram ergo esse existimo sententiam quam tenet Soto supra, in eo scilicet casu conseruari posse substantiam illam præsentem, secundum se totam toti spatio in quo antea erat, & secundum partes suas partibus eius. Imò, si Deus nolit adiungere aliam mutationem præter ablationem quantitatis, ex natura rei ita manebit. Quod sic declaro, quia nunc dum substantia est sub quantitate, licet mediante illa constituatur in loco, præsentia tamen in spatio, in quo substantia quanta esse concipitur, non solum esse modus quantitatis, sed etiam ipsius substantiæ: quia cum substantia & quantitas diuersæ res sint, licet vna sit in timè in alia, necesse est vt modus præsentia vnus sit distinctus à modo alterius, quia vnâquamque earum intrinsecè afficit, & cum illa identificatur. Si ergo auferatur quantitas, & conseruetur substantia, & nulla alia mutatio localis in substantia fiat, manebit substantia cum eadem præsentia substantialis, & cum eadem distantia vel propinquitate ad centrum & polos mundi quæ: ita manebit præfens tota eidem spatio, & per partes eidem partibus spaij.

Neque inde fit, manere quantam, quia non maneret cum mole corporea, neque extensa quantitati, sed tantum præfentialiter, neque obliteret alius corporibus, quo minus illud spatium replere possent: neque partes eius diuersis partibus spatiis adessent, eò quod non possent, aut repugnarent esse in eodem; sed quia cum vtroque modo esse possent, inuentæ sunt præsentem illis spatiis, & mutæ non sunt: vel certè, quia ex voluntate Dei ita sunt constitutæ.

Vnde etiam colligitur quo modo accipiendum sit vt sit verum, quod frequenter dicitur, constitui eam partem substantiæ extra partem esse effectum formalem quantitatis: quod Soto supra simpliciter admittit: dicit tamen esse effectum formalem secundarium, & extrinsecum, & idèd posse de potentia absoluta conseruari sine causa formali. Quod idem dicit de vnione partium. Sed non placet hæc responsio, quia & est valde lubrica, & confusa: non enim intelligitur qualis sit illa causalitas formalis extrinseca. Et in vnioerſum falsum est suppleri propriè aliquem effectum formalem sine causa. Dicendum ergo est illam particulam extra variis modis sumi posse, nam partem esse extra partem, potest sumi entitatiue tantum. Et hoc modo non est effectus quantitatis, sed ipsiusmet entitatis rei. Secundo potest dici extra partem præfentialiter tantum, sicut vnus angelus potest dici esse extra hominis corpus, cum est in alio loco. Et hoc extra non est effectus formalis quantitatis, sed ipsius modi præfentia. Tertio dicitur vna pars esse extra aliam per naturalem repugnantiam essendi intra. Et sic spectat ad formalem effectum quantitatis; & non reperitur in corpore carente quantitate. Quarto addi potest vt esse extra dicat actuale situm localem quantitatiuū, & hoc spectat, ad prædicamentum vbi, aut situs, vt postea videbimus.

Vnde falsum etiam cenſeo, quod partes substantiæ materialis quantitate priuatæ, necessario maneat confusæ, & inter sese omnes immediatè copulatæ quoad substantialem vnionem. Vt enim de-

XXV.

XXVI.

XXVII.

XXVIII.

mus ita fieri posse, si Deus velit, tamen quod ex necessitate ita futurum sit, nulla verisimili ratione suaderi potest. Itaque existimo, si Deus corpus humanum sine quantitate feruet, & nullum addat miraculum, vel extraordinariam mutationem, fore, vt substantia manus sit immediatè coniuncta substantiæ brachij, & non capitis, & sic de cæteris, nam iuxta veram sententiam partes substantiales integrantes hanc substantiam non vniuntur immediatè per superficies quantitatis, vt rectè attigit Soto supra & ex dictis hic à nobis constare potest, & magis cõstabit ex dicendis, sed vniuntur proprio nexu, & vinculo substantiali. Cum ergo ab eis separatur quantitas, retinere possunt eandem vnionem substantialem, quam inter se antea habebant, nulla noua vnione inter eas facta; ergo quæ antea vniebantur immediatè, ita postea manebunt: quæ verò solum vniebantur, interuentu aliarum partium conferuabuntur. Quo fit, vt si ordo partium in toto solum entitatiuè & substantialiter sumatur, non pertineat ad effectum formalem quantitatis, sed ad ipsammet substantialem compositionem talis rei. Si cuta ordo graduum in qualitate, à primo, v. g. ad octauum non est effectus alterius rei, sed perijnet ad intrinsecam integritatem talis entitatis. Cum ergo authores dicunt ordinem partium in toto esse effectum formalem quantitatis, intelligendum est de tali ordine, ratione cuius ex natura rei partes illæ necessario habituræ sunt ordinem similem in loco, nisi impediatur, qui vno verbo dici potest, ordo quantitatis.

Secunda obieçtio soluitur.

XXIX. **A**Lia obieçtio sumi potest ex condensatione & rarefactione: nam videmus eandem quantitatem naturaliter posse occupare maiorem & minorem locum sine additione vel diminutione quantitatis: ergo non consistit effectus formalis quantitatis in radicali extensione partium in ordine ad locum, id est, quod sint ita affectæ vt sese excludant ab eodem spatio. Patet consequenter, quia sub eadem quantitate eadem partes coarctantur ad breuius spatium. Hæc obieçtio tangit quæstionem Physicam difficillimam de modo quo fit condensatio, quam hic obiter tractare non possumus. Si ergo teneamus quantitatem amitti in condensatione, & acquiri in rarefactione, erit facilis responsio, quantum ad præsentem spectat difficultatem: tamen incidetur in alias non minores, nimirum an materia simul cum quantitate acquiratur vel amittatur, an verò eadem manens informetur maiori & minori quantitate: vtrumque enim habet maximam difficultatem. Tenendo autem non addi, neq; auferri quantitatem, sed modum eius mutari in condensatione & rarefactione, dicendum est, quantitatem quidem extendere substantiam, & dare illi corpoream molem: tamen ex se & absolute sumptam non determinare certum terminum in illa extensione considerata in ordine ad spatium quod replere potest, sed iuxta modum maioris & minoris condensationis, huius extensionis terminum definiri. Quod fit asq; penetratione propriè sumpta, quia fit per intrinsecam mutationem in modo ipsius quantitatis. Sed de hoc alibi latius.

Tertia obieçtioni satisfiçit.

XXX. **V**Ltima obieçtio, vel potius interrogatio esse potest, quo modo ad essentialem rationem

A quantitatis pertineat, prædictam extensionem & molem tribuere substantiæ: nam videtur potius per se conuenire quantitati, vt ipsa in se habeat hanc molem, & extensionem partium, consequenter autem & secundario vt illam tribuat substantiæ. Respondeo, vtrumque per se primo conuenire quantitati sine repugnantia, quia quidquid quantitas habet, ad substantiam, & propter substantiam habet. Itaque instituta est primario quantitas vt hunc effectum tribuat substantiæ, & idè talis nature facta est vt partibus constet, quæ natura sua sese expellant ab eodem spatio: quæ partes adhaerentes partibus materiæ illam proprietatem illis communicant: atque inde ad materiales formas & alia accidentia corporalia deriuatur.

SECTIO V.

Vtrum in quantitate continua sint puncta, lineæ, & superficies, quæ sint venere inter se & a corpore quanto realiter distincta.



QUæ hæcenus diximus de quantitate continua, potissimum conueniunt corpori, quod sine vlla controuersia est prima ac præcipua species quantitatis. De aliis verò speciebus quæ assignari solent sub quantitate continua, & de primæ earum principio, quod est punctum, specialis est ac maior difficultas. Et idè sigillatim de illis dicendum est.

Rationes ob quas puncta nihil esse videantur.

Videtur ergo punctum nihil reale aut posituum esse in rerum natura: quod si punctum non est, nec linea erit; & ablata linea superficie auferri necesse est: tum quia ablato principio, auferetur etiam principium: tum etiam quia ablato eo quod est indiuisibile simpliciter, consequenter tolluntur alia indiuisibilia secundum vniam vel alteram dimensionem: nam est eadem omnium ratio, vt facîle ex dicendis patebit. Probatur ergo primum antecedens, primò, quia punctum duplex intelligi potest, scilicet terminatiuum & continuatiuum: ergo vel datur tantum alterum eorum, vel vtrumque: neutrum dici potest, ergo neutrum datur. Probatur minor, quoad priorem partem, quia in primis nullum de facto est punctum terminatiuum tantum, quia nullum fingi potest quod inter partes linearis nõ intercedat, siue illæ partes linearis vniam rectam lineam conficiant, siue obliquam, siue etiam angulum in illo puncto describant: quocunq; enim modo in puncto vniantur, continuæ sunt: sicut superficies quadrati corporis, etiam si in angulari linea coniungantur, continuæ sunt: nullum ergo datur punctum terminatiuum. Secundo, quia nulla est ratio vel necessitas fingendi huiusmodi punctum terminatiuum: quem enim effectum habet in rerum natura? Dices, finire acterminare lineam. Sed contra, quia si mente separet tale punctum, linea manebit æquæ finita, imò neque maior neque minor, quam antea intelligebatur: quia indiuisibile additum non facit maius, & consequenter neque ablatum facit minus: ergo superfluum est huiusmodi punctum in rerum natura.

Contra puncta terminatiua primæ significationis.

Secundum.

Atque hinc vltèrius concluditur altera pars, scilicet

Contra puncta cōtinua primum argumenti.

Secundum.

III. Tertium.

Quartum.

V.

VI.

licet non dari puncta continuatua, & à fortiori neque vtraque simul, quia punctum quod est continuatuum duarum partium, est terminatuum singularum: si ergo ad terminandam totam lineam non est necessarium punctum: ergo neque ad terminandas partes: neque ad continuandas. Secundò, quia si punctum continuans esset necessarium, maximè ad vniōnem partium: at verò partes possunt se ipsis immediatè vni sine interuentu puncti: sicut alia res immediatè se ipsis vniuntur. Nam si partes illæ vniuntur in puncto tanquam in quodã tertio: ergo illi immediatè ac per se vniuntur: alioquin procederetur in infinitum: ergo multo melius vniuntur immediatè inter se.

Tertio, quia si dantur huiusmodi puncta, dantur infinita puncta in continuo realiter inter se distincta: nam si finita essent, aut lineæ consetaret ex solis illis, aut haberet partes finitas in quas solas diuidi posset. Vtrumq; aut impossibile est. Non est autem min⁹ impossibile dari puncta infinita in continuo: nam inde planè sequitur, posse dari infinitum in actu secundum multitudinem, quia non possunt inferri plura incommoda ex infinito multitudine quarumcunque rerum in actu, quam ex infinita multitudine punctorum in continuo: quia licet illa multitudo punctorum sit coniuncta aliis partibus continui: tamen re vera est actu in rerum natura. Quarto, quia si datur punctum continuans, necesse est distingui realiter à partibus quas continuat, quia non est maior ratio cur sit idem cum vna quam cum altera: nec potest esse idem cum vtraq; simul, cum illæ sint inter se distinctæ: ergo poterit Deus separare punctum à partibus lineæ, quia non repugnat vt res realiter distincta à reliquis, ab eis separatur: ergo eadem ratione posset Deus omnia puncta lineæ collectiue sumpta à lineæ separare conseruando partes lineæ. À hinc sequuntur duo impossibilia; vnum, quod maneret continuum in omnem suam partem diuisum: aliud, quod maneret in rebus infinita multitudo punctorum omnino discreta.

Quintò, hæc eadem difficultas tacta in punctis, locum habet in lineis existentibus in magnitudine finita: idemq; est de superficieibus. Et præterea occurrit specialis difficultas, nam si quitur in corpore pedali, v.g. esse lineam infinitæ longitudinis simpliciter, & inter duo extrema puncta clausam, quæ est aperta repugnãtia. Sequela quoad priorem partem patet, nam infinitum simpliciter actu est, quod actu habet infinitas partes æquales, & non communicãtes: at verò in huiusmodi magnitudine sunt infinitæ partes lineæ æquales, & inter se non communicãtes, & vnitæ: ergo componunt vnam actu infinitam. Minor probatur, nam in magnitudine pedali signari possunt duæ lineæ eiusdem longitudinis inter se aliquidulatum distantes in latitudine interiacente, ergo inter illas sunt infinitæ lineæ æquales continentes partes illius latitudinis, quæ omnes lineæ sunt partes vnus: quia vniuntur in extremis punctis illius longitudinis. Et simile argumentum vulgare est de lineâ gyratiua, quæ circuit omnes partes continui, proportionales quidem in longitudine, æquales autem in crassitie, secundum quam omnes partes illius lineæ habent æqualitatem respectu alicuius certæ longitudinis: & tamcn sunt infinitæ, sicut & partes proportionales.

Sextò, quia nullum est subiectum in quo tale punctum esse possit, ergo nec dari potest huiusmodi punctum. Probat minor, quia vel illud subie-

ctum est diuisibile: & hoc non, quia est improprietatum subiectum, nec potest esse adæquatum indiuisibili puncto: hic autem inquirimus adæquatum subiectum. Vel illud subiectum est indiuisibile: & de illo quæram an sit substantia vel accidens: si accidens, quæremus iterum subiectum illius, & præterea sequetur illud incommodum Philosophicum, quod vnum indiuisibile quantitatum, erit immediatum alteri in continuo. Quod autem sit substantia impossibile videtur, aliàs in ipsa materia darentur puncta (vt sic dicam) & lineæ, & superficies substantiales, quod inauditum est. Septimum argumentum simile precedenti confici potest, quia punctum non potest contingere partes lineæ, vt eas inter se continet: nam in quo tangit singulas earum? Aut enim in alio indiuisibili, & sic tota lineam constabit ex punctis, aut in parte diuisibili, at fieri non potest vt indiuisibile diuisibile tangat. Quod si dicas non tangere in aliquo determinato. Et hoc modo non repugnare indiuisibile tangere diuisibile: contra hoc est primò, quia hoc modo infringitur discursus quo Aristoteles 6. Physicor. probat indiuisibile non posse moueri continuè. Secundò & maximè, quia hæc responsio euerit potissimam rationem Mathematicam, qua probari solet dari punctum, scilicet, quia globus perfectè sphericus tangit perfectè planum in puncto. Octauum argumentum sumi potest ex variis locis Aristotelis, in quibus significat, hæc indiuisibilia non esse actu in rebus, sed potentia tantum. Nam lib. 1. Metaph. tex. 42. & 43. & clarius lib. 3. cap. 5. tex. 17. ait, sicut Mercurius non est in rudi lapide actu, sed potentia, ita esse superficies in medio partium corporis. Et 8. Physic. cap. 8. tex. 65. in lib. de communi animal. mot. capit. secundo ait, indiuisibilem nullam esse substantiam. Et 3. de Anim. cap. 6. tex. 25. ait, Punctum negatione cognosci.

Varia opiniones referuntur.

HÆc res philosophis omnibus visa est difficilima: & idèd in quam plures dissentientes opiniones diuisi sunt: quas oportet sigillatim referre & examinare, vt quid verisimilius sit indagare possimus. Duæ ergo sunt extremæ sententiæ: Vna absolute negans punctum, lineam, & superficiem esse res positias: alia simpliciter affirmans has esse veras res & inter se & à corpore realiter distinctas: existentès que non tantum in extremitatibus corporum, sed etiam intimè in toto corpore & inter omnes partes eius. Aliæ verò sunt opiniones mediæ, quæ variis modis partim affirmant, partim negant.

Prima opinio extrema, & absolute negatiua.

PRIMAM opinionem tenet Durandus in 2. distinct. 2. quæst. 4. Ocham in sua Dial. cap. de quantitate, & Gregor. in 2. distinct. 2. quæst. 2. art. 1. Quæ opinio non negat, quin in corpore quanto sit vera longitudo & latitudo realis: id enim tam est euidens, vt à nemine negari possit, cum constet corpus tribus illis modis diuisibile esse, idq; sæpe ab Aristotele asseratur, & in Mathematica, seu Geometria demonstretur, vt in sequentibus attingemus. Sed negant dicti authores dari in corpore quanto rem aliquam à cæteris distinctam, quæ longitudinem habeat absque latitudine, aut latitudinem sine profunditate. Affirmant autem corpus ipsum per se

VII.

VIII. Durand. Ocham. Gregor.

se habere has omnes dimensiones, & prout consideratur à nobis vt præcisè habet longitudinem, vocari lineam: vt verò consideratur à nobis cum longitudine & latitudine præcisè vocari superficiem. Punctum verò aiunt in re solum esse quid priuatum: à nobis verò concipi per modum positiui carentis omni extensione. Fundamenta huius sententiæ sic exposita tacta sunt in rationibus factis: & tractibus aliorum opiniones amplius proponuntur.

Secunda opinio extremè contraria, & absolutè affirmans.

SECUNDA opinio extremè huic contraria videtur esse D. Thomæ, vt patet ex Opusculis 39. cap. 2. & de verit. quaest. 28. art. 2. ad 10. & Quodlib. 7. artic. 9. ad 2. & est communis in eius schola: vt videre licet in Capreolo in 2. dist. 1. quæst. 2. quaest. 2. art. 3. & in dist. 1. quæst. 1. art. 3. Soncin. 5. Metaph. quaest. 20. & Hispal. in 2. dist. 2. quaest. 2. artic. 4. & Soto in prædicam. cap. de quantitate, & idem supponit Caietanus in logic. cap. de quant. & 3. p. q. 4. art. 2. In eadem opinione est Scotus in 2. dist. 1. q. 3. & clarius dist. 2. quaest. 9. Sumitur etiam ex Alen. lib. 3. Metaph. cap. 5. & hanc opinionem latè defendit Burlaus. I. Physicor. tex. 15.

Fundaturque hæc sententia primò in Aristotele, qui vbicunq; agit de quantitate, supponit dari puncta, & cætera, quæ inde consequuntur. Vnde continuum definit esse, cuius partes copulatur termino communi: illa vero corpora esse contigua, quorum vltima sunt simul, vt patet ex cap. de quantitate, & ex 5. Physicor. cap. 3. Hæc autem locutiones supponunt hos terminos & esse indiuisibiles, & esse positiuos: nam si essent diuisibiles, nec possent esse simul, nec vnus terminus secundum idem posset esse communis vtriq; parti, nam in illo esse partes, & ita secundum diuersas sui partes alias attingeret. Vnde in illo etiam esse continuitas & oporteret alium terminum commune partibus eius inquirere. Denique, qui dicit terminum, vel extremum, dicit indiuisibile, quia alioqui non potest esse extremum. Similiter esse terminum vel extremum non potest dici de priuatione, si propriè loquamur. Maxime quia Aristoteles dicit tactum fieri in his extremis terminis: tactus autem non fit in priuatione, sed in aliqua re positiua. Et eandem vim habet, quod de loco & locato ait 4. Physic. cap. 4. in his extremis habere æqualitatem: quod verum esse non potest, nisi sumantur extrema indiuisibilia secundum profunditatem: & idè ibidem ait superficiem esse locum. Præterea, aliàs non posset soluari differentia, quam constituit inter contiguum, & continuum; nam si extrema ratione quorum dicuntur esse simul, quæ contigua sunt, tantum sunt priuationes vltioris extensionis, eodem modo in duabus partibus continuis sunt duæ priuationes vltioris extensionis, quia neutra earum vltius progreditur: ergo nulla est differentia: loquitur ergo Aristot. de terminis positiuis. Vnde 1. de Anima. cap. 4. tex. 70. dicit puncta habere positionem in continuo, quod de sola priuatione dici rectè non potest. Tandem, vbicunq; de quantitate differit has tres species quantitatis, vt reales, & positiuas ponit, corpus, superficiem, & lineam. Et semper indicat, omnes Philosophos ipso antiquiores easdè species quantitatis agnouisse, à quibus præsertim à Pythagorice ipse differt, quod non

ponit eas separatim, sed in Physicis ac naturalibus corporibus; vt constat ex lib. 3. Metaph. cap. 5. & latius lib. 13. c. 2. Atq; ita antiqui Aristotelis expositores omnes sunt in eadem sententia. Præterea tota Scientia Geometriæ videtur supponere dari lineas, & superficies de quibus multa demonstrat, vt videre est apud Euclidem.

Rationes pro hæc sententia præcipuè sumuntur ex quibusdam effectibus, vel indicicijs, partim Mathematicis, partim Physicis. Et de puncto quidem est vulgare argumētum: nam corpus perfectè sphericum solum tangit in globo corpus perfectè planum: quod affirmat Aristoteles 1. de Anim. cap. 1. & demonstrat Euclides lib. 3. propof. 16. Et ratio est, quia aliàs oporteret in globo esse aliquam extensionem planam: quia corpora, quæ se tangunt, adæquantur in eo, in quo se tangunt: plano autem corpori non potest nisi planum adæquare: si ergo globus in aliqua extensione tangeret planum, necessariò in se haberet planam etiam extensionem, & ita non esset perfectè sphericus, tum quia planum, & sphericum includunt repugnantiam in figuris, tum etiam quia in illa extensione plana extremæ partes magis distabunt à centro globi quam medij, quod repugnat figuræ perfectè sphericæ. Respondent aliqui, non posse esse realem contactum inter huiusmodi duo corpora. Sed hoc tam est per se incredibile, vt nulla indiget refutatione: nam qui potest impedire illum realem contactum? Item etiam si sphaera esset grauis, impediretur à plano ne descenderet, vel si ipsa vinceret pondere icum ferret planum, quo modo autem hæc possunt fieri sine reali contactu? Alij admittunt quidem illa duo corpora se tangere, non tamen in aliquare determinata, sed in parte indeterminata, quod vocant indiuisibiliter tangere in re diuisibili. Sed hæc responsio in primis dicit quiddam difficillimum creditur, quia ille tactus non fit successiue aut in tempore indeterminato, sed totus simul in momento, vt supponimus: ergo necessariò debet esse tactus determinatus & consequenter in aliquare determinata. Angelus enim, & multò magis Deus videt clarè, in quo illa duo corpora se tangunt, & in quo non se tangunt: ergo si illud in quo se tangunt extensum est, videt quantum sit designando terminum, siue intrinsecum, ita vt vsq; ad illum fiat contactus & non vltra: siue extrinsecum, scilicet quod tactus huc non peruenit, in toto reliquo fit. Deinde, non soluitur ratio facta, quia si tactus non fit in re indiuisibili: ergo fit in aliqua extensione siue determinata, siue indeterminata: ergo in extensione plana: hæc autem repugnat sphericæ figuræ perfectæ, siue determinata, siue indeterminata esse dicatur.

Simile argumentum huic fit quoad lineas in columna perfectè rotunda seu cylindro, quia cadens super perfectè planum, non potest illud tangere nisi in linea, propter eandem rationem. Et idem est de cubo perfectè quadrato, nam si per angulum tangat corpus planum, non potest tangere nisi in linea. Similiter duo plana solida & perfectè non possunt se tangere nisi in re indiuisibili secundum profunditatem. Et in hoc videlicet simè, mea sententia, refellitur responsio de tactu indeterminato, quia illa corpora, non possunt se penetrare in aliqua parte siue in determinata profunditate, siue indeterminata, non possunt autem se tangere secundum aliquam profunditatem, nisi se penetrant. Et similis ratio fieri potest de superficie alba, prout obici-

XI.
Prima ratio pro secunda sententia.

Euclides:

XII.

IX.
D. Thom.

Capreol.
Hispal.

Caietan.
Soto.

Burlaus.

X.

C.

obiectum visui, quia non terminat visionem secundum aliquid profunditatem etiam indeterminatam: ergo secundum solam superficiem. Idem argumentum est, quod lumen non recipitur in corpore denso, & perfecte opaco, nisi in ultima superficie, nam si aliquas partes penetraret, quoad illasiam esset diaphanum: datur ergo ultima indiuisibilis superficies, in qua lumen recipitur.

Tertia opinio media, admittens indiuisibilia terminantia, non continuantia.

XIII.

AD has & similes experientias (vt iam primam opinionem mediam attingamus) dicunt aliqui, conuincere quidem dari hæc indiuisibilia terminantia partes quantitatis: ac proinde illa esse admittenda in corporum extremitatibus, non tamen esse in mediis corporibus huiusmodi indiuisibilia continuantia: nam priora sufficiunt ad saluanda omnia quæ de punctis, lineis & superficiebus Aristoteles docet; & omnes Geometrix demonstrationes: ac denique experimenta omnia, quæ de his indiuisibilibus attulimus. Posteriora verò in numeras nobis afferunt difficultates, præsertim eas, quæ materiam de infinito attingunt, & aliunde nulla sufficiente ratione conuincuntur. Suntque; qui hanc opinionem Aristoteli tribuant, eò quod nunquam asserat in linea, v.g. esse infinita puncta actus, sed potentia: duo ergo extrema puncta quibus terminatur, sunt actus in illa: reliqua verò dicuntur esse potentia infinita, quia quacunq; ex parte diuidatur linea, resultabunt duo puncta, & sicut in infinito diuidi potest, ita in infinito resultabunt: quod ita exponere videtur D. Thom. Opus. 36. dicens, *In linea sunt puncta quidem duo actus, vt eius termini, qui cadunt in eius definitione, & infinita alia in potentia, secundum quod ipsa est in infinito diuisibilis potentialiter.*

Tertia opinio improbat.

XIII.

Veruntamen contra hanc sententiam obstat ratio, quam in principio obieciimus, quia re vera nulla sunt in rebus puncta terminantia, quæ non sint etiam continuantia: nam licet non semper continent partes lineæ rectæ, semper tamen continent lineam, aut rectam aut curuam, aut circula-rem, aut saltem lineas in angulum definites. Quod si hoc satis est, vt dicatur punctus terminans, erit etiam in medio corpore, vt in centro globi punctus, in quo vniuntur lineæ omnes quæ à circumferentia in illum ducentur: & in cælis (vt Philosophi volunt) erunt duo puncta immobilia, quæ polos vocant: quanquam in illa consistat infinita multitudo linearum. Atque similia argumenta sunt de linea, quia nulla est in rebus quæ non intercedat inter aliquas partes superficiæ, siue in superficie plana, siue in concaua, vel saltem in superficiebus angulum conficientibus: vt in corpore pyramidali: ergo repugnat dicere, dari lineas, & puncta terminantia, & non continuantia.

Quarta opinio media vnam ultimam superficiem admittens, & alia indiuisibilia negans.

XV.

Fonseca lib. 5. Metaph. cap. 1. 6. q. 6. scd 5.

Propter hæc argumenta est alia opinio media, quæ negat, de facto dari vlla puncta vel lineas in actu, quia cum sententia proximè citata sentiunt auctores huius opinionis non dari actu lineas, aut

puncta continuantia: & alioqui argumenta facta conuincunt non dari vlla puncta in rebus quæ non sint continuantia. At verò de superficie aiunt dari in quolibet corpore vnam: quæ sit terminans, & non continuans, & hanc concedunt esse actu, & præter eam nullum aliud esse indiuisibile actu secundum aliquam dimensionem. Prima pars patet. Nam in quolibet corpore, verbi gratia, in globo, est actu vltima quædam superficies indiuisibilis secundum profunditatem, quasi inuoluens totum corpus, & per anteriorem faciem (vt sic dicam) terminans omnes partes corporis, per posteriorem autem faciem nihil terminans seu continuans: ergo datur in corporibus aliqua superficies terminans & non continuans, etiam in puncto & linea id nunquam reperiatur.

XVI.

Et quoad hanc partem est sine dubio vera hæc sententia. Et ratio eius reddi potest, quia hoc differt inter superficiem & punctum vel lineam: quòd superficies tantum ex duplici facie, seu parte potest continuare partes corporis finitæ, quia solum secundum profunditatem est indiuisibilis, & ita solum ex illa duplici parte possunt in illam concurrere partes corporis: quia verò corpora finita sunt & terminata, necesse est, vt ad aliquam superficiem fiat ex vna parte extensio profunditatis corporis, & ex alia linea sit profunditas eiusdem corporis quæ cum alia continuetur: & idè datur superficies terminans & non continuans. At verò lineæ & puncta non duabus tàm viis, sed infinitis terminare possunt superficies, aut linearum partes ad illa concurrentes: ad vnam enim lineam in circulum intelliguntur concurrere infinitæ superficies: ad punctum verò omni ex parte inferiori, superiori, & ex omni demum latere: in quo etiam punctus excedit lineam: nam quo terminus est indiuisibilior, eò pluribus viis possunt ad illum confluere partes illius dimensionis quæ tali termino continuari possunt. Hinc ergo fit, vt nunquam dentur lineæ vel puncta, quæ aliqua via non sint continuantia: quia cum extra corpora Physica nunquam sint, semper ad hos terminos concurrunt variæ partes, quæ in illis vniuntur, quamuis id non sit semper æqualiter in omnibus, nam in medio corpore intelligimus esse confluum, & continuationem omni ex parte: in illis verò punctis, aut lineis quæ concipiuntur in extrema superficie corporis, solum ex aliquo latere, aut ex inferiori vel superiori parte, intelligitur esse concursus partium quæ continuantur; non verò ex omni parte.

XVII.

Quoad hoc ergo vera est differentia inter superficiem, & lineam cum puncto: hinc verò infert hæc opinio aliud discrimen supra positum, quod ita declaratur. Nam quod superficies terminans sit actu in rebus, præter indicia superius à nobis allata, quibus etiam hæc opinio vtitur, illa ratio conuincere videtur, quod corpora omnia finita sunt actu, & intrinsecè terminata, non finiuntur autem nec terminantur nisi superficie aliqua, ita sibi propria, vt alii communis non sit; à qua habet vnum corpus, vltimum non sit continuum, & vt possit esse contiguum & aliud contingere, ac locare, & locari: & extrema quædam accidentia recipere, præsertim figuram, quam Aristoteles dixit in superficie recipi 3. Metaphysicorum cap. 5. tex. 17. Hæc autem ratio non habet locum in linea, quia cum illa continuata quadam extensione, & circuitu, aut reflexione in se ipsa, finiri possit, non indiget extremo aliquo termino, quo finiatur, neq; vllus in ea potest excogitari termi-

terminus vniū mente, qui ita sit vltimus terminus A partium etiam linearū, vt vltra illū per aliquam viam, seu positionem non protendatur eadem linea. Igitur linea non indiget tali termino quo finiatur, sed se ipsa tota finitur, sicut linea circularis se ipsa intrinsecē est finita: omnis enim linea quæ in quouis corpore consideratur, quāuis circularis nō sit, vna tamen est continuatione intra se ipsam, in quocum circulari conuenit, etiamsi differat in angulorum descriptione, & aliis figuris nostro modo concipiendi. Hac ergo ratio non in dicitur linea punctis actualibus, & eadē ratio locū habet in superficie, quæ etiam est vna & in se finita continuatione & circuitione in se ipsam, neque in vlla parte eius reperire est terminus, vltra quem non extēdantur partes eiusdem superficie: & ideo non est finita per terminationem puram, sed continuatā cum aliis partibus ad modum circuli: ob eandem ergo causam nō dantur in superficie linearū in actu. Corpus autem quoad extensionem profunditatis, licet quoad internas partes non indiget superficiebus actualibus, quia quoad eas eadem ratio sicut de superficie, & linea, habet locum in corpore, nam integritate quādam vnū est, & partes inter se comparatæ non indigent termino quo finiatur, quia vnaquæque ad aliam finita est: nihilominus tamen totū corpus vt in se sit finitum, & distinctum ab aliis quæ ipsum contingunt vel contingere possunt, necesse est vt actu habeat aliquam superficiem vltimam qua terminetur.

Resutatur quarta opinio.

XVIII. **H**Æc tamen sententia non videtur consequenter loqui, dum quod affirmat de superficie vltima, vniuersē negat de punctis & lineis. Nam si argumenta facta ab effectibus & iudiciis, efficaciter probant dari actu superficiem vltimam, non minus probant alia similia quæ adduximus, dari actu in ipsa superficie vltima lineas, & puncta. Nam si ex indiuisibili tactu planorum corporum, aut loci & locati, colliguntur sufficienter extremæ superficies terminantes, cur non ex indiuisibili tactu globi aut cylindri in plano colliguntur linearū, & puncta actu existentia in extremis superficiebus? Respondent rationem esse, quia globus nō tangit punctum quod fit verum ens reale, sed quod reducitur ad actum per designationem. Aliter etiam dicunt, globum tangere planum in puncto, nō formaliter, sed eminenter existentē in media magnitudine. Vel aliter etiam dicunt, globum & planum habere contactum negatiuum, non positium: quatenus enim non distant, dicuntur se tangere negatiuē, quia in nulla re positiua se tangunt. Sed hæc omnia inprimis nullam differentiam rationem assignant, nam simili modo dicam duo plana tangere se non in superficie indiuisibili, quæ actu sit verum ens reale, sed quæ tantum sit in potentia, & reducatur ad actum per designationem: aut se tangere in superficiebus, quas non formaliter, sed virtualiter continent; aut negatiuē se tangere, & non positiuē.

XIX. Deinde absolutē responsio mihi non est intelligibilis: nam realis contactus in aliqua entitate sit, quæ verē ac formaliter sit in rebus, nam ipse contactus realis est & propriē ac formaliter sit a parte rei: ergo sit in vera entitate, quæ formaliter in re sit: & tamen fit in re indiuisibili: ergo est in ipsa re formaliter talis entitas indiuisibilis. Nisi fortasse dicatur illa entitas ibi esse in potentia, & nō formaliter, quia

non est per se separata, sed vnita partibus: sic enim erit tantum differentia in vsu nominum: idem tamen erit de vltima superficie, quia etiam illa non est per se separata, sed vnita. Et partes ipsæ diuisibiles non sunt illo modo actualiter in toto, id est actu diuisæ, sed in potentia. Nec desunt qui ita loquantur, vt dicant, partes non esse actu in continuo, nisi per designationem. Sed frustra vtuntur illa singulari locutione, quia nec deseruit ad rem explicandam, neque in rigore est vera. Nam qui dicit partes actu esse in continuo, non dicit esse actu diuisas, nam oppositum includitur in propria ratione partis, sed dicit actu componere illud per suam entitatē partialem, quæ non est ficta, sed vera: vnde esse per designationem, si designatio vera est, non excludit esse in re ipsa, sed potius illud supponit, alioqui designatio caderet in aliquid imaginariū, vel fictum. Quod si hoc verum est de designatione, quæ fit per intellectum, multo magis de illa quæ fit per realem contactum. Igitur ratio sumpta ex tactu actu vtiget in punctis vel lineis, sicut in superficiebus.

Et potest amplius hoc modo declarari. Fingamus esse in globo rem aliquam, vel accidens, quod per contactum, adhærebat plano (quod licet naturaliter fortasse fieri non possit, bene tamen de potentia absoluta) et relinquat globus in plano vestigium sui contactus: tunc illud quod manet, quidquid sit, in aliqua reali entitate verē ac formaliter existente in plano manebit. Vnde sicut ex accidentibus quæ intelliguntur manere in sola superficie, sumitur argumentum actu dari superficiem terminantem, ita ex prædicto tactu sumi potest, vt probetur dari puncta, & lineas in superficie terminante. Et inde etiam magis improbat illa responsio de tactu negativo, tum quia idem dici potest de quibuscunque corporibus, vt ostensum est; tum etiam quia si contactus non esset positius, globus æneus super vitrum cadens, illud non frangeret, nec loco moueretur, quod per se incredibile est. Ratio autem illa de intrinseco termino corporis finiti aliis authoribus non videtur efficax, quia putant sufficienter finiri in suis partibus per negationem vltioris extensionis: si tamen illa ratio admittatur, vt est re vera probabilis, eandem ferē vim habet in lineis, & punctis, nam etiam superficies ipsa finita est: & ideo habere debet terminum quo finiatur. Et potest hoc confirmari, nam si ignis, verbi gratia, serpens per stuppam, & continuē crescens, semper habet superficiem terminantem in quolibet instanti, in quo ad certum terminum aggeneratur peruenit: ergo illæ superficies manent omnes in ipso igne augmentato, & continuo. Patet consequentia, tum quia non est maius in conueniens, quod in finite superficies fiant, & corruptantur successiuē, quam quod permanent vnitæ, & continuatæ in eodem igne: cum ipsæ sint entia permanentia, & ipsis non repugnet simul permanere, tum etiam, quia cum ignis vltra superficiem terminantem progreditur, nihil est a quo superficies præexistens corrumpatur, quia pars ignis quæ aggeneratur; illi non repugnat, sed illa potest terminari, & copulari.

Quinta opinio admittens indiuisibilia in extrema superficie, & non in mediis corporibus.

XXI. **Q**Vapropter dicere aliquis posset, vel declarando priorem opinionem mediam, vel nouam excogitando, sicut datur actu vltima superficies ter-

minans, & non inter partes corporis, ita dari in illa superficie lineas, & puncta, etiam si non dentur in medijs corporibus. Quæ lineæ, & puncta dicuntur terminata, nõ quidem quia nullas partes continent, sed quia sint in ultimo corporis termino; & quia saltem ex ea parte, qua extensio corporis ultra non progreditur, illa non continentur, sed terminantur.

Improbatur quinta opinio.

XXII.

Sed illa sententia, etiam hoc modo explicata, nõ loquitur consequenter. Nam in primis ex illa pullulant ferè omnes difficultates, quæ sunt in communi sententia: quia si in extrema superficie sunt puncta, in illa sola erunt infinita, & infinites infinita, & similiter lineæ, vel certè erit vna linea habens infinitas partes determinatæ longitudinis, vt de gyratione dici solet. Ex alia verò parte non satis facit illa distinctio, quia licet non sint tam claræ experientiæ de indiuisibilibus interius existentibus in partibus corporis, tamen si semel ostenduntur in vltima superficie, à paritate rationis intelligimus esse in medijs corporibus: quia si sunt in vltima superficie, nõ est nisi vt terminent & continent: sed in medijs corporibus inuenitur eadem continuitas: terminatio autem quamuis non fit simpliciter, & totalis, est tamen partialis, & per designationem non ficta, sed cui aliqua vera res subest. Vt brachium, etiam si secundum interius partes continuum fit manu, tamen re vera finitum est: ergo in sua partiali quantitate esse debet terminatum, non quidem puro termino, & sibi soli proprio, sed manu, cum qua continuatur, communi. Et hæc ratio probat etiam de superficiebus, quod si datur vltima terminans, datur etiam intermedia continuans.

XXIII.

Et datur etiam amplius hæc ratio ex continuitate sumpta. Ponamus enim diuidi virgam, quæ erat continua, ita vt nulla quantitas eius amittatur, & partes distinctæ, maneant omnino simul & contiguæ, ita vt nulla omnino quantitas interponatur (quod saltem virtute diuina vel angelica fieri posse, non est dubium) tunc ergo inquiri cur hæc partes prius erant continuæ, & nunc non sunt, non certè alia ratione, nisi quia terminum communem amiserunt, quem antea habebant: ille autem terminus non est nisi superficies in medio corpore existens. Dicent fortasse qui solum terminantè superficiem admittunt, illas partes iam non esse cõtinuas, non quia aliquid amiserunt, sed quia acquisierunt proprias superficies terminantes. Sed in primis facio idem argumentum in lineis & punctis: & sumo duo corpora perfectè spherica inter se continua, vel duo corpora pyramidalia cõtinua in angulo: quia hæc suppositiones nihil repugnantiæ implicent, vt per se notũ videtur. Disiungantur ergo illi duo globi, vel duæ pyramides, & iam tantum cõtingant, & inquiri cur antea essent cõtinuæ, & nunc non. Consequenter respondendum erit, id factum esse, quia per disiuccionem acquisierunt duos terminos quos antea non habebant. Hi autè termini nihil sunt nisi puncta in globis, vel lineæ in pyramidibus. Et præterea de omnibus est cõmunis ratio, quia continuitas est realis vnitas: ergo non potest consistere in sola priuatione terminorũ: ergo in aliquo reali positio quo vniantur extrema.

XXIV.

Sed dici potest, intercedere quidem realem modum vnionis, quo partes ipsæ inter se immediate vniantur, quemq; impeditur termini resultantess hunc tamen modũ vnionis nõ esse superficiem vel lineam. Sicut materia & forma vniantur per modũ

vnionis, qui non est superficies, vel aliquid huiusmodi. Sed in primis eodem modo dicam per diuisionem resultare modum terminatiois, qui non sit superficies, sed quasi modus per se essendi; vel certè sicut de substantia, vel per se existentia aliqui dicunt in priuatione consistere, ita in præcænti facilius dici posset, res esse discontinuas pro earentiam huius vnionis, sine alio termino positio.

Ac præterea in hac vnione per continuationem peculiaris ratio occurrit, ob quam non videntur partes, posse immediatè inter se vniri, per solũ modum vnionis, nisi vniantur in aliquo termino indiuisibili: quia partes illæ diuisibiles sunt in infinitum: non vniantur autem per se & immediatè in aliquo diuisibili: alias diminueretur quantitas, vel extensio, ratione solius continuationis, quia pars diuisibilis quasi penetraretur cum parte diuisibili, quia, vt supra dicebamus agentes de materia, & forma, non possunt duæ res per se & immediatè inter se vniri, nisi sint intimè præsentès & quasi penetratæ in eodem spatio. Hæc autem vnio quæ est per continuationem ita fit, vt partes quæ vniantur, secundum omnem id quod est diuisibile in ipsis, extra se maneant, & in diuersis partibus spatij: ergo oportet vt vniantur interuentu alius rei indiuisibilis, quæ propter suam inextensionem tota possit intimè coniungi vtrique parti & ita illas vnire.

Præterea fieri hic solet ratio Physica, ex eo principio sumpta, quod agentia naturalia agunt vniformiter difformiter per spatium extensum, & æquè dispositum aut repugnans, vt patet in sole illuminatè aërem, nam propinquiores sibi partes magis illuminat: hæc autem vniformis difformitas continua est in toto passo: ergo non potest aliqua pars intermedia signari, quæ tota sit æquè lucida: ergo sunt aliquæ superficies mediæ indiuisibiles, in quibus lumen in aliquo toto gradu recipitur. Sed negabunt hanc vltimam consequentiam, qui negant superficies intermedias, quia ad actionem vniformiter difformem, satis est vt quæcunque pars signata passi quo fuerit propinquior agenti, eò maius habeat lumen. Sed contra hoc obstant duo. Primũ quia si ponamus medium non esse continuũ, sed contiguũ, vt aërem & aquam, necessariò fatendum est in vltima superficie aëris, & in superficie aque illi cõtigua, esse aliquem determinatum gradum luminis, quia in subiecto determinato, & in distantia intrinsecè determinata, non potest non esse determinatus effectus: ergo pari ratione etiam si aër esset continuus in illamet distantia, quam possumus mente designare, esset idem determinatus gradus luminis: ergo esset ibi subiectum capax illius: quod non potest esse nisi superficies: alioqui actio non esset vniformiter difformis. Secundũ est, quia dum Sol illuminat aërem, vel celum sibi propinquum, necesse est vt in superficie cõnexa celi cõtiguũ soli determinatus gradus luminis recipiatur, quod vniformiter difformiter minuitur in toto illo celo vsq; ad superficiem concauam eiusdem celi, & in ea vltima superficie concaua necessariò erit lumen in alio gradu minori determinato, propter eandem rationem supra factã. Sit ergo prior gradus luminis vt octo, posterior vt quatuor: iam sic cõcluditur ratio: illud lumè cõtinua quadã & vniformiter difformitate minuit ab octauo gradu vsq; ad quartũ, nõ potest autè continuè trãsire ab vno gradu ad aliũ extremũ, nisi per mediũ, alioqui non esset diminutio vniformiter difformis: ergo necesse est vt in aliquo subiecto intermedio sit lumè vt sex,

& in

& in quinque, &c. hoc autem esse non potest nisi in subiecto indiuisibili: quia alias actio non esset vni-formiter difformis: ergo dantur in medio corpore esse superficies indiuisibiles, quia subiectum illius gradus non potest esse aliud, vt declaratum est.

XXVII.

Ex continuitate præterea motus; & ex inceptio-ne & desitione eius, sumuntur à Philosophis non leuia argumenta ad probandum dari indiuisibilia, non tantum in extremis, sed etiam in mediis cor-poribus. Sed hæc, quia fusiis tractantur in libris Physicorum, omittenda nunc sunt: pendunt enim ex multis principiis, quæ ibi traduntur: nonnulla verò attingemus inferius, tractando de successione & continuitate motus ac temporis, & de intentione qualitarum.

Opinio secunda admittens simpliciter hæc indiuisibilia, cæteris præfertur, & questio resoluitur.

XXVIII.

Inter prædictas ergo sententias illæ quidem quæ imediæ sunt, seu partim negant, partim affirmant, mihi sanè minus probabiles videntur: quia non possunt satis constanter & consequenter loqui, tum in assertionibus quas proponunt, tum in rationibus quibus eas confirmant. Atque hoc, vt opinor, conuincunt rationes & discursus facti. Aliæ verò duæ opinioniones extremæ ambæ sunt difficultatibus plenæ: non videtur tamen dubium, quin posterior sententia Aristotelica sit, & grauiorum Philosophorum consensione recepta. Item est magis contentanea principiis, tam Geometriæ, quam Philosophiæ, & aptior ad reddendam rationem multo-rum effectuum, & ad loquendum in multis rebus Philosophicis. Contraria verò solum fundatur in quibusdam illationibus aliquarum rerum, quæ videntur aut difficiles crediti, aut inconuenientia continere: quibus probabilis modo satisfieri potest. Ideoq; communem sententiam, quæ affirmat dari hæc indiuisibilia, tum terminantia, tum continuan-tia in quantitate præferendam censemus. Quam nõ oportet nouis rationibus confirmare, nam quæ ad-ductæ sunt, nobis sufficere videntur.

XXIX.
Indiuisibilia
an dicenda
esse in actu
in continuo.

At verò, vt hoc magis declaratur, interrogari potest, cum dicimus hæc indiuisibilia esse in continuo an sit intelligendum esse in actu, vel esse in potentia. Aristoteles enim, Diuus Thomas, & alij, cum dicunt hæc indiuisibilia esse in continuo, sæpe declarant esse in potentia, nos autem videmus docere esse in actu. Potest in his ipsis vocibus magna esse æquiuo-catio, & ideo eas explicare oportet. Duobus enim modis intelligi potest illud in potentia, vt iam sæpe in superioribus tetigi: vno modo vt includit negationem actualis existentie, alio modo vt dicit negationem actualis diuisionis. Priori modo intelligunt Aristotelem, qui negant simpliciter hæc indiuisibilia actu dari, sed inquirendum restat ab his an hæc potentia possit aliquo modo ad realem actum reduci: nam si non potest, quomodo verum est esse in continuo indiuisibilia, etiam in potentia? Si verò potest, quando, aut quomodo illa potentia reducetur in actum? Respondent, vt opinor, illam poten-tiam non posse esse realem, quia ipsamet indiuisibilia censent non esse entia realia, sed meras priuati-ones: quia verò à nobis concipiuntur per modum entium positiuorum, ideo ipsam etiam continuum concipi vt existens in potentia ad indiuisibilia, quæ in infinitum ex eo resoluatur possunt. Sed si aperte

loquendum est, hoc nihil est aliud quam dicere hæc indiuisibilia esse entia rationis, & in continuo esse aliquid fundamentum vt concipi, aut fingi possint. Quod esse alienum à mente Philosophorum sic loquentium, satis per se est euidens.

XXX.

Qui ergo admittunt saltem in diuisibilia terminantia esse actu in continuo, declarant in medio corpore esse hæc indiuisibilia in potentia, quia quacun-que ex parte diuidatur continuum, resultabunt in actu. Et quia hoc infinities fieri potest, ideo etiam illa dicuntur esse infinita in potentia. Sed, quod at-tinet ad puncta, & lineas, non potest hoc verificari, quia quantumuis continuum diuidatur, nunquam resultabunt lineæ aut puncta ita terminantia, vt nõ sint continuantia, quod supra probatum est: ergo si nullæ sunt lineæ aut puncta in actu, quæ sint continuan-tia, nunquam ex diuisione continui resultabunt lineæ, aut puncta in actu: ergo nec sunt in po-tentia. Quapropter qui superficiem vltimam admittunt in actu, respondent, de illa optime & absolute verificari dicto modo, esse in medio corpore infinitas superficies in potentia. De linea autem & puncto aut Physicè solum verificari designatione: Mathematicè, aut designatione, aut figuræ conforma-tione: logicè autem & per potentiam Dei verificari etiam secundum realem existentiam.

XXXI.

Explicantur singula, nam Physicè loquendo ratio facta conuincit non posse puncta aut lineas reduci ad actum existentie per vllam diuisionem aut actionem Physicam. Designatione autem dicuntur reduci ad actum, quia mens concipit superficies di-uisas vt terminatas propriis terminis. Veruntamen ex ipsa expositione constat hanc reductionem ad actum non esse verâ, sed imaginariam. Interrogo. n. an illa designatione mens verè concipiat illud terminu vt aliquid reale positiuu: & ita necesse est vt sit in re: vel concipiat tantum priuationem per modum positi-ui, & hoc est concipere vel fingere ens rationis. Atq; ita deuoluimur in id quod antea infercbamus, hoc esse in potentia nihil aliud esse quam quod in magnitudine sit fundamentum ad hæc entia ratio-nis fingenda. Et similiter illa reductio in actum per designationem, non est aliud quam actu concipere ens rationis, sumpto ex realio quod fundameto. Quod non solum ex diuisione continui, sed etiam ex ipsa vnione partium continui sumi potest.

C

Nec verò Mathematica reductio vt ab his autho-ribus declaratur, alterius rationis est à prædicta. Di-cunt enim Mathematicos in linea recta, aut super-ficie plana mente aut radio designare puncta, non que sint, sed ac si essent, vt illo veluti signo declarent continuitatem aut terminatione continui. Et hunc modum appellat per designationem; qui non est diuersus à præcedenti, vt per se constat. Per conforma-tionem autem figuræ dicuntur hoc facere, quan-do ex vna linea vel superficie recta, efficiunt trian-gularem aut quadrangularem: tunc enim in angulis aiunt resultare indiuisibilia terminantia vel copu-lantia lineas & superficies: resultare (inquam) non in re, sed mentis designatione: nam in re non est nisi priuatio vterioris tendentiæ, vel priuatio diuisionis. Quo fit, vt etiam hæc reductio in actum, solum sit quantum ad actuale fictionem cuiusdam entis rationis. Et ad summum est differentia, quia in illis figuris videtur esse maius fundamentum ad singen-da illa indiuisibilia terminantia quam in figuris plana-sis & rectis.

XXXII.

Secundum potentiam autem logicam dicuntur XXXIII.

lineæ & puncta esse in potentia, quasi Deus (quod facere potest) separatâ superficiem conseruaret, tunc verè essent in illa superficie lineæ in potentia, quia si talis superficies diuideretur, & ipsa resulerent lineæ actu existentes, & terminantes, quia tunc superficies diuisa ex ea parte qua diuideretur, non continuaretur cû alia, & idèõ necessario essetibi linea terminans, & non continuans, quæ esset linea in actu: & idem proportionaliter dicendum est de punctis in lineâ separata. Sed in primis hæc declaratio tã est aliena à mente Aristotelis, quam fuit extra fidem, vel etiam cogitationem eius, quod possit dari linea vel superficies separata. Deinde hæc sententia duo coniungit, quæ simul sumpta mihi videntur incredibilia. Vnum est, quod linea in actu secundum se est verum ens reale in esse essentia, veraq; quantitatis species, quia si talis non esset non possit esse separata, etiam per potentiam Dei absolutam: nam Deus non potest facere vt aliquid existat, quod secundum se est extra latitudinem realem. Aliud est, quod nihilominus vera linea non potest esse in rebus naturali modo, sed miraculoso, & nunquam hæc ens factio, & de quo multi dubitant an sit possibilis, nimirum vt sit per se separata, aut in superficie separata à corpore continuatio. Nam si linea est ens reale possibile, etiã est ens naturale suo modo: ergo est naturaliter possibile, vel proprius loquendo, est accidens secundum naturam alicuius substantiæ, non est enim accidens ordinis diuini & supernaturalis: ergo in aliqua substantia potest esse modo naturali: ergo vel simpliciter impossibile est, vel non tantum in illa abstractione esse potest. Tandem etiam admissio illo casu, sine sufficiente fundamento dicitur, quod per diuisionem superficiem separatæ resulerent lineæ terminantes: quia sicut ipsi dicunt illas partes antea fuisse continuas seipsis, ita dicere possent, & deberet, post diuisionem etiam seipsis esse terminatas, vel per negationem vnionis, aut vtterioris extensionis. Maxime, quia de punctis ipsimet dubitant an sentia entia positiua etiam in linea separata, recta & finita. Atque ita intelligunt, lineam illam terminatam sine re positiuè terminantem: cur ergo non ita intelligunt superficiem? quod si superficiem, cur non etiam corpus? Sed iam reuertimur ad argumenta superius facta.

Quomodo intelligendum sit, indiuisibilia esse in continuo in potentia.

XXXIV. **C**Um ergo hæc indiuisibilia dicuntur esse in continuo in potentia, non opinor esse intelligendam illam diuisionem, *in potentia*, vt excludit realem existentiam, sed vt excludit realem diuisionem. Priorem partem probant rationes factæ, & posterior sequitur ex priori. Quo fit, vt *esse in actu* sumatur prout opponitur esse in potetia priori modo, sic puncta sint actu in continuo, etiam si sint in potentia in alio sensu. Et hanc esse mentem Aristotelis patet ex locis suprâ adductis, in quibus æquè de his omnibus mathematicis entibus docet, reipsa esse in corporibus physicis, etiam si mente abstractantur, & in Phisicis hac ratione ait, indiuisibile non posse per se moueri; per accidens autem posse: nimirum ad motum continui in quo verè existit. Vnde etiam ait, punctû habere positionem in continuo. Deniq; eodem modo de his loquitur sicut de partibus continui, quas dicit esse in potentia in ipso. Sic etiam Diuus Thom. in dicto Opusculo, prius sic ait; *In linea sunt plures pun-*

A *cti, & realiter ab inuicem diuisi, id est distincti, vt duo eius termini, & similiter in eius continuatione.* Et tamen inferior ait, in linea esse duo puncta in actu, & infinita in potentia, quod alio modo est intelligendum. Nã puncta terminantia vt sic, solum sunt duo respectu vnus lineæ (vocantur autem terminantia puncta, quæ sunt in extremis superficiebus respectu lineæ rectæ, quæ intelligitur esse in profunditate corporis) tamen puncta terminatiua dicuntur esse infinita in potentia, etiam in ordine ad realem existentiam, quia illa quæ sunt actu continuantia lineam nunquam sunt terminantia, sed per diuisionem continui tollitur punctum continuans, & resulant duo terminantia. Et quia illa resulantia potest in infinitum fieri iuxta diuisionem continui, idèõ dicuntur puncta terminatiua esse infinita in potentia reali, & physica suo modo, quia illa resulantia per aliquam potentiam physicam semper fit, sicut etiam cõtinuum per aliquam potentiam physicam diuisibile est in semper diuisibilia. Ex his ergo omnibus satis videtur declarata & confirmata communis sententia, nimirum, puncta, lineas, & superficies esse veras entitates reales in magnitudinibus, vel in corporibus, existentes, non tantum in externis superficiebus, seu terminis, sed etiam interne inter omnes partes ipsius magnitudinis, & inter omnes dimensiones eius.

Punctum, lineam, & superficiem, & inter se, & à corpore realiter distingu.

EX quo tandem concluditur, hæc omnia non solum esse in rebus, sed etiã esse aliquo modo realiter inter sese distincta. Ad hoc declarandum & probandum suppono, quamuis hæc indiuisibilia sint in magnitudine, ipsam tamen magnitudinem non componi ex solis illis, quod late probat Philosophus & Physicorum. Et satis demonstrat illa ratio, quod cum indiuisibilia quatenus talia sunt, si sint in immediata, se tangant secundum fetota, & omnino sint in eodem spatio indiuisibili, ex solis illis nõ ex cresceret magnitudinis extensio. Dixi autem nõ componi ex illis solis quia supposita sententia quam sequimur, non est negandum, quin hæc indiuisibilia intrinsecè ingredientur constitutionem quantitatis continuæ, nam integra entitas eius nec ex solis partibus, nec ex solis indiuisibilibus cõsurgit, sed ex omnibus simul. Cum enim duo sint de ratione eius, scilicet & quod sit extensa, & quod sit continua, illud habet ex suis partibus: hoc ex indiuisibilibus. Et idèõ si punctum, verbigratia, comparatur ad lineam continuam terminatam, ac finitam, in illa concluditur: & idem est proportionallyter de reliquis, quauis si præcise conferatur punctum continuans, aut terminans cum partibus quas continuat, vel terminat, aut vnum punctum cum alio, sic neutrum alterum includit. Propter hanc ergo causam dixi in assertionem, hæc distinguere realiter aliquo modo: nam si considerentur vt componens & compositum, sic distinguuntur tanquam includens & inclusum, aut ad modum partis & totius: si verò comparètur præcise, sic realiter condistinguntur vt duæ partes, vel duo composita: nam licet puncta non sint partes, sunt tamen aliquo modo composita, vt dictum est.

Sic ergo declarata conclusio videtur mihi euidenter XXXVI. supposita sententia quam sequimur. Nam vna pars lineæ distinguitur realiter à reliquis partibus lineæ, vt si-

Ut signado versus finem lineę paruum aliquam partem, illa realiter distincta est à reliqua magnitudine totius lineę: ergo multò magis punctum vltimum ac terminans, supposito quòd in re ipsa detur, erit distinctum realiter à tota reliqua entitate lineę. Et eadem ratione, punctum continuans partes, erit realiter distinctum ab illis, tum quia ad singulas partes se habet vt terminans; tum etiam quia nõ potest esse idem realiter cum vtraque; parte simul, cum ipse partes inter se realiter distinguantur. Neque etiam potest esse idem cum vna tantum earum, cum non sit maior ratio de vna quàm de alia.

A tur in rebus lineę & superficies separata à corporibus: in eodem autem corpore nulla est pars lineę, aut superficies, quę non sit coniuncta aliis partibus ex vtroque extremo, inter superficies autem datur aliqua purè terminans, vt supra dictum est. Et ad replicam, quòd ablato huiusmodi termino quantitas maneret ita finita, & limitata sicut antea. Respondetur, si hæc separatio fiat tantum præcensione mentis, sic manet quidem in intellectu lineę finita negatiuè, non tamen sic intelligitur positiuè terminata, prout in re esse necesse est. Si autem separatio in re ipsa fieri supponatur, sic negamus posse fieri huiusmodi separationem: quia non potest in re esse quantitas finita negatiuè; id est non vltra eandem, quin sit etiam positiuè terminata, & vtra terminis clauditur.

Secus de corpore superficie.

Sed in stabit aliquis, si illa superficies extrema est res realiter distincta, saltem de potentia absoluta poterit Deus illam separare, & reliquam magnitudinem totam sine illa seruare: dictum est enim supra, res realiter distinctas posse ab inuicem separari, & separatas seruari. Respondent multi negando sequelam, quia non est illa regula ita generalis & certa, quin aliquid possit intercedere repugnantia; vt est in præsentibus, quòd quantitas maneat finita in re, & non terminata. Vel etiam dici potest, ex distinctione optimè sequi posse Deum ab inuicem separare vnum ab alio, & conservare etiam vnum sine alio, non tamen in statu includente repugnantiam: Atque ita poterit Deus separare superficiem extremam à corpore, & illam separatam conservare ablata vnione ad corpus, & dando illi alium modum existendi. Et è conuerso poterit conservare corpus sine tali superficie, quia distinguitur ab illa; non tamen poterit illud conservare omnino interminatum, aut sine vlla alia superficie, quia hoc aliunde inuoluit repugnantiam. Addo verò vltimò, hanc repugnantiam non videri tam claram, quin probabiliter dici possit, conservari posse à Deo lineam sine puncto terminante, & superficiem sine lineę, & corpus sine superficie: in eo verò casu quantitatem illam esse finitam per negationem vltioris extensionis, non tamen per intrinsecam & postiuam terminationem, quam secundum connaturalem modum efficiendi requirit. Sicut qui existimant posse

XLII.

Lin. ea, punctum, & superficies possunt sine se & corpore separari.

C Deum conservare naturam creatam sine substantia propria vel aliena, dicunt nihilominus ad connaturalem modum existendi postulare huiusmodi naturam postiuum terminum subsistentiæ. Hęc autem naturalis necessitas potest in præsentibus declarari à posteriori, quia corpus carens intrinsecò termino, non esset aptum ad physicum contactum cum aliis corporibus, neque ad figuram, & alia similia accidentia: Vnde neque esset in se perfectè integrum & consummatum secundum suam extensionem. Rectè ergo intelligi potest talem terminum esse ex natura rei necessarium, etiamsi per potentiam absolutam separari possit. Quin etiam probabile est interdum posse naturaliter impediri, vt postea videbimus.

Respondetur argumentis contra indivisibilia continuantia.

Ad aliam partem argumentorum dicimus etiã esse necessaria hæc indivisibilia propter continuationem partium quantitatis. Ad primam verò impugnationem iam responsus est, hæc indivisibilia etiam propter terminationem requiri. Et idèd ex hoc capite non excluditur, quin etiã propter continuationem

XLII.

Primo.

XXXVII. Et confirmatur primò, nam duo corpora, v. g. locans & locatum, in aliqua re se tangunt, & in aliqua non se tangunt: & in vna habent æqualitatem realem, in aliis non habent: ergo res illæ in quibus se tangunt, & æqualitatem habent, distinguuntur realiter ab aliis in quibus non se tangunt, neque habent æqualitatem: quando quidem illa duo in quibus se tangunt, sunt quasi penetratiuè & omnino simul: reliquum verò quantitatis, quòd est in vno corpore, est omnino impenetrabile cũ eo quòd est in altero. Est ergo res distincta vltima superficies à reliquo corpore, & eadè proportionalis ratio est de quolibet alio indiuisibili respectu quantitatis quam terminat.

XXXVIII. Et confirmatur secundò, nam hic non potest factis intelligi, quòd punctum aut quodlibet indiuisibile terminans, sit tantum modus ex natura rei distinctus, & realiter identificatus quantitati quam terminat. Nam ille terminus secundum eum modum entitatis quem habet, indiuisibile quid est, vt supponitur: ergo non potest identificari realiter rei diuisibili. Patet consequentia, tum ex improprietate; tum etiam quia interrogo cuiam parti diuisibili identificetur: nulla enim potest determinate signari, quia non est maior ratio de vna, quàm de alia: vnde pari ratione identificabitur toti quãtitati: est autem inintelligibile vt modus indiuisibilis terminans lineam in vna extremitate eius, sit idem in re cum tota lineã. Quomodo enim potest esse idem cũ tota nisi sit coextensus toti, aut si ita est ille modus in tota lineã, quo modo magis terminet eam in vna parte quàm in alia. Quæ ratio probat indiuisibile punctum non posse identificari cum quacunq; parte diuisibili lineę, siue determinatè, siue indeterminatè sumatur.

XXXIX. Denique ex his etiam facillè concluditur, indiuisibilia ipsa, vt puncta, v. g. inter se comparata, realiter esse distincta, nam ita se distinguuntur, vt vnũ nullo modo componat aliud. Item in re etiam loco distant, vt patet de duobus punctis extremis terminantibus lineam, & idem est de quibuslibet punctis eiusdem lineę, quia inter quolibet duo puncta mediatur lineã. Eadèmodò rationes ad lineas & superficies cum proportione applicari possunt.

Responsio ad argumenta contra indivisibilia terminantia.

XL. Respondendum superest ad argumenta in principio facta. Ad primum respondetur dari hæc indiuisibilia in magnitudine, tum propter terminationem, tum etiam propter continuationem. Et ad argumenta contra priorem partem concedimus, punctum, aut lineam nunquam reperiri naturaliter purè terminantem: quod non in de proenit, quòd ad terminandã intrinsecè quantitatem non sit necessarius terminus positiuus, sed ex eo, quòd nõ reperiri

Punctum nullum, aut lineam, dantur purè terminantia.

tinuationem requirantur, licet continuando partes, eas terminent in suis partialibus quantitatibus. Quin potius hoc confirmat rationem necessitatis. Ad secundam, iam etiam ostensum est, diuisibiles & extensas partes non posse inter se immediatè vniri secundum extensionem, quia non possunt secundū aliquam diuisibilem partem, siue determinatam, siue indeterminatam simul esse in eodem spatio, secus verò est de termino indiuisibili: nam illi possunt per se immediatè copulari, & ita mediante illo possunt inter se copulari & vniri. An verò præter entitatem puncti & partium lineæ, necessarius sit modus vnionis inter ipsa, dicam inferius.

XLIII
Tertio.

Ad tertiam impugnationem concedendum est esse in continuo & in qualibet parte eius infinitam multitudinem punctorum: neque illud esse inconueniens, quia tota illa infinitudo punctorum, est tantum secundum quid, cum tota illa finita lineam componat simul cum partibus lineæ. Quare non sequitur posse dari infinitam multitudinem entium actu distinctorum, vel quantitatiuum, vel transcendentalem, quia illa esset infinitas in actu & simpliciter, neque vllis terminis clauderetur, sicut re vera clauditur infinitas punctorum: nam inter duo puncta, vnus lineæ infinita alia sunt puncta. Neque inter res actu discretas intelligi potest, quod signata qualibet, non possit alia assignari illi immediata, vel ordine situs, si sint corpora, vel ordine perfectionis, si sint spiritus. At verò in hac multitudine punctorum, signato quolibet, nullum potest esse immediatū signari in eodem continuo. Et cum in linea possit designari primum, non tamè secundum: & cum deur vltimum, non tamen penultimum: quæ omnia demonstrant esse hanc infinitatem longè diuersæ rationis ab infinitate quætitatis discretæ: indicant etiam illam esse infinitatem imperfectam, secundum quid, ac potentialem: & idèò inde non sumi sufficiens argumentum ad ostendendum infinitam multitudinem esse possibilem, etiam per potentiam Dei absolutam. De qua re alibi tractandum est.

XLIV.
Quarto.

An omnia
puncta pos-
sint à linea
separari.

Ad quartam de separatione omnium punctorum ab omnibus partibus lineæ. Dupliciter intelligi potest fieri huiusmodi separatio. Primò conseruando vtrumque extremorū: secundò destruendo vnum, & conseruando aliud: nam si vtrūque simul ererum natura tolleretur, non esset separatio, sed absoluta destructio, quæ nihil ad vim argumenti conferret. De priori igitur modo existimari potest, ex parte neutrius extremi id repugnare: nam de partibus cōtinui dici potest non mansuras tunc omnes actu diuisas, quia licet naturaliter vniantur suis cōtinuatiuis, tamen Deus posset illas alio supernaturali modo vnire; sicut Soto & alij admittentes partes substantiæ formaliter vniri per quantitatem, dicunt posse Deum eas cōseruare vnitas sine quætitate, alio præternaturali modo illas vniedo. Vel sicut paulò antea dicebamus, posse Deū cōseruare quantitatem sine superficie terminatè, etiāsi naturaliter per illā terminetur.

XLV.

Sed nihilominus quoad hanc partem existimò esse impossibilem huiusmodi separationem, ita vt Deus conseruet lineam sine indiuisibilibus continuantibus, quia non potest conseruari linea sine extensione quantitatiua, cum hæc sit de ratione eius: non potest autem (vt argumenta superius facta probant) illa extensio cōsistere cum immediata vnione partium quantitatiuarum inter se: & idèò necesse est vt fiat in aliquo indiuisibili continuante partes: quod propterea respectu vtriusque partis est velut

A causa formalis vnionis earum: respectu verò singulorum partium, se habet tanquam alterum extremum in quo fit vnio. Sicut ergo non potest Deus conseruare effectum formalem sine causa formali, neque vnionem fine extremis vnionis, ita non potest conseruare partes quantitatis vnitas sine indiuisibilibus vnientibus. Neque etiam possunt conseruari illæ partes sine vlla vnione, quia inuoluntariè repugnantia, cum de ratione talium partium sit vt habeant aliquam diuisibilitatem seu extensionem dimensionum, quæ sine cōtinuatione esse nequit. An verò cogitari possit aut fingi, Deum conseruare lineæ partes vnitas aliis indiuisibilibus quæ non sint puncta, sed entia alterius rationis, aliis disputandum relinquatur: est enim inutilis fictio, & mihi videtur impossibilis: quia neque illa indiuisibilia habent alium entitatis modum, neque alium formalem effectum: neque lineæ est capax alterius continuationis, quam huius, quæ illi est connaturalis & quasi essentialis.

XLVI.

De altero verò modo separationis, minor videtur repugnancia ex parte alterius extremi, nam cum puncta nullam habeant extensionem, nullū videtur incommodū quòd maneat actu diuisa omnia destructis omnibus partibus lineæ. Sed nihilominus in hoc loqui possumus de singulis punctis, aut de tota collectione punctorum. De singulis, & de qualibet multitudine finita eorum, fere omnes qui censent hæc indiuisibilia habere propria entitatem, cōcedunt posse hoc modo indiuisibilia separata cōseruari, tam superficie sine corpore, quam lineæ sine superficie, & consequenter etiam punctū sine lineæ; & est verisimilium, quia nulla sese offert aperta repugnancia. Iuxta quam sententia consequenter dicendum est, punctū non vniri lineæ nisi intercedente aliquo modo vnionis ex natura rei distincto à puncto, nam si potest entitas puncti manere in rerum natura, & non vnita: ergo esse vnita aliquid addit entitati puncti, in re ipsa separabile ab illa: ergo addit modū vnionis, nam per illum dicitur formaliter vnita: hic autem modus, consequenter loquendo probabilius ponetur in se indiuisibilis extensiuè, & identificatur realiter soli puncto: terminatus autem ad partes lineæ vt ad extrema vnionis: in ipsis autem partibus non oportet fingere alios modos vnionis, quia nec sunt necessarii, nec facile intelligi possunt identificati cum partibus diuisibilibus. Posset autem aliquis tam omnino improbabiler dicere punctum esse tam diminutā entitatem, vt ad lineam realem existentiam essentialiter requirat coniunctionem cum lineæ, idèòque non vniri illi per alium modū vnionis à se distinctum ex natura rei, sed se ipso. Vnde consequenter fit, vt punctum nullo modo possit cōseruari separatim à lineæ: idemque dicendum erit de lineæ respectu superficie, & de superficie respectu corporis. Sed licet hoc quod dixi sit probabile, tamè supponendo has esse veras realitates, magis consequens, ac verisimilior est prior dicendi modus.

XLVII.

At verò loquendo de tota collectione punctorum existentium in linea, maior est difficultas. Ex dictis enim videtur sequi etiam in hoc non esse repugnantiā, nam si potest conseruari punctum separatim, & sicut conseruatur vnum, ita possunt plura & plura in infinito conseruari, cur non poterit tota collectio punctorum existentium in linea, conseruari? Nihilominus probabilius est id fieri non posse. Et ratio reddi potest ex communi opinione, quòd repugnat dari infinitam multitudinem in actu: & ex inconuenientibus & absurdis quæ inferri solent ex illa

ex illa positione, quæ nunc omitto. Ratio ergo quæ a mihi maximè probabilis videtur in præfenti, est quia non possunt puncta separari à linea, nisi destruendo partes lineæ: non possunt autem partes lineæ destrui, quin destruantur etiam puncta, quibus intrinsecè constat: nam licet vt dixi, linea, aut pars lineæ non consistet ex solis punctis, tamen ita intrinsecè illa includit, vt impossibile sit concipere partem lineæ in qua non includatur puncta. Impossibile ergo est destrui partes lineæ non destructis punctis: sicut è conuerso impossibile est manere partem lineæ non manentibus punctis. Hac ergo ratione impossibile est destructis partibus lineæ cõseruari separatam totam punctorum collectionem.

punctum esse proximè in partibus lineæ quas continuat, & lineam in partibus superficiei: superficiem verò in partibus corporis quantitatiui: corpus autem ipsum esse immediatè in substantia. Atque hinc fit, vt hæc indiuisibilia in nullo sint adæquato subiecto, neque substantiæ immediatè inhæreant, sed solum corpus de prædicamento quantitatis. Hæc tamen responsio iuxta sententiam à nobis suprâ tractatam de formali effectu quantitatis magnam habet difficultatem, nam partes substantiæ sunt inter se tam verè ac realiter vnitæ sicut partes corporis quantitatis: non vniuntur autem immediatè per quantitatem, vt suprâ probaui; ergo vniuntur per aliquid substantiale, quod proportionaliter responderet superficiei, qua vniuntur partes quantitatis: ergo illud erit aliquid indiuisibile, quod possit esse proportionatum subiectum superficiei quantitatiuæ.

Hoc declaratur optimè, posito eò casu, quo Deus conseruaret substantiam corpoream sine quantitate præsentem eidem spatio in quo antea erat sub quantitate: nam tunc partes illius substantiæ manerēt substantialiter vnitæ: ergo inter eas esset indiuisibilis terminus substantialis quo vnirentur; ergo eundem nunc habent sub quantitate. Nec dici potest quod illæ partes substantiæ proximè inter se vniuntur absque indiuisibili termino, quia eadem est quoad hoc ratio de illis, quæ de partibus corporis quantitatiui, quia etiam partes substantiæ sunt entitatiuè diuisibiles, & non vniuntur proximè & immediatè in aliqua entitate diuisibili.

Præterea corpus substantiale quod subest corpori quantitatis, tam est vnitum, & quasi continuum in sua entitate, sicut corpus quantitatis in sua. Et corpus quantitatis est quasi intimè penetrans corpus substantiale, & continuè illud coextendit sibi: ergo vbicumque est aliquid corporis quantitatiui correspondet proportionaliter aliquid corporis substantialis: ergo partibus vni⁹ corporis correspondet partes alterius; & terminis cõtinuatiui vnus correspondet termini cõtinuatiui alterius: nec potest aliter intelligi cõtinuata eorum extensio. Sicut superficiei corporis contentis & contenti non possent intelligi continuè, & adæquate coextensæ, nisi partes vnus corresponderet partibus alterius & cõtinuatiua ac termini vnus cõtinuatiui & termini alterius: Et similiter si duo corpora quanta sese loco penetrarent adæquate & cõtinuè, necessaria esset similis proportio, quia sine illa intelligi non potest cõtinuata coextensio. Et ob eandem rationem, quia albedo, vt g. est continuè extensa in superficie, necesse est vt in qualibet parte superficiei correspondeat pars albedinis illi inhærens, & quod in lineis cõtinuantibus partes superficiei intelligatur aliquid albedinis extensum secundum longitudinem; & non secundum latitudinem, quo vniuntur partes ipsius albedinis. Neq; enim possunt immediatè vniri per lineam de specie quantitatis, cum sit diuersi ordinis, neq; alio modo potest concipi cõtinuata extensio albedinis per totam superficiem. Et proportionabiliter cū calor vel lumen continuè extenditur per corpus secundum profunditatem eius, necesse est, quòd sicut in partibus corporis sunt partes luminis & caloris, ita in cõtinuatiuis corporis sit propria cõtinuatiua luminis vel caloris ad sua propria genera, vel species pertinentia, quia nec possunt illæ qualitates in suis entitatiuis integrari formaliter per entitatem alterius prædicamenti, neq; etiam possent continuè extendi

XI. VII. Quinto. Ad quintum de linea infinitè extensa existente in continuo finito respondetur, ratione ibi facta rectè probari in vno continuo non esse multitudinem linearum (idemq; est proportionaliter de superficiebus) quia omnes lineæ quæ per modum plurium in eo continuo à nobis considerantur, sunt partes vnus lineæ quæ infinitis modis circuit & gyrat ipsum cõtinuum: nam omnes inter se continuantur aliquibus punctis. Et idè vt suprâ dicebam, non potest reperiri in tota illa linea punctum aliquod ita terminans ipsam, vt non etiam continuet. Et hinc ad aliam difficultatem respondemus, concedendo esse in illa linea infinitas partes æquales, & actū vnitas in aliquo vel aliquibus punctis, vt argumentum conuincit, nihilominus tamen nõ componunt vnā lineam actū infinitam simpliciter, quia tali modo inter se vniuntur, vt intra finitam magnitudinem, & intra definitos terminos claudantur, & quodam confuso modo inter se vniuntur ad circumscribendam & componendam finitam magnitudinem. Et hæc ratione non est inconueniens, dari infinitam lineam clausam punctis extremis, quia illa infinitas non est simpliciter, sed secundum quid: illa puncta non sunt simpliciter terminantia, sed continuantia, ad eum modum quo se habent puncta omnia in linea circulari.

XLIX. Quod si inflex, quia sequitur tot partes æquales habere illam lineam in columna pedali, quot in bipedali, quia tot circulos æquales habet in partibus proportionalibus pedalis longitudinis sicut bipedalis: tot enim partes proportionales habet columna pedalis quot bipedalis, quæ omnes sunt inter se æquales quoad crassitiem. Ad hoc multi respondent concedendo sequelam; quia in infinitis non putant posse dari vnum maius vel minus alio: nam hæc sunt proprietates quantitatis finitæ, vt latè Gregor: in 1. dist. 44. quæst. 4. & Scotus in 2. dist. 1. quæst. 3. & alij. Et ea ratione aiunt, tot esse puncta in circulo minori, sicut in maiori, nam si vnus sit in alio includens, omnes lineæ quæ duci possunt à centro, secant vnumquemq; circulum in aliquo puncto: & tamen sunt illæ lineæ infinitè simpliciter. Sed licet verum sit, vnum ex his infinitis nõ posse esse maius alio in certa aliqua proportione, tamen absolute capere nõ possum, quin plura sint in toto, quàm in partibus sigillatim & diuisim sumptis: quia totum continet quiddam est in aliqua parte, & aliquid amplius. Quapropter eo modo, quo vnum infinitum esse potest pars alterius, nõ est cur repugnet plura puncta esse in toto, quàm in parte, vel plures partes lineæ in columna bipedali, quàm in pedali. Sed de his satis.

De subiecto puncti & aliorum indiuisibilium.

L. IN sexto argumento petitur in quo subiecto sint hæc indiuisibilia. Et communis responsio esse solet,

L I

L II

per profunditatem quantitatis, nisi haberent in se intrinsecam integritatem & continuitatem. Quod etiam satis manifestat successiva continuitas mutationis, qua huiusmodi qualitas per corpus extenditur; nam in hoc instanti calor extenditur vsque ad hunc solum terminum, quem immediate ante hoc non attingebat; & immediate post hoc ultra progredietur, & ita procedit cōtinuè extensio. Ergo necesse est vt sicut partibus quantitatis correspondēt partes qualitatis, ita indiuisibilibus quantitatis correspondēant indiuisibilia qualitatis.

LIII.

Atque hæc ratio eadem proportione vrget in forma substantiali, nam etiam substantialis aggeneratio continuè fit, vt forma ignis, vt bi gratia, cōtinuè extenditur fe crescit in materia stupæ, aut palæ, vt nunc suppono. Ac deniq; in rationali anima in hunc modum declarat, nam illa est p̄sens totū corpori humano: est ergo tota non solum in toto corpore & in singulis partibus eius, sed etiam in omnibus terminis, seu continuatiuis eius: aliās non est: & eius præsentia continua, & sine interruptione in toto corpore: non est autem præsens nisi vbi informat: ergo sub tota quantitate, & sub omnibus indiuisibilibus eius proportionaliter respondet aliquid materiæ, quod potest anima informari.

LIV.

Sic igitur ad sextum argumentum dicendum est; totam quantitatem habere subiectum sibi proportionatum: nam in corpore substantiali est integralis compositio ex partibus & terminis substantialibus inter se proportionatis, & hoc corpus induitur (vt ita dicam) corpore quantitatio, ita vt partes eius afficiantur partibus quantitatis, & termini eius terminis quantitatis: at que ita redditur extensum & impenetrabile naturaliter in ordine ad spatium. Idem que proportionaliter est in omni qualitate, imò etiam in omni re corporea quæ per adhesionem ad quantitatem, vel alio modo, quanta efficitur, nā in omni huiusmodi: redantur indiuisibilia proportionata cōtinenti eius, & correspondentia indiuisibilibus quantitatis, vt in quibusdā qualitatibus supra exempli causa declaratum est, & paulò infra tractando de cōtinuitate motus & temporis magis explicabitur.

Prior difficultas circa dicta de indiuisibilibus substantialibus.

LV.

SVper sunt verò duæ obiectiones. Prior est, quod non possint esse in materia indiuisibilia substantiæ, aliqui sæpe amitteretur aliquid materiæ, & aliquid de nouo fieret. Nam per diuisionem continuè destruitur vna superficies; quæ continuabat partes corporis, & resultant duæ terminantes: ergo si superficies quantitatis correspondēt substantiales termini proportionales, sit vt per illam diuisionem amittatur etiam cōmunis terminus continuans materiam & duo extremi seu terminantes resultant: est enim omnino eadem proportio & ratio. Consequens autem videtur falsum, aliās oporteret illa indiuisibilia materiæ, quæ de nouo irsurgunt, creari & consequenter ea quæ desunt, annihilari. Patet sequela, quia non possunt fieri per educationē: non enim sunt in subiecto: participant enim essentiam & naturam primi subiecti substantialis. Vnde licet sint vnita partibus materiæ, non tamen sunt in illis vt in subiecto, sed cum illis componunt vnum primum & adæquatam subiectum quantitatis, & formarum substantialium.

LVI.

Ad hanc difficultatem respondetur, admittendo primam sequelam: nam si partes materiæ vniuntur

A suis terminis substantialibus, quādo per diuisionem necesse est, vt terminus quo illa partes vniebantur, destruat, quia nec potest in vtraque parte totus manere, neq; etiam est cur maneat in vna potius quàm in alia. D. inde, partes illæ diuisæ, manent intrinsecè terminatæ substantialiter sicut partes quātatis in suo ordine: ergo necesse est vt de nouo insurgant substantiales termini, sicut & quantitatiui. Quo modo autem fiant illi termini difficile est ad explicandum: nam admittere ibi creationem aliquam vel annihilationem, non est philosophicum. Et idē dicendum videtur, illa indiuisibilia terminantia materialia, fieri per resultantiam ab ipsis partibus materiæ.

Sed potest quis vrget, nam hæc resultantia, aliqua efficientia est, cum per eam incipiat esse aliqua noua res: illa autem efficientia non est à partibus materiæ: vt à principio actiui, quia materia non est actiua, neque etiam est ex illis partibus, vt ex causa materiali, quia non sunt subiectum talium termino. ū. Respondeatur, non esse inconueniens, quòd materia habeat aliquam actiuitatem per resultantiam, vt supra dictū est, ad hanc verò sufficere, vt terminus ille pendeat in suo esse & fieri à materia cui vnitur: nam illa dependentia ad materiam causam reuocatur. Sicut dicit Theologi, quòd si Verbum dimitteret corpus humanum, resultant ab illo subsistentia creata, tunc enim ab ipsa materia resultant subsistentia partialis per aliqualem actiuitatem intrinsecam & receptionem propriæ subsistentiæ. Vel dici etiam potest, hæc indiuisibilia materialia resultant ex vi illius actionis, qua Deus conseruat materiam, esse que veluti quandam concreationem: non tamen ita appellari, quia fit ex vi & debito præexistentis actionis.

LVII.

Altera difficultas est, quòd non possint in formis vel qualitatibus, quæ extenduntur in materia, vel quantitate hæc indiuisibilia admitti, quia aliās sequitur, duas qualitates contrarias in summo & eodem aliquid reale & positium ipsarum simul coniungi in eodem indiuisibili subiecto, quod repugnantiam includit. Sequela patet, nam si in superficie continua partis dimidia pars sit summè alba, & dimidia summè nigra, & illæ qualitates habent proprios terminos indiuisibiles, quibus continuantur & terminantur, necessarium erit, vt ex ea parte, qua sunt cōiugæ, habeant proprios terminos simul inharerentes eidem lineæ continuanti superficiem quantitatum. Et eadem ratione, si lignum sit ex vna parte media calidū vt sex, & ex alia frigidum vt sex, in superficie continuante, erunt simul calor & frigus secundum totam illam intensionem, quam vs per aliquod indiuisibile secundum extensionem. Ex quo fit vltierus, vt in eodem termino indiuisibili materiæ simul sint duæ formæ substantiales specificæ secundum aliquid indiuisibile extensionis, vt in virga viridi & sicca, cuius quantitas continua est, in superficie continuante vtramq; partem erit indiuisibilis terminus materiæ, qui simul informabitur vtraque forma secundum aliquid indiuisibile eius.

LVIII.
Formarū extensionis indiuisibilia quas partem tur difficultatē.

Ad hanc difficultatem quod spectat ad qualitates, aliqui non reputant inconueniens admittere totum consequens. Quia qualitates contrariæ inter se non repugnant in eodem subiecto ratione indiuisibilitatis, sed per se ratione ipsarum formarum, ideoque non est inconueniens, vt quando formæ tantum sese cōiungunt in indiuisibili qualitatis per sua extrema indiuisibilia non esse expellat à proportionato subiecto. At verò de formis substantialibus inquit, hoc ipso quod in materia

LIX.

A materia extensa sunt formæ speciei distinctæ, quæ inter se continuari non possunt, etiam partes materiæ & quantitatis non esse continuas, vt in exemplo posito de virga partim viridi & partim sicca, negant partes illas esse continuas. Quod si verum est, cessat inconueniens illatum, quia non erunt duæ formæ substantiales in eodẽ indiuisibili termino materiæ: sed erunt simul duo indiuisibiles termini materiæ, duabus formis informati. Et potest hæc sententia quoad vltimam partẽ sumi ex Arist. 5. Met. c. 6. quatenus ait, *ea esse vnum numero, quorum est materia vna.* Et quæ vnum numero sunt, etiam esse vnum in specie. Cùm ergo virga illa non sit vna specie neq; vna numero erit: ergo neq; habebit vnam materiam numero: ergo nec illa materia erit continua, quia materia continua est vna numero. Vnde Commentator 10. Met. com. i. ait, continuationis causam in indiuisidus esse ipsam formam. Hinc etiam vulgare est inter Philosophos axioma, *ea quæ specie differunt, non posse esse continua, quod sumptum est ex Arist. 5. Phys. text. 89. Potestq; ratione suaderi, tum quia alias vnum accidens, nempe vna superficies communis erit duobus subiectis specie distinctis, cum non sit ratio cur sit in vna parte potius quàm in alia. Tum etiam, quia alias omnia corpora specie distincta si esset propinqua statim fieret cõtina, quia si formarum diuersitas nõ impedit, nihil est quod impediatur.*

L. X. Sed, vt incipiamus ab hac posteriori parte, difficile creditur esse necessariõ esse discontinuam materiam & quantitatem si partes eius diuersis formis partialibus, informatur, maximè si supponamus, quod probabilius suprà existimauimus, eandem numero quantitatem manere in materia rei genitæ quæ erit in corrupto, nam si non variatur quantitas per introductionem nouæ formæ in parte materiæ, nulla est causa cur discontinuetur. Maximè, quia aggenerationatio substantiæ continuè fit & successiuè: ergo signari potest instans, in quo verum sit dicere aggenerationem peruenisse vique ad hunc terminum & vltra non processisse ergo forma introducitur per generationem, intrinsecè attingit illum terminũ, & in illo iam non est forma rei corruptæ: ergo in illo non sunt duo termini quantitatis, vel materiæ, sed vnus tantum: ergo partes quantitatis & materiæ manent habentes vnum terminum communem: ergo manent continuæ. Simile argumentum sumitur ex eo, quod etiam potest signari instans in quo aggenerationatio peruenit ad talem terminum, & immediatè ante illud nondum peruenierat, & tamen in tota quantitate seu materia antecedente facta iam erat: ergo in illo tempore immediato ante illud instans, forma corrupta adhuc erat in illo termino, & forma geniti ad illud non peruenierat: ergo partes illius materiæ vel quantitatis erant cõtinue quæ habebat terminum cõmunẽ, etiam si partialibus formis informarentur.

L. X. I. Quocirca quamuis formæ specie differentes inter se continuæ esse non possint, quod Arist. intendit in loco citato ex 5. Phys. tamen quod sit in subiectis partialibus habentibus inter se continuitatem, non repugnat. Vnde ipsemet Arist. 5. Met. c. 4. docet, aliquid esse vnum continuatione, quæ non sunt vnum forma, quem locum aliqui exponunt de continuatione imperfecta, & artificiali. Sed cùm Aristoteles absolute loquatur, nihil vetat intelligi etiã de propria & Physica, seu quantitativa. Et ratio differentiæ est, quia termini continuantes vnumquamque formam specificam, pertinent vno modo ad speciem illius formæ, vt indiuisibilia albedinis ad speciem al-

bedinis, &c. & idèd formæ differentes specie non possunt habere terminum communem quo continentur, nam talis terminus neque ad vnam speciem, neque ad aliam pertinere potest, tum quia non est maior ratio de vna quàm de alia, tum etiam quia non potest vtriusq; vniri, sed illi tantum ad cuius speciem pertinet. Et eadem ratione, non potest pertinere ad tertiam aliquam speciem, quia esset improporcionatus ad vniendas, vel terminandas tales formas. Propter hanc ergo causam non possunt formæ specie distincte inter se vniri. Quod verò sint in subiecto cõtino, nil impedit, quia possunt partes subiecti inter se vniri, etiam si partes formæ nõ vniantur, sed sint quasi cõtiguæ, vel vna terminet extrinsecè vbi alia intrinsecè terminat, vt necesse est fieri in aggeneratione cõtina vt rationibus factis declaratũ est.

B Imò etiam qui tenent quantitatem variari in genito & corrupto, necesse est fateantur, in singulis instantibus continuæ aggenerationis, quantitatem rei genitæ esse intrinsecè terminatã illo termino ad quem actio peruenit: reliquam verò quantitatem rei quæ paulatim corrumpitur carere in eo instante intrinsecè termino: non enim potuit alius intrinsecus pro eodem instante resultare. Alias in omnibus instantibus illius cõtinae aggenerationis, in finitæ superficies successiuè resultarent, & statim seu immediatè corrumperentur. Item illæ duæ quantitates in singulis instantibus essent verò contiguæ, & propriis terminis terminatæ, & tamen tota mutatio continuè fieret. Denique in omnibus & singulis instantibus illius successiois insurgent & definient nouæ superficies terminantes in corpore quod paulatim corrumpitur, & tamen nulla quantitas diuisibilis, & existens inter illas sufficiens inciperet & defineret: quæ omnia impossibilia sunt. Dicendum ergo est, si aggenerationatio est continua, vt reuera est, vnã formam intrinsecè, aliam verò extrinsecè terminari in singulis instantibus: ergo supponendo quod quantitas est in materia prima, nihil impedit quomòdus subiectum illarum formarum continuum sit.

L. X. II. Hinc ergo faciliè respõdetur ad difficultatem tantæ, etiam de formis substantiæbus specie diuersis informantibus partes eiusdem materiæ. Dico enim, in termino continuante illas partes materiæ tantum esse alteram ex illis formis, illam nimirum ad cuius introductionem potuit vis agentis intrinsecè attingere. Aliter verò pro tunc caret intrinsecò termino. neque hoc est inconueniens, quia impeditur à forma & agente cõtariis ne resultare possit. Atq; ita nõ sequitur vnam superficiem esse in duobus subiectis: nam solùm est in illo termino vniens partes materiæ, qui etiam sola vna forma seu termino vnus formæ informatur, vt dictum est. In quo potest esse maior ratio vnus quàm alterius, propter maiorem vim agentis seu dispositionum. Neque etiam propter sequitur, quolibet corpora specie distincta posse esse cõtina: quia potius est valde accidentarium, quod partes eiusdem continui ita informentur diuersis formis, quia si licet vnum est in via corruptionis, & paulatim transit in aliud. At verò, perse loquendo, res specie diuersæ postulat proprios terminos si sint in statu cõnaturali, quem non amittunt nisi aliquis alteratio vel corruptio in eis fiat. Deniq; illud compositum, verbi gratia, virga partim sicca, partim viridis, etiã si quantitas & materia eius continuæ sint, nõ est proprie vnũ numero Physicè loquendo. Nam licet materia prima vna sit continuatione, tamẽ materia proxima non est vna, & maximè quia vnitas

LXII

LXIII

Font. 5. Met. c. 4. q. 3.

Comment. 10. Met. com. i. q. 1. s. 2.

vnitas numerica magis sumitur à forma, quàm materia. Et partes ipsius materia licet continuatione habeant quendam modum vnitatis, tamen proprias entitates partiales habent distinctas, secundum quas possunt diuersis formis informari, & componere indiuidua simpliciter diuersa, licet secundum partem sint vnita & continua.

LXIII.

Qualitates diuersas possunt secundum aliquam indiuisibilitatem esse in vno quantitate.

Et iuxta hanc doctrinam respondendum existimo ad alteram partem de qualitatibus contrariis, nam quando duæ qualitates eiusmodi extenduntur in partibus eiusdem superficiem continuæ, non possunt ambæ intrinsecè inhærere in linea continuatæ superficiem, quia sicut tota superficiem non potest simul informari illis duabus qualitatibus in gradibus intensis: ita neq; vna linea, aut vnum punctum proportionaliter: nam in quolibet continuatio illius qualitatis secundum extensionem eius sunt omnes illi gradus intensiois, qui vbique habent eandem repugnantiam formalem inter se. Item, quia eodem modo comparatur linea ad superficiem quo superficiem ad corpus: hæ autem qualitates, vt calor, & albedo, licet penetrare possint totum corpus, & in illo habere extensionem secundum profunditatem nihilominus æquè repugnant in eadem superficiem, ac in eodem corpore: ergo eque etiam repugnant in eadem linea, & in eodem puncto cum proportione, id est, secundum id, in quo possunt illis inesse.

LXV.

Dicendum est ergo ex illis duabus qualitatibus alteram terminari intrinsecè, alteram verò extrinsecè: vnde in illo termino continuatæ superficiem, intrinsecè in heredit terminus vnus qualitatis, albedinis verbi gratia. Altera verò qualitas nullum habebit ibi proprium terminum, sed extrinsecè tantum illuc attinget. Quòd si ratio queratur cur potius vna quàm alia ita terminetur, ex causa efficiente petenda est: scilicet, quia causa efficiens vnâ illarum qualitarum potuit efficacius attingere illud terminum, quàm alia, & postquam illa qualitas ita effecta est, formaliter resistit, & impedit ne altera illic introducat suum terminum. Neque hoc est singulare aut nouum in physicis mutationibus: nam si sphaera ætuitatis agentis extrinsecè terminetur, etiam effectum eius, aut formam ab eo introductam extrinsecè terminari necesse est. Vel è conuerso si sphaera ætuitatis terminetur intrinsecè, forma existens in reliqua parte passi extrinsecè terminabitur. Vel si duo agentia contraria è regione sibi obiecta in idem passum secundum diuersas partes, & per lineas oppositas efficiant, necesse est vt si actio vnus ad vnum terminum intrinsecè attingat, alterius illuc perueniat tantum extrinsecè, quia non potest idem secundum idem simul moueri moribus contrariis in gradibus intensis, seu excedentibus latitudinem vt loquimur.

LXVI.

Sed quæres, quomodo illæ qualitates seu forma propinquæ tunc sint, quia nec cõtiguæ dici possunt, quia non habent vltimos terminos simul, nec continuæ, quia non habent vnum terminum cõmuni. Quidam respondent esse cõtinas ratione subiecti. Sed certè illud est valde materialiter. Et præterea Aristoteles 5. Physicor. non vocat motus cõtinos etiam si sint in eodem subiecto, & immediatè vnus alteri succedat sine interpositione quietis, si non sint eiusdem speciei, & habeat mutatum esse eiusdem rationis, quo suo modo vniri ac continuari possint. Potius ergo accedunt illæ duæ formæ ad contiguitatem, quia non habent communem terminum, & sunt inter se immediatæ. Propriè verò nec contiguæ

A sunt, propter rationem factam, sed dici possunt immediatè coherentes, vel succedentes, vna post aliam. Neq; est necesse vt omnia quæ sunt immediatæ sint continua aut cõtigua, nisi vtrumq; sit intrinsecè terminatū. In quo vt existimo, est differentia inter quantitatè ipsam, quæ est per se quanta, & formas omnes quæ sunt quantatè per accidens: nam quantitas si non sit continua cõtigua, semper habet suum intrinsecè terminum, quia naturaliter resultat, & non habet contrarium à quo possit impediri. Et quoad hoc eadem est ratio de materia, & idè in his oēs quantitates aut continuæ sunt, aut propriè contiguæ. At verò forme sunt quantatè per accidens, quatenus extenduntur in subiecto quanto, in quo possunt interdum impediri à forma, vel agente contrario ne intrinsecum terminum habeant: & idè interdum sunt inter se immediatè sine propria contiguitate.

Quomodo partes vniantur in puncto.

AD septimum argumentum respondetur hæc LXVII. Indiuisibilia copulantiâ non propriè habere contactum ad partes quas continuant: sed illis intrinsecè vniri. Nec potest in linea assignari pars ad æquata cui punctus vnatur: quia nulla pars secundum se totam est immediatè puncto: alioqui vel illa esset æquè indiuisibilis ac punctum, vel punctum esset quasi extensum, vel præter diuisibili spatio ac linea. Vnit ergo punctum partes lineæ indiuisibiliter sese totum vnians vtrique, non adhærrens toti alicui parti diuisibili determinatè, sed quasi in timè assistens toti vtrique parti. Quod æquè necessariò dicendum est, siue ponantur in rebus indiuisibilia tantum terminantia, siue etiam continuantia. Fatcor tamen hoc argumentum non parum enervare rationem superius factam de tactu globi in puncto, aut plani in superficiem. Sed nihilominus, quia ille contactus est inter res non vnitas, & esse non potest cum penetratione aliqua, videtur necessarium vt sit in terminis indiuisibilibus: hic verò quia fit intrinseca vnio inter superficiem, & corpus, aut lineam & punctum, intelligi melius potest quod superficiem immediatè per se ipsam vnatur entitati corporis, etiam in illa entitate non possit signari tota aliqua pars cui vnatur. Et idem est de puncto respectu partium lineæ. Quam verò efficaciam habeat (nam hoc etiam in illo argumento tangitur) discursus quo Aristoteles in 6. Physicor. probat indiuisibile non posse per se moueri, in illum locum remittendum est. Nam siue puncta actu dentur, siue non, eandem difficultatem habet discursus Aristotelis, qui non supponit dari punctum separatum, sed ex hypothesi inquit, si daretur, an posset per se moueri. Et similis questio erit, si detur in globo, an possit per accidens moueri, siue actu detur, siue non.

Testimonia Aristotelis exponuntur.

AD alia testimonia Aristotelis in octauo argumento posita responsio sumenda est ex his quæ suprâ diximus de variis modis quibus hæc dici possunt esse in potentia, vel in actu. Aristoteles enim non affirmat hæc indiuisibilia esse in potentia in magnitudinibus, eo sensu, vt ab illis veram entitatem excludat: nam 1. Metaphysic. tex. 43. ita dicit esse indiuisibilia in potentia, sicut numerus etiam est in potentia in magnitudine: at verò constat numerum quoad totam entitatem esse in magnitudine, solumq; deesse illi actualem dissonantiam seu terminationem. Sic ergo ait indiuisibilia esse

esse in potentia, non quia non sint, sed quia separata non sunt. Vnde in fine illius textus ita concludit; *Atque harum* (id est linearum) *extremum aliquid sit necesse est. Itaque, quare ratio linea esse concluditur, punctum quoque esse colligitur.* Cum vero in 3. Metaph. ait, punctum, aut superficiem esse in potentia, sicut est figura Mercurij in lapide, loquitur de punctis terminantibus, quatenus sunt in potentia in medio quoque. Et idem est proportionaliter de superficiebus. Nam ut supra dicebamus, hi termini vere non sunt donec resistent, & ideo in toto rigore sunt in potentia. Et eisdem modis exponitur locus ex 8. Metaph. ubi eodem modo loquitur de partibus continui quod de indivisibilibus, & dicit eas esse in potentia in magnitudine. Alia vero loca difficultatem non habent, nam in 3. de Anima potius supponit punctum esse aliquid positivum, quam visum nobis per privationem declaratur. Vnde illud æquiparat nigredini, quam per modum privationis albedinis cognoscimus. Et similiter in libro de Animalium motu, supponit dari in cælis puncta indivisibilia, quæ sunt poli: negat tamen ea esse substantiam aliquam, in qua possit virtus motiva residere.

SECTIO VI.

An linea & superficies sint propriae species quantitatis continua, inter se & a corpore distincta.

I. Punctum nullo modo est species quantitatis.



Actenus solum ostendimus dari in rebus huiusmodi lineas & superficies, ac puncta, nunc explicare oportet quo modo participant essentiam quantitatis. Quæ dubitatio in punctis locum non habet, nam cum omni ex parte indivisibilia sint, quantitatis essentialem rationem non participant. Et ideo omnes supponunt punctum non esse quantitatis speciem, nec verò aliud prædicamentum constitueres, sed reduci ad prædicamentum quantitatis, tanquam principium eius, & quid incompletum in eo genere. Contrario verò de corpore, etiam nulla est questio ob causam oppositam, scilicet quia, si quæ est species completa quantitatis, maxime hoc convenit corpori quod extensum est vniuersum, & diuisibile secundum omnem dimensionem. Et ab illo maxime habet substantiam materialis molem corporis, & impenetrabilitatem cum aliis corporibus.

Difficultas questionis aperitur.

II.

Delinea verò & superficie est specialis difficultas. Primo quidem, quia videtur entia incompleta in genere quantitatis: nam sicut punctum est principium linearæ, ita linea est principium superficiei, & superficies corporis: ergo solum corpus est completa quantitas, reliqua verò omnia sunt principia eius propinquiora, vel remotiora: sunt ergo omnia incompleta in eo genere. Responderi potest, lineam & superficiem vna ratione diuisibiles esse, altera indivisibiles, & hac posteriori ratione non esse quantitates, sed terminos aut principia quantitatum: priori verò ratione esse completas quantitatis species: nam sunt essentialiter extensiones quædam. Sed contra hæc responsionem, quæ communis esse videtur, arguuntur: quia cum tres sint dimensiones quantitatis longitudo, latitudo, & profunditas: aut singularum ex his dimensionibus sunt de essentia, singularum specierum, aut de essentia linearæ est vna dimensio, de essentia su-

perficiei due, & de essentia corporis tres. Primum dicitur non potest. Si verò dicitur secundum planè sequitur priores species comparari ad vltimam ut incompletas ad completam: ergo.

Minor quoque priorum partem probatur, quia ille dimensiones non possunt ita præcedi vt vna non includat alteram: aliàs impossibile est eas distinguere. Nam si quis velit concipere & explicare extensionem latitudinis, non poterit id efficere per id præcisè quod addit latitudo supra longitudinem, sed necesse est vt in extensione latitudinis longitudinem intrinsecè includat: ergo in essentia superficiei includitur linea vt longitudo est, & non tantum vt indivisibilis est: & idem est de superficie respectu corporis. Et confirmatur hoc ac declaratur, nam si hæc dimensiones præcisè, & secundum singulas tantum diuisibilitates considerentur, non videntur differre formaliter in ratione extensionis: ergo solum distinguuntur penes numerum (vt ita dicam) quatenus scilicet vna includit tres, aut duas, vel vnam tantum dimensionem. Antecedens patet, quia in superficie latitudo præcisè sumpta, longitudo quædam est, cuius signum est, quia ipsam latitudinem seu quantitatem eius linea metimur: ergo extensio linearæ & latitudinis eiusdem rationis sunt: nam mensura esse debet homogenea mensurato: ergo superficies nihil aliud esse videtur, quam extensio habens duplicem longitudinem versus diuersas partes seu positiones: & corpus erit habens triplicem longitudinem: nam etiam profunditatem longitudine metimur: ergo non possunt hæc species distinguere, nisi quatenus vna aliam includit. Et confirmatur, nam hac ratione dixit Arist. 1. Post. lineam esse de definitione superficiei, & superficiem de definitione corporis.

Quoad aliam verò partem probatur minor, nam in primis, si de ratione corporis sunt: omnes tres dimensiones: ergo corpus in essentiali ratione sua includit superficiem & lineam, non tantum vt sunt indivisibiles, sed prout vnam vel duas extensiones habent: ergo linea & superficies non erunt quantitates completæ, sed incompletæ: & ordinatæ ad componendum corpus secundum dimensiones quas habet. Ac deinde ad summum distinguuntur hæc tria membra secundum magis & minus intra eandem speciem. Nam si dimensiones ipsæ præcisè ac sigillatim sumptæ formaliter non differunt, solum distinguuntur in numero, & non vt entia totalia, sed vt partialia componentia vnum: ergo solum hæc differunt inter se tanquam entia magis vel minus composita intra eandem rationem, nec refert, si quis dicat in numeris causari diuersitatem specificam ex additione vnitatis, licet vnitates omnes sint eiusdem rationis. Nam quamuis id admittatur in quantitate discreta, quæ sicut non est verum ens per se, ita nec veras ac reales species habet: in quantitate autem continua hoc non habet locum, quæ sicut est verum ac per se ens, ita species eius non nisi ex propriis rerum differentiis distinguendæ sunt. Sicut solet quantitas continua distinguere in bicubitam, tricubitam, &c. & tamen illa distinctio non est in veras species quantitatis re ipsa distinctas, sed ratione tantum: ita ergo erit in præsentibus, si dimensiones istæ non formaliter, sed materialiter tantum distinguantur.

Questionis resolutio.

Dicendum nihilominus est, lineam & superficiem esse veras quantitatis species, inter se, & à corpo-

III.

IV.

V.

Aristoteles.

corpore distinctas. Hæc est sententia Aristotelis, & ab omnibus Philosophis, & in scholis omnibus communiter recepta. Neque oportet aliter hæc sententiam probare, quam soluendo difficultatem tactam; nam ex ea constat quo modo vnicuique harum specierum essentialis ratio quantitatis integrè conueniat; quo modo item in vniuersaque earum sit extenso formaliter diuersa, id eodem ipse sint quantitates specie diuersæ. Et hoc sumi etiam potest ex scientia Geometriæ, in qua distinctæ passionēs de his speciebus demonstrantur. Quod autem præter has species quantitatis continuæ non sint aliæ, constat magis ex sectionibus sequentibus. Nunc in quantitate permanente & intrinseca (vialiqui vocant) res est etiam communis & clara: quia non possunt intelligi plures modi extremorum, aut terminorum continuantium, præter puncta, lineas, & superficies. Vnde Mathematici, vt colligunt numerum harum specierum, cogitatione effingunt lineam descriptam ductu puncti, superficiem ductu lineæ versus latus: corpus ductu superficiem versus latitudinem; nec possunt concipi plures differentiæ harum dimensionum. Item hoc demonstrant, quia lineæ rectæ non possunt perpendiculariter sese interficere; ita vt angulos rectos conficiant; nisi tribus modis, scilicet describendo cruceim duabus lineis, & tertia vtramque per illud punctum in quo se fecant, configendo: his namque tribus lineis tres dimensiones respondent vt constat; nec plures possunt excogitari. Solet etiam hoc magis physice ostendi ex differentiis positionum, quæ tantum sunt tres tribus dimensionibus correspondentes, scilicet, sursum & deorsum longitudini; dextrum & sinistrum latitudini: ante & retro profunditati. Legit Aristotelem 1. de Cælo capite 1. & Ptolemeum lib. de dimens. & nostrum Clauium in sua sphaera cap. 1.

Ptolemeus.

Ad rationes dubitandi respondetur.

VI.

AD difficultatem ergo propositam rectè in principio responsum est, lineam (& idem est proportionaliter de superficie) esse entitatem quandam ex se & per se habentem propriam extensionem, quam substantiæ communicat, & ideo sub eatione esse veram & completam quantitatis speciem. Quamquam, quia huiusmodi ens simpliciter indiuisibile est sub alia ratione, possit terminare & copulare partes alterius extensionis, & vt sic possit ens incompletum appellari: incompletum (inquam) non in toto genere quantitatis, sed in specie superficiali. Punctum enim & in toto genere quantitatis est incompletum, quia nullam habet extensionem, & peculiariter in specie lineæ, quia est proprium principium eius, & in illius definitione ponitur: lineæ verò in genere quantitatis completum quid est: tamen in specie superficiali est quid incompletum, quatenus est principium eius, & aliquo modo illam componit.

VII. Obiectio.

Dices. Hac ratione respondere potest aliquis, etiam materiam primam, vel formam; esse speciem completam substantiæ: nam licet, prout componitur vnam substantiam, sint incompletæ, prout sunt tales entitates substantiales, habent suas rationes & essentias completas. Et de conuerso ignis & aqua dici poterunt entia incompleta: nam licet secundum se in suis speciebus completa sint, quatenus componunt vnum vniuersum, sunt incompleta.

VIII. Responsio.

Respondetur, neque esse nouum aut singulare vt vnum & idem ens secundum diuersas rationes &

A respectus sit completum & incompletum, neque id esse extendendum ad quælibet entia sine vera ratione aut fundamento. Primum patet, nam eadem dependentia in ratione via est incompletum ens: & in ratione actionis est ens completum in illo genere, & alia exempla superius proposita sunt. Maximeque habet hoc locum in accidentibus, quia cum absolute in genere ens sint incompleta entia facile, possunt diuersis respectibus esse completa vel incompleta accidentia in ordine ad diuersas species. Alteram verò partem rectè probant exempla adducta, tamen quod ad præsens spectat, non sunt similia: nam materia & forma sub nulla ratione participant integre essentiali substantiæ, & ideo non possunt in eo genere completa entia vocari. E contrario verò aqua & ignis, ita sunt completa entia in genere substantiæ, vt natura sua non ordinantur ad componendum aliquod completum ens, quod sit verè ac perse vnum in aliquo genere: neque enim vniuersum est huiusmodi ens: neque illa entia ipsum componunt per veram & realem vniionem inter se, sed tantum ordine quodam. Linea verò propriæ ac perse vnitur superficiali partibus, & ad hoc est natura sua instituta: neque alio modo potest naturaliter existere, etiam si alioqui completam quandam extensionem quantitatis habeat. In quo est magnum discrimen inter substantiam & accidentia, vt dixi: nam substantia quæ est simpliciter completa in genere substantiæ (physicè loquimur) nunquam potest esse talis vt natura sua institatur vel ordinetur ad componendam aliquam completam substantiam, formaliter ac perse ipsam: eo quod ens completum in genere substantiæ, sit simpliciter completum in genere entis. Ad verò accidens, licet sit completum in aliqua specie accidentis, potest sub alia ratione, habere aptitudinem vt institatur ad componendam aliam specie accidentis. Sicut etiam in genere qualitatis tam potentia, quam actus est qualitas completa, & nihilominus vna ordinatur ad aliam vt potentia ad actum; vel vt actus ad potentiam: sub qua ratione vtrumque incompletum quid existimari potest.

Quomodo tres dimensiones inter se comparentur.

AD alteram partem seu replicam contra hanc responsionem, si modum loquendi Philosophorum consideremus, satis incertum est quid sentiant de his dimensionibus, & de modo quo in his speciebus quantitatis includuntur. Mihi tamen ita videtur sentiendum vt in primis dicamus has tres dimensiones, longitudinem, latitudinem, & profunditatem, esse inter se diuersarum rationum. Quod facile probatur, quia longitudo sola, etiam si versus quamcumque partem protendatur, sursum deorsum, & versus omnia latera, non efficit plantæ, aut latitudinem, quia non potest latitudo componi ex solis indiuisibilibus lineis secundum eam rationem qua indiuisibiles sunt, neque etiam quatenus sunt diuisibiles, quia vt sic non efficiunt nisi maiorem longitudinem. Vnde nec lineæ solæ poterunt quasi continue extendi versus omnem partem, nisi inter eas interponatur aliud genus extensionis, diuersæ rationis ab extensione linearum, & hanc extensionem vocamus latitudinem. Eademque proportio est latitudinis ad profunditatem. Neque contra hoc obstat ratio superius facta de mensura longitudinis. Ex illo enim indicio solum habetur in superficie aut corpore reperiuntur lineas ex omni parte & secundum

IX.

SECTIO VII.

dum omnem positionem: atq; ita esse permixtas has dimensiones, vt non possit aliqua planities vel profunditas reperiri, in qua non sit interposita longitudo: atq; inde fit, vt omnis quantitas ex quacunq; parte possit longitudinem mensurari. Illa autem mensura non est formalis mensura latitudinis vel profunditatis, quia vna non eodem mensuratur aut adaequat, vt immediatè alteri, sed potest dici mensura virtualis seu mediata, quatenus ex longitudine vnus lateris & alteri colligi potest per principia Mathematicæ quanta sit extensio totius plani. Cùm autem Aristoteles dixit, mensuram debere esse homogeneam mensuratio, loquitur de mensura formalis & adaequata, quæ per comparationem ad rem quantum eius magnitudinem notificat. Et hoc modo planum planè immediatè mensuramus, & corp' corpore, quomodo vini quantitatem amphora mensuramus.

Utrum locus sit vera species quantitatis continua ab aliis distincta.



Suppono sermonem esse de loco corporum, in quo tria possunt considerari. Primum est spatium illud, seu interuallum, quod corpus replet & occupat sua quantitate. Secundum est presentia quam corpus ipsum habet in tali spatio. Tertium est superficies vltima corporis continētis. Quartum addit Scotus quoddam scilicet, relationem continētis, quæ est in loco respectu locati: in qua putat rationem loci positam esse. Nos verò, quod ad præsens attinet, hanc relationem omisissam facimus, quia vel nihil est, vel posterior est, & resultans ex circumscriptione loci. Et quia de illa satis notum est non esse speciem quantitatis.

In loco quod inueniuntur.

Spatium non est quantitas.

DE primo autem supra numerato antiqui Philosophi putarunt, interuallum hoc quod à nobis concipitur inter parietes huius aulae, esse veram quantitatem, & dimensiones quasdam à corporibus se paratas, vt ex Aristotele habemus in 4. Physic. Vbi Philop. in digress. de loco refert, Stoicos & Academicos in ea fuisse sententia, à qua ipse non dissentit. Iuxta eam tamè sententiam illud spatium non videtur esse species quantitatis distincta à precedentibus, quia in illis dimensionibus non esset aliud extensionis generis præter longitudinem, latitudinē, vel profunditatem.

Meritò tamen Aristoteles eam sententiam reiecit, & cum eo omnes interpretes, præsertim Commentor, D. Thom. Albertus, & Themistius 4. Physico. text. 36. Simplicius tex. 40. Tum quia vel illæ dimensiones essent separatae ab omni substantia, & hoc repugnat accidentibus ex natura rei, vt loquimur. Vel si essent in substantia corporea, illa non esset locus, sed potius locatum quid. Tum etiam quia, vt cunctæ essent illæ dimensiones, si essent vera quantitas, potius impedirent ingressum ætheris corporis in huiusmodi interuallum. Quapropter vt huiusmodi interuallum possit corpore repleti, potius concipiendum est, vt ex se carens omni reali dimensione. De quo spatio sic concepto certum est non esse ens reale posituum, & consequenter non esse speciem quantitatis. Quòd præter dicta, est nobis euidens, quia illud spatium non est aliquid creatum, aut temporale, sed eo modo quo esse concipitur, æternum est: non potest ergo esse verum ac reale ens. An verò possit locus appellari, quæstio forte est de nomine, sed ad nos nunc non spectat. Item an sit tantum fictitiuum aliquid & imaginariuum vel aliquo modo dici possit verè esse, dicemus in serijs disputantibus de Vbi, & de entibus rationis.

III. Aristot. D. Thom. Comment. Albertus. Themistius.

Presentia in spatio non est quantitas.

DE secundo, id est de presentia illa seu modo existendi quod habet corpus in spatio quod replet, nunc etiam non agimus, sed supponimus, hoc non pertinere ad prædicamentum quantitatis; sed ad specialem prædicamentum vbi, de quo infra disturi sumus. Habet quidem huiusmodi presentia in corporalibus rebus extensionem suam ratione cuius quanta dici potest. Sed tamè non est, sed est subiecti quantitate talem habet extensionem, qua ratione

IV.

X.

Formalis differentia inter lineam, superficiem, & corpus.

B

II.

XI.

Solum est in his nominibus cauenda æquiuocatio, hæ namque voces in alia significatione vulgò accipi solent: nam in plano inæqualium laterum minor extensio appellari solet latitudo: maior verò dicitur longitudo, cùm tamen Mathematicè loquendo in vtroque latere sit longitudo linearum, & propria extensio latitudinis, quæ ad superficiem pertinet. Vnde in plano quadrato, vel nullum latus potest dici planum aut longum in eo vulgari sensu, vel æqualiter, & ad arbitrium loquentis vtrumque latus potest ita appellari. Similiter altitudo, profunditas, & crassities appellari solent in corporibus penes quandam proportionem ad corpus humanum, seu ad differentias positionum: altitudo enim dicitur extensio seu expansio versus superiorem locum, profunditas versus inferiorem: extensio verò quæ est in transuerso, seu penes ante, & retro, sinistrum aut dextrum, vocatur crassities seu corpulentia, quæ omnia nos per modum longitudinis mensuramus. Propriè tamen & Philosophicè loquendo profunditas seu corpulentia significat propriam corporis extensionem à latitudine, & longitudine distinctam.

suprà sect. 1. adnotabamus, præsentiam rei spiritualis A in spatio diuisibili, non esse propriè quàm, etiam si aliquo modo diuisibilis sit, quia ex subiecto non habet extensionem, nec diuisibilitatem. Quocirca, sicut alia accidentia quæ sunt in corpore quanto, licet extendantur ad quantitatem subiecti, nõ tamen habent proprias quantitates, sed sunt quanta per accidens, ita hic modus præsentia quoad extensionem quam habet ex parte subiecti, est quoddam quantum per accidens à quantitate subiecti, non tamen constituit propriam speciem quantitatis. An verò per habitudinem ad spatium habeat ex se propriam aliquam extensionem, quæ possit quantitas appellari, declarabitur sectione sequente, simul cum extensione motus.

De superficie continenti versatur questio.

V. **D**ertio igitur, id est de superficie continente, præcipue tractatur questio. Et ratio difficultatis est, quia Aristot. 1. 4. Phisicorum, capite 4. concludit hæc superficiem esse verum ac realem locum. Et tamen in prædicamento quantitatis numerat locum inter species quantitatis continuæ, & distinguit illum à tribus speciebus suprà numeratis. Et ratione probari potest, quia esse formam intrinsecam & extrinsecam, sunt rationes sufficientes ad distinguendas species, in id inter dum etiam ad distinguenda prædicamenta, ut patet in actione & passione. Sed locus distinguitur à superficie ut forma extrinseca ab intrinseca: nam superficies ut terminat proprium corpus, cui in hæret, habet rationem intrinsecam formæ, & est vna ex tribus speciebus suprà numeratis, ut autem circumferibit & continet aliud corpus, habet se ut forma extrinseca eius: ergo ut sic constituit distinctam speciem, quæ ad genus quantitatis pertinet, quia confert locato quandam extensionem extrinsecam, ratione cuius & est mensura eius, & illi est æqualis, quæ sunt proprietates quantitatis.

VI. In contrarium autem est quia Aristot. in 5. Metaph. cap. 13. in numerandis speciebus quantitatis continuæ locum omittit. Propter quod omnes serè authores in hoc conueniunt, sub aliqua ratione diuidi quantitatem continuum & permanentem ad quatuor in illas tres species, ac proinde rationem illam quantitatis loco minime conuenire. Laborant autem multi in conciliandis his testimoniis Aristotelicis.

Prima opinio refertur & improbat.

VII. **E**t perulgata quidem distinctio est, quantitatem posse considerari, aut in ratione mensuræ, aut in ratione extensionis seu diuisibilitatis. Et priori quidem modo dicitur locus numerari inter species quantitatis, quia est mensura extrinseca, posteriori autem modo nõ est species quantitatis, quia non habet peculiarem extensionem, neque illam locato confert. Veruntamen distinctio non est necessaria, neque prior pars eius veritatem continet. Primum quidem, quia iam ostensum est, rationem mensuræ nullo modo esse essentialiam quantitati, nec secundum illam posse distingui species eius. Quin etiam ostendimus rationem mensuræ non posse alicuius rei, aut prædicamenti essentiam constituit. Nam si sumatur in actu est denominatio extrinseca ab actu anime, si verò sumatur apertudine, supponit in re propriam naturam ratione cuius est apta, ut per eam alia cognoscatur, quæ aptitudo nihil addit entitati rei, sed connotat aliquid extrinsecum, ut in passionibus entis, & in aliis sæpe declaratum est.

Vnde argumentor secundò, nam superficies ut intrinsece terminat proprium corpus, non est mensura eius, quia non notificat quantitatem eius, sed potius, quantum est ex se, reddit illud mensurabile: ergo sub ratione mensuræ non potest distingui species à loco. Imò esse mensuram, saltem apertudine, nõ est alio modo proprietates superficie, nisi quatenus alteri corpori potest aliquo modo coaptari, quo modo non tantum locus potest assumi ut mensura locati, sed etiam locatum loci, sicut enim per capacitatem vasis quantitates aquarum mensuramus, ita per quantitatem aquæ inter dum mensuramus quantitates distictorum vasorum. Et hoc modo non solum per superficiem, sed quodam modo per totam corporis molem quantitatem alterius mensuramus quod maxime conspicitur in ponderibus. Vnde oportet corpus etiam in duas species distinguere. Quod si dicatur, pondus non mensurari per quantitatem, sed per grauitatem, quæ est qualitas: oportet tamen vel ob illam rationem mensuræ aliud genus accidentis constituit, vel certe concedere illam esse peculiarem speciem quantitatis, quant licet granitas sit qualitas, tamen non mensurat, nisi vt aliquo modo quanta est: sicut de tempore aliqui dixerunt, vt infra videbimus. Simile argumentum fieri potest de linea, quia licet nos non vtamur lineis indiuisibilibus ad mensurandum, tamen cum quantitatem panni vna mensuramus, per se non vtimur nisi sola longitudine: vnde illa non est propriè mensura loci, constituit ergo distinctam speciem. Ratio ergo mensuræ nullo modo distinguit quantitatis, sed sicut in communi est proprietates generis, ita determinatis modis est proprietates singularum specierum.

Alia opinio improbat.

A. Lij ergo distinguunt de quantitate intrinseca, & extrinseca, & dicunt, superficiem continentem respectu locantis esse terminum intrinsecum: respectu verò locati esse extrinsecum terminum, & ita distinguunt diuersis speciebus quantitatis, extrinsecæ & intrinsecæ. Et iuxta hanc sententiam: videtur C locus & superficies distingui etiam in ratione extensionis, nam locatum quodammodo extrinsece extenditur ad extensionem loci, vnde etiam illi configuratur. Sed hæc etiam distinctio non est conueniens. Nulla enim est quantitas extrinseca, si verè ac propriè de quantitate loquamur: nam per extrinsecam quantitatem nullo modo extenditur aliena substantia, vel quantitas. Quod enim locatum dicitur extendi loco, non est quia formaliter per illum extendatur, sed solum per iuxta positionem, quo modo etiam locus extenditur iuxta exigentiam locati, & inter dum locus sese accommodat seu configuratur locato potius quàm de conuerso, ut cum aqua circumdat arborem vel columnam: vnde id non provenit ex ratione loci, aut locati, sed ex eo quod vnus corpus est liquidum, & facile cedit: aliud verò resistit. Atque eadem ratione, esse terminum extrinsecum commune est tam locato, quam loco, & non constituit propriam aliquam vel specialem rationem quantitatis, aut alicuius accidentis, nisi fortasse alicuius relationis, quia esse terminum extrinsecum non est in formare vel afficere, sed vel esse iuxta positum, vel subsistere alteri ne vltra proeceediat.

IX.
Soto in pte.
dicam.

Locus non est propria quantitatis species.

X.

Dicendum ergo absolute cenfeo, locum non esse peculiarem speciem quantitatis distinctam à reliquis: sed vel nullo modo pertinere ad quantitatem, vel ad summum esse proprietatem quandam superficiæ, aut superficiesium. Declaratur & probatur: nam dupliciter potest considerari locus: vno modo vt aptitudine tantum continens, aut locans aliud: alio modo vt actum locans, & actum circumscribens aliud. Priori modo, quamuis in re ipsa non detur locus cum ea aptitudine sine actu, quia non datur realis vacuum absolute tamen non inuoluit repugnantiam, & præterea potest facile secundum eam præstari rationem à nobis considerari, quo modo vacuum dehinuit, esse locum vel superficiem aptam repleti corpore, & illo carentem. Hoc ergo modo locus in re nihil addit superficiæ, sed declarat quandam aptitudinem, quam superficies per se ipsam habet: vel si (vt volunt aliqui) de ratione loci est, vt sit superficies concava, ad summum addit quandam figuram: in ratione tamen quantitatis nullam differentiam addere potest, aut speciem constituere. Sicut quod superficies sit apta ad recipiendam albedinem, aut vt possit esse æqualis, vel inæqualis, solum dicit proprietatem superficiæ, ratione distinctam. Et optimum exemplum est de veste, quæ secundum superficiem suam apta est peculiari modo circumdari, & denominare vestitum, quæ aptitudo requirit quidem peculiarem figuram, nihil tamen addit ad prædicamentum quantitatis per se pertinens, sed ad summum includit, vel supponit aptitudinem illam, vt quandam proprietatem superficiæ, ratione distinctam. Et pari modo in superficie rei locatæ, seu locabilis potest considerari aptitudo quadam, vt circumscribatur loco, etiam si actu non circumdetur extrinseca superficie, vt de vltima sphaera cœlesti dici solet. De qua aptitudine proportionaliter etiam dici poterit, requirere speciem figuram, nimirum conexam: non tamen constituere speciem rationem quantitatis, sed ad summum explicare proprietatem cuiusdam superficiæ vltimæ, ratione distinctam ab illa. Sic igitur aptitudinem tantum consideratus locus, in ratione quantitatis solum dicere potest proprietatem quandam ratione distinctam à superficie vltima. Dixi autem *superficiæ, aut superficiesium*, quia non est de ratione huiusmodi loci, vt sit vna superficies continua: nam licet arbor, aut homo partim aqua, partim aere circumdetur, vnum locum habere censetur constantem ex duabus superficiebus inter se contiguis. Inò quatenus locus debet esse immobilis, teste Aristotele, superficies variæ sibi succedentes in eadem distantia ad polos, dicuntur esse idem locus numero, quod etiam declarat, locum physicum non esse speciem quantitatis continuam: tum quia ipse per se non postulat continuitatem, tum etiam quia ipse per se non postulat continuitatem, tum etiam, quia nulla quantitas est illo modo immobilis.

XI.

Posteriori autem modo considerando locum vt actum circumdantem, denominantem locatum, multò minus potest speciem quantitatis constituere. nam vel talis species erit quantitas corporis locantis, aut corporis locati: si locantis non est nisi superficies, nam illa denominatio locantis nullam extensionem, aut magnitudinem illi corpori addit, neque aliquid aliud ad rationem quantitatis pertinens,

A sed vltra explicatam aptitudinem, addit solum propinquitatem alterius corporis, vel relationem ad illud. Nec vero locus ipse circumstans potest dici quantitas corporis circumdanti, quia licet in eo supponat quantitatem, non tamen addit illi vllum extensionis genus, vt supra declaratum est. Vnde nec formaliter illi confert effectum vllum ad quantitatem pertinentem. Quocirca etiam si demus superficiem circumscriptentem comparari ad corpus circumscriptum aliquo modo vt formam extrinsecam eius, & vt sic habere rationem aliquam, quamuis impropriam accidentis: tamen sub ea ratione non potest pertinere ad prædicamentum quantitatis. Primum, quia quantitas dicitur accidens verum ac proprium, & consequenter intrinsecè ac proprie inherens: locus autem circumstans non nisi improprie, & per analogiam potest dici accidens corporis circumdanti. Secundò, quia effectus formalis quantitatis, quam supra explicuimus, est primò diuersus ab illo quasi effectu, vel potius denominandi modo, quem habet corpus circumstans in circumscriptum. Et hoc etiam optimè declarat exemplum de veste supra allatum, nam re verè etiam vestitum secundum vltimam superficiem, & vt sic est forma extrinseca, quæ vt sic non pertinet ad prædicamentum quantitatis, sed ad aliud. Similique est de albedine gypsi comparata ad ipsum, vel ad parietem gypsatum: nam respectu gypsi, quod album denominat, comparatur vt forma inherens, & vt sic est propria qualitas, respectu verò parietis, quem denominat dealbatum, comparatur vt forma adiacens, & denominans solum medio corpore adiuncto, & idè vt sic non pertinet ad prædicamentum quantitatis. Ad quod autem prædicamentum omnes hæ denominationes pertinent, dicemus infra explicando prædicamenta vbi, & habitus.

Ad fundamenta contraria sententia.

AD Aristotelem ergo in prædicamentis respondetur, ibi non examinasse exactè propriam rationem quantitatis, & specierum eius, sed eas species numerasse, quæ in aliorum ore circumferebantur, & multi satis probabiliter censent, ibi per locum intellexisse spatium, quod antiqui putabant propriis dimensionibus plenum esse. Ad rationem autem iam responsum est, superficiem continentem consideratam vt formam extrinsecam, non pertinere ad quantitatem, nec conferre formaliter aliquam extensionem corpori circumscripto, sed vel efficiendo, vel resistendo conferre ad terminationem eius. Quo modo, vt dixi etiam locatum potest ad ipsum locum comparari, & gladius diuidens dici potest terminare partes diuisas. Quod autem hic locus possit esse æqualis, & assumi vt mensura, non fundatur in propria ratione loci, aut formæ extrinsecæ, sed in propria ratione quantitatis & superficiæ. Cuius signum est, quia etiam locatum ratione suæ superficiæ: habet quod possit esse æquale, & assumi etiam in mensuram ipsius loci, si quantitas locati notior sit, vt supra declarauimus.

XII.

Asiit in Prædicamentis, quas species assignat quantitati.

SECTIO VIII.

A *Constraria sententia probatur, & questio resolutur.**Virum motus, aut extensio eius propriam speciem quantitatis continua constituat.*I. *Utrumque ratio dubitadi.*

Ratio difficultatis est, quia motus est de genere continuorum, teste Aristotele, tertio Physicorum in principio: ergo motus est quoddam quantum continuum: ergo habet quantitatem, qua sit quantum & continuum: illa autem non est corpus, nec superficies, nec linea: ergo est distincta species quantitatis. Incontrarium verò est, quia Aristoteles hoc loco 5. Metaphysicor. capite 13. numerat motum inter quanta per accidens, quia solum est quantus ratione magnitudinis, supra quam sit motus, ubi peculiariter videtur loqui de motu locali: proportionem autem seruata intelligendus est de omnibus. Species autem quantitatis non multiplicatur propter ea quæ sunt quanta per accidens: aliàs quot essent in substantia accidentia quanta, tot multiplicandæ essent species quantitatis.

Opinio affirmans.

II.

Suppono sermone esse de motu propriè dicto, id est successiuo, & continuo, nam de mutatione quæ in instanti fit, clarum est non esse quantum, cum diuisibilis non sit: de successione autem discreta nunc non agimus: spectat enim ad disputationem sequentem, ubi de quantitate discreta differemus. De motu igitur sic sumpto est multorum opinio, licet essentialiter non sit quantum, aut quantitas, in eo tamen esse propriam quandam quantitatem, quæ est proprietatis eius, per se secundò illi conueniens: constituens autem sub genere quantitatis peculiare quandam speciem distinctam à tribus enumeratis, atque etiam à tempore. Ita tenet Fonseca libro 5. Metaphysicor. capite 13. quæst. 8. Et omisi priori parte negatiua, de qua postea non nihil dicemus, quia ad presens institutum ferè nihil pertinet, posterior probatur. Quia in motu est peculiaris modus continuitatis, quæ in successione distinguitur ab omni continuitate permanente. A successiuua verò continuitate temporis distinguitur, quia continuitas motus solet esse magna cum temporis est parua, & è conuerso: nam in celeri motu est magna continuitas motus, & parua temporis, quod contra accidit in tardo motu. Item quia cõtinuitas temporis est mensura cõtinuitatis motus, teste Commentatore 4. Physicor. com. 119. Cuius ratio est, quia temporis successio, seu cõtinuitas inuariabilis est. Et potest hæc pars posterior confirmari ex priori: nã cõtinuitas motus est quædam proprietatis eius extra essentiam ipsius existens, & hæc vniocè conuenit omni motui: ergo pertinet per se ad aliquod prædicamentum: sed non pertinet nisi ad prædicamentum quantitatis, & in illo non potest reduci ad alias enumeratas species: ergo per se constituit propriam speciem. Tandem, motus habet proprias partes extensionis, nimirum mutationes partiales: habet etiam propriam cõtinuitatiua, quæ à Philosophis vocatur *mutata esse*; ergo habet propriam cõtinuitatem, & compositionem quantitatiua distinctam à reliquis.

Fonsæca.

Comment.

III.

Actiõ.

D. Thom.

Duplex est. sio in motu.

Nihilominus dicendum censeo, motum non esse ita per se quantum, vt ratione illius necesse sit quartam speciem quantitatis continuæ adiungere. hanc existimo esse sententiam Aristotelis, qui tam in Dialectica, quam in Metaphysica motum dicit esse quantum per accidens. Atque ita sententiæ frequentius expostores eius, præsertim D. Thom. 5. Metaphysicor. Vt utem eam problem, suppono in motu duplicem intelligi posse extensionem & cõtinuitatem: vna est ex parte subiecti, quæ est propria corporaliu motuum, alia est ex parte termini, seu latitudinis eius, quæ communis est omni motui successiuo, siue corporali, siue spirituali. De priori extensione & cõtinuitate nulla est controuersia, quin secundum illam motus dicatur quantus per accidens, & idè ad eam non requirit peculiarem speciem quantitatis, sed eam sufficienter habeat ex quantitate subiecti corporei in quo existit. Quomodo dixit Philosophus 2. de Generatione, textu secundo motum esse continuum propter id quod mouetur, & 6. Physicor. textu 33. ait motum diuidi secundum diuisionem mobilis: totumque motum esse totius mobilis, & partem partis. Quo fit, vt sicut alia accidentia, quæ extenduntur per corpus, sunt quanta per accidens ex quantitate subiecti, ita etiam motus secundum hanc extensionem, sit quantus per accidens, nam extenditur ad extensionem subiecti.

B

C

III.

Vnde etiam fit, vt hæc extensio non solum in motu propriè dicto, sed etiam in mutatione instantanea reperiat, vt cum illuminatio subito fit in toto corpore, vel visio in oculo, in quo habet extensionem aliquam: nam sicut lumen ipsum, vel actus videndi, vt est qualitas corporea, sunt extensa in subiecto, & quata per accidens, ita actiones, vel mutationes, quæ in illis qualitatibus efficiendis interueniunt, habent similem extensionem in subiecto, & sunt etiam quata per accidens. Ex quo etiam intelligitur, licet interdum contingat hanc extensionem motus in subiecto, successiuè fieri, nihilominus extensionem & cõtinuitatem eius non pertinere ad distinctam, vel peculiarem speciem quantitatis: nam etiam tunc prouenit illa extensio ex quantitate subiecti adiecta (quoad successione) imperfectione, vel voluntate agentis, quod vel non valet, vel non vult totum subiectum simul immutare, sed prius vnam partem, quam aliam, quia motus seu ordo agendi non potest variare intrinsecam & propriam rationem quantitatis. Cuius est signum est, quod si mutatio talis sit, vt effectus, qui per eam fit, pendeat ab agente in fieri & conseruari, etiam si actio ipsa, vel mutatio in prima effectiõne, successiuè extendatur per subiectum, nihilominus tota simul sic extensa conseruari possit aliquo tempore in subiecto, vt manifestè patet in illuminatione. nam licet lucerna, quæ per modum applicatur, successiuè extendat actionem suam ad remotas partes aeris, postea simul conseruat illuminationem extensam per easdem aeris partes: quod ergo inter partes illius mutationis sit ille ordo successiõnis, vel simultatis quoad inceptionem, vel durationem per accidens est, & non oritur ex aliqua quantitate illius intrinseca, sed ex imperfectione, vt dixi, vel voluntate agentis.

Venio ad alium extensionis modum, de quo est propriè controuersia & difficultas: & vt clarius procedat

V.

cedat demonstrationi, distinguamus tres motus, quos Aristoteles §. Physicor. distinguit, alterationem, scilicet, augmentationem, & motum localem: nam inter eos est aliqua conuenientia quoad radicem, vel capacitatem continuationis & successioneis, & aliqua etiam diuersitas. Conueniunt siquidem, quia in omnibus radix successioneis & continuationis, est aliqua latitudo termini formalis: differunt verò, quia in augmentatione per se etiam est necessaria extensio subiecti: in alteratione vero, minimè: loquor enim late de alteratione pro quacunq; intensione qualitatis, quæ etiam in actibus, vel habitibus animæ inuenitur. Motio item localis, licet Physicè, seu materialiter sumpta, requirat mobilis extensionem ad successioneis suam, tamen absolue potest in rebus incorporeis reperiri. Et secundum totam hanc latitudinem oportet nos considerare: successioneis motuum, cum metaphysicè & abstractè illam contemplerur. Deinde oportet accuratè distinguere, inter continuationem, & successioneis; alicuius mutationis: hæc enim duo nec sunt omnino idem, nec conuertuntur: potest enim mutatio aliqua esse continua; etiam si successio non sit, quod patet, tum in continuatione extensionis, tum etiam intensioneis: nam si in momento tota superficies calefacit, sicut illa calefactio habet extensionem in superficie illa, ita etiam habet continuationem suarum partium, etiam si non habeat successioneis. Et idem esse, si calefactio ut oïo (quod non repugnat) in instante fiat in aliquo subiecto: nam sicut forma illa habet gradus intensioneis inter se vnitos, quam vnionem per proportionem ad quantitatem, & continuationem appellamus, ita in illa mutatio: sunt partes correspondentes gradibus formæ, & habentes inter se proportionalem vnionem: sic igitur est in illa mutatione continuus sine successione: differit ergo continuatio mutationis à successione: & ratio est clara, quia successio requirit prius & posterius in duratione: continuus verò solum requirit vnionem partium, habentium terminum communem, etiam si simul fiant.

At verò è contrario successio propriè sumpta producta illa loquimur, intrinsicè includit atque continuationem: nam licet aliqua successio dicatur esse discreta, illa tamen propriè non est in vna & eadem mutatione, sed in diuersis, ex quibus vna non efficiatur nisi per accidens aut consideratione nostra, ut latè dicemus disp. sequente, & infra explicantes prædicamentum Quando, successio autem de qua hic agimus, est illa, quæ in vno & eodem motu reperiri potest, & hæc requirit sine dubio continuationem. Nam vnitas motus, teste Aristot. §. Physic. est continuatione temporis maximè pendet. Consistit autem hæc continuus in hoc, quod partes mutationis quæ simul non sunt, immediate & sine interruptione sibi succedant, & aliquo indiuisibili termino copulentur, ita vt antè illum immediate vna pars motus præcedat, & post illum alia pars immediate subsequatur: hæc ergo continuus est de intrinseca ratione talis successioneis.

Vnde mea sententia valde errant, qui dicunt successioneis esse de essentia motus, non verò continuationem, cum in propria successione intrinsicè includatur continuatio; vt declaratum est. Item quia non potest esse successio in communi de essentia motus, quin determinata successio sit de essentia determinati motus: est autem omnis successio; aut continua; aut discreta, sicut & motus: ergo si successio est de es-

sentia motus, successio continua erit de essentia motus continui, qui solus est propriè vnus per se. Et idè illum tantum intelligimus nomine motus propriè sumpti; vt dictum est: eadem ergo proportione loquendum est de successione, & de continuatione successioneis. An verò talis successio sit de essentia motus, dicemus infra, explicantes prædicamentum passionis: & ex parte etiam constabit ex his, quæ nunc subiiciemus.

In continuitate intensioneis, nullam esse veram quantitatem.

His ergo positis sigillatim probandū est, in nullo motu esse continuitatem, seu extensionem, quæ propriam & distinctam speciem quantitatis requirat. Et in primis hoc clariù liquet in mutatione intensiua, nam in ea potest considerari continuitas partium, aut simul existentium, si simul fiant; aut sibi continenter succedentium si fiant successiue. Priori modo illa continuus non pertinet ad extensionem quantitatis, sed ad intensioneis qualitatis. Vnde sicut latitudo intensiua diuersi generis est ab extensiua, & non pertinet ad genus quantitatis, sed reductur ad prædicamentum, & ad genus, vel speciem talis qualitatis, tanquam modus eius, vel tanquam entitatiua integritas & compositio eius, ita profus, & eadem proportione dicendum est de mutatione tendente ad intensioneis illius qualitatis, & de continuatione partium eius: nam solum est modus intrinseca eius, & compositio ac integritas entitatiua illius, pertinet ad idem genus. Nam si mutatio illa consideretur præcisè, vt via quæ reductur ad prædicamentum sui termini, ad illud etiã reductetur dicta continuus: si verò consideretur illa mutatio in ratione actionis vel passionis, ad hæc eadem prædicamenta pertinebit dicta continuus, nam sicut qualitas intensiua, & eius intensio, & vnio, seu continuus graduum intensioneis ad idem genus qualitatis pertinent, ita actio vel passio intensiua, & eius intrinseca compositio & vnio, seu continuus in sua ratione, ad proprium vnus cuiusque genus spectant.

Posteriori etiam modo sumpta hæc continuus, etiam cum successione non potest ad prædicamentum quantitatis pertinere: nam in primis hæc successio non fundatur in aliqua quantitate, sed in latitudine intensiua formæ, quæ est terminus mutationis: sicut ergo illa latitudo intensiua nō spectat ad genus quantitatis, ita nec successio quæ in illa fundatur. Deinde, sola latitudo intensiua formæ, licet sufficiat (vt ita dicam) ad capacitatem successioneis in eius intensione, non tamen per se, ac necessariò, illam successioneis requirit, quia sicut plures gradus qualitatis intensiue possunt simul esse, ita etiam possent simul fieri, quantum est ex parte ipsius qualitatis. Quod ergo non simul, sed successiue fiant, prouenit ex conditione agentis, comparati ad tale passum, id est aut ex voluntate agentis si liberum sit, aut ex impotentia, quia non potest simul vincere totam resistentiã passus aut ex applicatione, quia successiue magis ac magis ad passum applicatur: ergo illa successio non prouenit ex aliqua intrinseca quantitate talis mutationis: Patet consequentia, quia extensio propriè quantitatiua includit aliquid impenetrabilitatem, vel necessariam extensionem ex vi talis quantitatis: in quibus autem huius mutationis, nulla est intrinseca quantitas, quæ reddat illas inter se impenetrabiles, aut locum in eadem parte subiecti fiat, aut duratione, cum possint simul fieri quantum est ex se, & q. non ita fiant.

Motus localis, augmentatio in quo conueniant, & in quo differant.

ITZ

VI.

VII.

proveniat ex conditione agentis. Vnde quoad hoc eadem est ratio de successione, quæ est in mutatione ad qualitatem secundum intentionem, aut secundum extensionem partium subiecti: nam utraq; accedit qualitati secundum se spectatæ, & provenit ex conditione agentis, aut passivi. Sicut ergo successio extensionis non provenit ex aliqua specie quantitatis, ita nec successio intentionis. Accedit tandem; quod extensio successio non est omnino positiva, sed privationem includens: nam in hoc consistit, quod actio non simul tota fiat, sed pars post partem: in quo hæc negatio includitur, scilicet, quod quando unum fit, aliud nondum fiat, sed deinceps, hæc autem negatio non provenit ex aliqua positiva quantitate, sed ex imperfectioe aut applicatione agentis, ut declaratum est. Quæ ratio generalis esse potest ad omnes successiones motuum, & ideo inferius amplius illam expendemus.

Successio augmentationis non requirit peculiarem speciem quantitatis.

X.

Deinde idem facile probari potest de successione augmentationis, quatenus continua esse potest, ut nunc suppono: illa enim successio tota provenit ex subiecti extensione. Vnde si præcisè ac per se consideremus terminum illius mutationis, quamvis ex parte illius fit capacitas, aut non repugnancia, ut successio fiat: tamen id non est per se ac simpliciter necessarium ex vi talis termini: nam sicut partes quantitatis simul sunt, ita ex parte earum non repugnat simul acquiri. Quomodo dixerunt aliqui, augmentationem fieri discretè per mutationes instantaneas, ita ut per singulas aliqui portiuncula quantitatis simul tota acquiratur. Quod quidem non repugnet, si aut ex parte agentis esset sufficiens virtus ad adæquatè agendum in partem distantem, ac in proximam, aut si ex parte passivi, seu alimenti esset inæqualis dispositio, aut resistentia in partibus distantibus ac propinquis: ita ut ratione illius inæqualitatis, compensando nimirum maiorem distantiam cum minori resistentia, possint eodem tempore æqualiter disponi. Sic enim conversio alicuius certæ partis alimenti potest in instante consummari, & tunc aggeratio & accretio aliqua in instante fieret, & ita in ea non esset extensio successiva, sed solum esset extensio continua ex parte subiecti, de qua iam ostendimus non provenire ex nova specie quantitatis, sed esse quantam per accidens ad extensionem subiecti: nam si hoc verum habet etiam in mutationibus ad qualitatem, multò magis in mutatione ad quantitatem ipsam. Igitur successiva extensio huius mutationis et provenit ex conditionibus agentis & passivi præter latitudinem termini, & ita eadè est ratio de tali successione & de successione tendente ad qualitatem, siue in extensione subiecti, siue in intentione termini. Non ergo fit per se hæc extensio per propriam quantitatem, sed est per accidens, seu per aliud ex quantitate subiecti, inæqualiter applicati ad finitam virtutem naturalis agentis. Vnde etiam fit, ut talis extensio non propriè positiva sit, sed per admissionem privationis: quia nimirum agens, dum unum agit, non agit aliud, sed deinceps unum post aliud.

Successio motus localis non requirit peculiarem speciem quantitatis.

XI

Venio ad localem motum, in quo necesse est distinguere inter motum corpori & spirituum: nam licet in utroque possit esse extensio & continuatio successiva: longè tamen diverso modo, & ideo de illis est sigillatim dicendum. In motu enim Angelici potest esse successio continua, non ex necessitate mobilis, cum in eo non sit partium extensio, sed ex voluntate: nam cum possit esse præsens divisiibili spatio, existens totus in toto, & in singulis partibus eius, potest vel simul & paulatim momento adesse toti loco sibi adæquato, vel prout & successione continua illum acquirere. Hinc ergo facile intelligitur, illam extensionem & continuitatem successivam, quæ in tali motu esse potest, non provenire ab aliqua vera quantitate, seu qualitatis specie. Primum quidem, quia in partibus illius mutationis nihil est, quod necessario illas reddat tempore impenetrabiles (ut sic dicam) seu quod ex necessitate postulet, ut non simul fiant, sed successivè ac continuè: utroque enim modo fieri possunt pro Angeli arbitrio: ergo illa successio quando fit, non provenit formaliter ab aliqua intrinseca quantitate successiva, sed ab extensione aliqua alterius rationis, ut statim declarabo. Sicut dicebamus supra, substantiam materiam privatam quantitate posse à Deo conservari præsentem spatio divisiibili, & extenso, ita ut diversæ partes eius sint in diversis partibus spatij, quæ extensio non esset quantitativa, quia non esset per impenetrabilitatem partium, sed esset vel substantialis, seu entitativa, vel secundum solam præsentiam localem provenientem, non ex intrinseca repugnantiæ partium, sed ex capacitate proveniente ex earum distinctione, adiuncta causa agente. Sic ergo proportionaliter intelligendum est de successione illius Angelici motus.

Quod declaratur secundò, quia illa successio non fundatur in aliqua vera quantitate, sed in sola illa extensione, quæ est in præsentia locali Angeli, quam supra sectione prima diximus non esse verè quantam, quia licet aliquo modo sit divisiibilis quoad designationem, per comparationem ad spatium divisiibile, tamen neque in spatio, neque in mobili seu locato, requirit aliquam veram & realem quantitatem, neque est materiali modo divisiibilis in ea quæ insunt, & c. ergo neque successio motus tendentis ad talem præsentiam localem potest provenire ab aliqua intrinseca & vera quantitate. Quo fit, ut si propriè ac in rigore loquamur, talis motus non solum non sit quantus per se, verum etiam, neque per accidens, quia eius extensio nullo modo provenit ab aliquo per se quanto. Sicut etiam præsentia locali Angeli non est quanto per se, nec per accidens, etiam si sit aliquo modo divisiibilis, ut supra declaratum est. Possunt verò lato modo hæc vocari, quanta per accidens, quia eorum extensio, vel non est, vel non intelligitur à nobis sine aliqua habitudine ad quantitatem corpoream, vel saltem ad spatium aptum repleri quantitate corporea.

Restat dicendum de successione motus localis corporum, in eo enim apparet quædam maior necessitas huius quantitatis successivæ, quæ motui attribuitur, quia partes huius motus ex intrinseca sua ratione habent successivam, & quasi impenetrabilitatem in duratione, eò quod ita hunc successivè, ut repugnet saltem naturaliter alio modo fieri

XII

XIII

illa ergo intrinseca repugnantia, & impenetrabilitas pronunciare videtur ex intrinseca, & speciali quantitate successiva. Veruntamen etiam in hoc motu non est necessaria talis quantitas, quia tota illa extensio provenit à quantitate mobilis & spatij. Vnde respectu motus non excedit latitudinem quanti per accidens. Quod declaratur primò ex Aristotele locis supra citatis dicente, motum esse quantum per accidens, ratione magnitudinis circa quam fit: vnde constat, specialiter loqui de motu locali corporum. Secundò, nam motus localis corporis, ideò successivus est, quia partes corporis, quod mouetur, non possunt simul esse in loco proximo & remoto: sed hæc repugnantia intrinsecè provenit ex quantitate corporis: & inde derivatur ad partes ipsius motus, quæ partibus mobilis adhaerent, & ab eis participant illam extensionem: ergo sunt extensæ per accidens, & non per se propriam quantitatem, ad modum aliorum accidentium materialium. Tertio declaratur idem, quia intrinsecus terminus huius modus, qui est præsentia corporis in spatio, solum est quantus per accidens, etiam si habeat suam extensionem, & quasi impenetrabilitatem suam partium, quia totum id habet ratione quantitatis subiecti: sed motus tendens ad hunc terminum, non habet dictam extensionem successivam, nisi ratione extensionis sui termini, & magnitudinis sui subiecti: ergo illa successio non provenit ex aliqua speciali quantitate successiva ipsius motus. Tandem confirmatur hoc, argumento supra facto, quia hæc successio non est vera aliqua extensiva positiva, sed consistit in quadam negatione simultaneæ existentie partium motus: nam de essentia successio- nis, ut sic, est, ut vna pars sit prior, & alia posterior duratione, & quòd vna post aliam sequatur: in hoc autem intrinsecè includitur hæc negatio, scilicet, quòd dum vna pars fit, altera nondum sit facta, vel quæ præcessit, iam non fit. Hic ergo modus extensionis non provenit per se ab aliqua intrinseca quantitate, quæ sit species distincta à reliquis, sed provenit quasi per accidens ab ipsa magnitudine mobilis, & extensione spatij, quatenus in causa est, vel potius impedit, ne actio seu transitus mobilis per spatium simul fiat.

Argumentis oppositæ sententiæ satisfi.

XIII.

AD argumenta prioris sententiæ dicendum in primis generatim est, posse quidem in motu considerari continuitatem propriam, & peculiarem ipsius motus, id est, pertinentem ad propriam compositionem entitatis eius ex propriis partibus & continuativis: inde autem non rectè colligi esse in motu peculiarem aliquam speciem quantitatis: nam ut ex superioribus constat, etiam in substantia ipsa intelligitur propria continuatio substantialis, quæ non est aliud quam vniò substantialium partium integram, quam necesse est propriis substantialibus terminis fieri. Et in qualitate quatenus extensa est in superficie, vel corpore, etiam intelligitur esse propria vniò, seu continuatio partium per proprios terminos ad prædicamentum, vel speciem talis qualitatis pertinentes. Et secundum intensio- nem etiam intelligitur qualitas habere suam latitudinem graduum, quasi continuum propria continu- itate, seu vniòne suorum graduum, qui sunt veluti partes diuisibiles illius latitudinis, quæ suo indiuisi-

bili termino copulantur, & terminantur. Hæc vero continuitates omnes non constituunt proprias species quantitatis, quia per se non habent extensio- nem quantitativam; aut aliquam impenetrabilitatem partium: sed tantum dicuntur entitativam compositionem huiusmodi rerum: vnde in vnaquaque est modus qui pertinet, vel reductur ad speciem eius: nam in substantia est modus substantiæ, in intrinsecè pertinens ad compositionem, vel integritatem substantiæ corporeæ, & in cæteris proportionali modo. Sicigitur motus, prout est aliquid ex natura rei distinctum ab aliis rebus, habet propriam partium compositionem, & vniònem per propria continuitata: illa tamen continuitas non est quantitas per se, sed est entitativa compositio talis entis, pertinens ad genus, vel speciem eius, qualiscunque illa sit.

Sicut autem aliæ res materiales per vniònem ad quantitatem, habent imperatrabilitatem partium, & extensionem quantitativam, ratione cuius dicuntur quantæ per accidens, ita etiam materialis, seu corporalis motus habere potest similem extensionem à quantitate, non tamen habet illam nisi à linea, superficie, & corpore: & ideò non requirit propriam quantitatis speciem, magis quàm aliæ res quantæ & continuæ. Nam si illa extensio sit per impenetrabilitatem partium in ordine ad spatium, euidenter provenit ex adhesionem ad diuersas partes quantitatis corporeæ, inter se impenetrabiles naturaliter. Si vero illa extensio sit per impenetrabilitatem in ordine ad durationem, quæ proprie est successio, vel negatio simultaneæ existentie, sic talis extensio & est impropriissima impenetrabilitas, & est imperfecta valde, magisque consistens in negatione, quam in positivo modo extensionis, quæ quantitatem sequitur: ac denique qualiscunque illa sit, à quantitate tantum ipsius magnitudinis provenit. Et ideò quomodo cunque motus præter continuitatem entitativam intelligatur habere extensionem aliquam quantitativam, non minùs est quantus per accidens, quam reliqua accidentia quæ mediâ quantitate insunt materiali substantiæ.

Sigillatim verò ad primam rationem responde- tur, negando consequentiam: nam successio motus, ut declaratum est, non requirit propriam aliquam quantitatem. Quod verò in illa ratione tangitur de distinctione temporis & motus, tractabitur lectio- ne sequente, & latius inf à circa prædicamentum. Quando ad secundum respondetur, continuitatem motus esse intrinsecum modum entitatis eius, qui ut dictum est, ad illud prædicamentum reducit- ur, ad quod motus pertinuerit. Quod verò ibi ut certum sumitur; continuatatem, scilicet, hanc vniò- nem reperiri in omni motu, certum nõ est, neque fortasse verum: nam sicut vniò, vel continuitas, quæ consideratur in qualitate intensa, & quæ reperitur in quantitate continua, non habent vniònem conuenientiam, sed proportionalitatem, quandam: ita continuitas quæ est in motu alterationis, & in motu locali non erit per vniònem conuenientiam, sed per proportionem. Deinde etiam si admittatur illa vniònem conuenientiam, non oportet ut continuitas illa constituat proprium genus, vel speciem alicuius prædicamenti: non enim repugnat res diuersorum prædicamentorum habere aliquam conuenientiam vniònem in aliquo modo intrinseco, vel essentiali, ut in superioribus statutum est. Ad tertium iam respon- sum est, concedendo habere motum in latitudine sua

XV.
Tempus vnde habetur esse quantum per accidens

XV.

entitatis propriam compositionem ex proprijs partibus & continuatis, tamen in eis non habere per se extensionem quantitativam, sed tantum per accidens ex quantitate inobis, vel spatij, vt declaratum est: & ideo non esse in motu aliquam quantitatem, quæ peculiarem speciem constituat.

SECTIO IX.

Vtrum tempus sit per se quantitas, peculiarem speciem a reliquis distinctam constituens.

I. Ratio dubitandi pro vtraque parte.



N hac re etiam habemus dissentientes Aristotelis locos: nam in Prædic. inter species quantitas ponit tempus, ultimam sedem illi attribuens. In hoc autem loco 5. Metaphysic. cap. 13. tempus sicut & motum numerat inter quanta per accidens vnde sentit non constituitur propriam specie quantitatis. Rationes item pro vtraque parte possunt facile adduci. Nam quod tempus sit quantitas proprie & per se, inde probari videtur, quod tempus est ens reale & per se extensum & diuisibile: ergo per se quantum: ergo per quantitatem distincta speciei a reliquis; nam extensio motus diuersæ rationis est ab omni alia extensione. Ante cedens partem, quia tempus per se, & essentialiter requirit extensionem: in hoc enim differt ab omni alia duratione permanente, seu indiuisibili: vnde de intrinseca ratione temporis est, vt partes eius non sint simul, habeantque propria indiuisibilia instantia, quibus continentur: est ergo tempus per se extensum, & consequenter per se quantum. In contrarium vero est, quia tempus non est aliud quam duratio motus: ergo si motus non est per se quantus, vt ostensum est, nec tempus erit per se quantum: & consequenter, nec propriam speciem quantitatis constituet.

Prima sententia affirmans.

II. Propter hæc diuersæ sunt sententia. Prima, simpliciter constituit tempus in propria quadam specie quantitatis: & in hæc sententia explicanda sunt duo modi diuersi. Nam quidam aiunt, tam tempus, quam motum esse species quantitatis distinctas, tum inter se, tum etiam a reliquis: propter argumentum superiori sectione factum, quod alia videatur extensio motus ab extensione temporis, & de conuerso, cum crescente vna, minuat alia, & de contrario. Sed hæc sententia hoc modo expõsita probari non potest: nam hæc multiplicatio specierum quantitatis, nec in Aristotele habet fundamentum: nullum, neque in re ipsa. Nam tempus non est nisi duratio motus: duratio autem vniuersalisque rei non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa re, seu ab existentia talis rei: ergo superuacaneum est in vna & eadem re duas fingere quantitates specie distinctas: vnam quæ res ipsa, aliam quæ extendatur eius duratio. Alioqui, quoniam actio & passio ratione distinguuntur & inter se, & fortasse etiam a motu, & vnaqueque suam extensionem, seu successionem habet, vnicuique propriam quantitatem tribuere oportebit, vel potius duas, alteram quæ extendat actionem, alteram circa durationem eius, & sic de cæteris, quod superuacaneum est. Et præterea faciunt contra hæc explicationem omnia quæ contra sequentem dicemus.

Alius ergo modus explicandi hæc sententiam est, motum esse quantum non per se, sed per tempus: tempus autem esse quantitatem, qua motus ipse extenditur, & formaliter sit quantitas: ideoque tempus ipsum per se constituere propriam speciem quantitatis. Et hic modus videtur magis consentaneus Aristoteli in Prædicam. quant. vbi numerus actionem & motum inter quanta per accidens, rationem reddit, quia fiunt quanta per tempus.

Improbatur dicta sententia.

III. Nilominus tamen hæc sententia hoc etiã modo expõsita, probari non potest. Primò quidem, quia in superiori sectione ostendimus in motu nullam esse quantitatem propriam, qua fiat quantum: ergo non potest tempus esse huiusmodi quantitas. Secundò, quia tempus non est nisi duratio motus: nullius autem rei duratio est quantitas eius, quia in re non est aliud ab existentia eius: secundum rationem autem ad summum concipi potest, vt quædam proprietates eius, quæ talis est, qualis est existentia quam comitatur: nam si existentia sit permansiva, etiam duratio; si vero existentia sit successiva, & continua similiter duratio: ergo nulla duratio est specialis quantitas rei durantis. Vnde argumentor tertio, nam si in motu est aliqua propria quantificatio (vt sic dicam) maximè successio continua: nam hæc videtur extensio maximè propria motus: sed hæc extensionem non habet motus a tempore, quin potius tempus a motu, quatenus illa duo, vt distincta concipiuntur: ergo tempus neque est quantitas motus, neque est per se quantum, sed per accidens, multò maiori ratione quam motus: nam si tempus non extendit motum, sed potius extenditur ad extensionem motus, & motus solum est quantum per accidens, à fortiori etiam tempus. Minor propositio: cætera enim omnia clara sunt: est expressè Aristotelis in hoc cap. 13. lib. 5. Metaphysicorum, vbi concludit tempus & motum esse quanta per accidens, quia motus est quantus ratione magnitudinis: tempus autem ratioe motus: Et ratio quam ibi dicitur, est optima in illis verbis: *Hæc autem quanta & continua dicuntur, eò quod illa diuisibilia sunt, quorum hæc sunt passionem.* Tempus ergo est quædam passio motus, & cum illo proportionem habet: vnde quia motus successivè sit, ideo duratio eius est successiva, & tempus dicitur: habet ergo tempus successivè ex motu; & non e conuerso. Quod etiam declarari potest ex definitione temporis, tardata ab Aristotele 4. Physic. vbi ait esse. *Numquam motus secundum prius & posterius.* Ex qua omnes colligunt prius & posterius in tempore sumi ex priori & posteriori in motu.

Secunda sententia distinctione utens.

IV. EST ergo secunda sententia distinguens quantitatem, vel sub ratione mensuræ, vel sub propria & essentiali ratione quantitatis. Priori modo, ait, tempus esse speciem quantitatis, & ideo numeratum esse ab Aristotele in Prædicamentis. Posteriori autem modo negat esse speciem quantitatis, aut per se quantum, probat Aristoteles loquitur in 5. Metaphysic. Et hæc est communis sententia Commentatoris, Diui Thomæ, & aliorum interpretum 5. Metaphysic. & in lib. etiam Prædicam. Quæ quidem distinctio inuenta est ad conciliandam aliquo modo dicta Aristotelis. Et de posteriori quidem parte huius sententiæ

III.

III.

Aristotel.

V.

Commentator. D. Thom.

sententia nobis dubium non est; circa priorem vero est advertendum, dictos authores non loqui de mensura passivè sumpta, seu mensurabili, sed de mensura actiue, seu mensurante. De qua est ulterius advertendum, quòd licet in omni motu sit propria & intrinseca duratio, quia omnis motus circumscripto quovis alio, habet per se & intrinsecè suam durationem, nihilominus non quilibet duratio cuiusvis motus, est accòmmodata mensura actiua durationis, vel motus: quia duratio (vt nunc supponimus ex his, quæ dicemus circa prædicamentum Quando) non est propria mèlura actiua eius rei cuius est duratio, quia neque est notior illa, neque habet in illa quid mensuret, nisi se ipsam: nulla autè res potest esse sui ipsius mensura. Tempus ergo, quòd mensura motus dicitur, non est mensura eius motus cuius est intrinseca duratio, sed aliorum, vt tempus, quòd est in motu solis, est quidem mensura aliorum motuum. non tamè ipsiusmè motus solis, nisi fortassè quatenus per vnam partem illius motus mensuramus totum: vbi iam est in re distinctio inter mensuram & mensuratum: si tamen aliquam certam partem illius motus mensurare velimus, necessario vtendum nobis est alio motu. Igitur hæc ratio mensuræ secundum quã dicitur tempus pertinere ad quantitatem, est ratio mensuræ extrinsecæ, qua vnum motum per alium, seu per durationem eius mensuramus. Ad hanc autem rationem mensuræ subeundam, non quilibet (vt dicebam) accommodatus est motus, sed requiruntur aliqua determinatæ cõditiones, nimirum, quòd sit vniformis, ac regularis, & notior imò si de mensura secundum proximam aptitudinem loquamur, necessarium est, vt talis motus, licet in se continuus sit, per actum animæ, seu (quòd idem est) per institutionem humanam sit veluti diuisus in partes, & secundum determinatam partem desinetur, vt per repetitionem eius ad mensurandum deseruiat, sicut nos in motu diurno solis diuidimus horam, diem, & annum. Quomodo dixit Aristoteles 4. Physic. cap. 24. tempus secundum completam rationem suam pendere ab anima, quia illa numeratio, & institutio temporis sub hac ratione mensuræ, omninò pendet ex operatione mentis, est que autens rationis, aut denominationis extrinsecæ. Atque de hoc tempore aperte loquitur Aristoteles, non solum in 4. Physicor. sed etiam in cap. de Quantit. vbi inter alia sic inquit, *Si quis assignet quantæ sit actio, temporis definit anni mensuram.*

Secunda sententia non probatur.

VI. **E**X his ergo manifestè videtur, impropiissimè dici tempus secundum eam rationem pertinere ad species quantitatis: quia illa ratio mensuræ sumpta secundum completam institutionem suam, non est ens reale intrinsecum rebus, sed completur per ens rationis, aut denominationem extrinsecam prouenientem ab actû animæ, quæ, vt supra dictum est, ad nullum prædicamentum propriè pertinet necum ad prædicamentum quantitatis. Si verò illa ratio mensuræ sumatur secundum aptitudinem remotã, ratione cuius talis motus, vel duratio eius apta est assumi & institui in mensuram, sic etiam pertinere non potest ad speciem quantitatis, quia in primis illa aptitudo etiam est per quandam denominationem, vel habitudinem ad actum mentis, quatenus talis motus potest esse medium ad cognoscendas durationes aliorum, vel ad hoc munus destinari; quòd tò-

Atum est valdè extrinsecum. Deinde, quia illa aptitudo, vt influatur aliquid in rationem mensuræ, non solum in quantitate per se, sed etiam in re quanta per accidens inueniri potest. Nam cum mensura debeat esse homogenea mensurato, si res quæ mensuratur, solum est quanta per accidens, & vt talis mensuratur sufficit ex parte mensuræ quòd sit eodè modo quanta, vt possit ad munus mèsurandi designari, si habeat alias conditiones requisitas, quæ ad rationem quantitatis, etiam sunt valde accidentales, vt sunt vniformitas motus, aut velocitas.

Atque hæc rationes (vt hoc obiter notemus) etiam probant, motum aut durationem eius, prout habet rationem mensuræ passivæ, seu prout mensurabilis est, non posse certam aliquam speciem quantitatis constituere: ac proinde quamvis tempus sub hac ratione sumatur (quòd quidam volunt) non esse speciem quantitatis. Primò, quia illa mensurabilitas solum est denominatio quædam in ordine ad rationem, quatenus res est cognoscibilis per tale medium, seu per comparisonem ad extrinsecam mensuram. Secundo, quia fundamentum quòd ex parte rei supponitur, vt sit tali modo mensurabilis, seu cognoscibilis, non est semper, quòd sit per se quantitas, sed sufficit quòd sit res quanta per accidens, vel etiam quòd aliquo modo imitetur quantitatem. Sic etiam Aristoteles supra ait albedinem, prout quanta est, mensurari superficiei. Imò ad huiusmodi mensurabilitatem sufficit, vt secundum proportionem, vel imitationem quandam ad modum quantitatis concipiatur. Nam etiam grauitas mensurabilis est, sic enim pondera, etiam instituuntur ad mensurandum, & tamen non sunt quantitates per se, sed potius ad qualitatem spectant: si ergo tempus, vel duratio quantitatis sub ratione mensuræ actiue, aut mensurabilis consideretur, ad speciem quantitatis per se non pertinet.

Tempus non est peculiaris species quantitatis.

VII. **S**UPEREST ergo vt dicamus, tempus non esse peculiarem speciem quantitatis. Quam sententiam re vera intendunt antiqui expositores, in 5. Metaph. nam quòd addiderunt de ratione mensuræ, solum fuit, vt aliquo modo explicarent sententiam Aristotelis in Dialèctica, cap. de Quantit. vbi Caietanus eandem sententiam satis indicat, neque ab ea discrepat Soncin. 5. Metaph. q. 24. Quauis addat tempus sub ratione quantitatis discretæ esse aliquo modo quantitatem per se, cò quòd in definitione temporis ponatur, quòd sit numerus, sed hoc non rectè dictum est, quia tempus non est simpliciter numerus, qui sit quantitas discretæ: agimus enim de tempore continuo, de quo locutus est Aristoteles. An verò sit aliquod tempus discretum infra dicemus in disput. de durationibus. Tempus autem continuum non est numerus simpliciter, sed numerus partium eiusdem continui, qui in retantum est numerus in potentia, actu verò solum per animæ operationem, aut numerationem. Non est ergo tempus quantitas per se discretæ; quòd vero neque etiam sit species per se quantitatis continuæ, satis probant argumenta facta contra duas priores sententias, nec plura adiungere oportet.

IX. Neque obstat sententia Aristotelis in Prædicament. nam illà vel emendasse, vel declarasse videtur in Metaph. In Dialèctica enim non exactè naturas rerum inuestigabat; & idèd plures species quantitatis nume-

VII.

VIII.

IX.

numeravit iuxta vulgarem loquendi modum, quæ autem tudinis, vel latitudinis, unde habet ipse motus, quod sit etiam quantus per accidens.

X. Neque tamen obstat, quod in tempore sint propriae partes, & propria continuativa indivisibilibus, quæ vocantur instantia. Nam præterquam quod hæc ratione distinguuntur à partibus & indivisibilibus quæ sunt in motu, non habent per se propriam extensionem, sed ex motu illam participant: & idcirco habere non possunt tempus extensionem, aut magis realem, aut magis per se, quam habet motus.

Satis sit præcipuo fundamento contrariæ sententiæ.

XI.

A Dillam verò rationem, quæ est potissimum fundamentum contrariæ sententiæ, scilicet, quod aliter variatur extensio temporis, quam motus, cum in celeri motu parva sit extensio temporis, & magna motus; & in motu tardo è converso; dicendum est duplex esse tempus, ad quod potest motus comparari: unum est extrinsecum, aliud intrinsecum. Prius est duratio motus cæli respectu aliorum motuum, & de hoc est verum, id quod assumitur: inde verò solum concluditur, extensionem, vel durationem unius motus esse distinctam ab extensione, vel duratione alterius. Tempus intrinsecum, est duratio propria & intrinseca in unoquoque motu successivo inuenta, quæ dupliciter etiam considerari potest. Primum, absolute & secundum realem entitatem suam, & partium suarum compositionem & unionem, seu continuationem: & hoc modo falsum est, minus temporis esse in motu celeri eiusdem mobilis per idem spatium, quam in motu tardo, quia revera tot sunt partes durationis in uno, quot in alio, & æqualis sunt latitudinis, ut patet in calefactione ut octo, celeri, aut tarda. Alio modo potest considerari illa duratio motus per comparisonem, & quasi coexistentiam ad successionem imaginariam, quam nos ut infinitam apprehendimus: & hoc modo duratio quæ est in motu celeri per æquale spatium, est minor, & in motu tardo maior, quia coexistit, & quasi replet (ut ita dicam) maiorem, vel minorem partem illius temporis imaginarij. Hoc verò non idcirco est, quia duratio motus aliam habeat extensionem, aut successionem ab ipso motu: sed quia sicut partes motus celeris quodammodo sunt inter se magis unitæ, & quasi condensatæ (ut sic dicam) ita etiam partes durationis eius proportionaliter quasi comprimuntur, ut propterea minorem partem illius temporis imaginarij consumant.

XII.

Hinc verò potius inferre licet, extensionem temporis sequi, nostro modo concipiendi, & imitari successionem motus, ac modum illius. Sicut enim substantia materialis ex quantitate continua habet replere & occupare spacium locale imaginarium, quod verò eadem quantitas replet maius vel minus spatium, non provenit ex sola quantitate, nudè considerata, sed sub tali modo condensationis, vel rarefactionis: ita motus successivus ex sua reali duratione, & successione habet, quod occupet (ut sic dicam) & replet tempus illud imaginarium: quod verò idem motus eandem realem durationem habens, maiorem, vel minorem partem illius temporis consumat, non provenit ex latitudine motus absolute sumpta, sed cum tali modo velocitatis, vel tarditatis. Unde, sicut extensio quæ est in ipso vbi, seu in præsentia locali provenit ex magnitudine, & est quanta per accidens ratione illius: ita extensio quæ est in intrinseca duratione motus, provenit, & est quanta per accidens ratione ipsius motus, vel potius ratione illius magni-

tudinis, vel latitudinis, unde habet ipse motus, quod sit etiam quantus per accidens.

Ex his ergo omnibus concluditur, omnem quantitatem continuam, ac per se, esse permanentem: nam omne successivum continuum, aut est motus, aut tempus, sub motu comprehendendo actionem & passionem, quas etiam coniungit continuè & successivè fieri: imo quoties motus est successivus & continuus, in eo coniunguntur actio & passio successiva, & continua: tamen quantum ad præsentem questionem atinet, hæc sub motu comprehenduntur, vel quia eadem est de illis ratio, cum solum distinguuntur à motu ratione & respectu quodam: vel certe, quia motus & passio cum proportionem sumpta idem sunt: actio verò proportionaliter respondet passioni. Unde non satis consequenter loquuntur, qui motum dicunt esse per se quantum, passionem verò & actionem transeuntem vocant quanta per accidens, cum tamen eadem ratio continuationis & successivis in his omnibus inveniatur. Melius ergo, magisque consequenter dicitur, excluso motu à ratione quantitatibus per se, excludi etiam actionem & passionem: & consequenter etiam tempus, ac denique omne continuum successivum: nam præter hæc nullum aliud excogitari potest. Relinquitur ergo ut nulla sit per se quantitas nisi permanens, cuius tantum sunt tres species supra numeratæ, linea, superficies & corpus: igitur hæc tantum sunt propriae ac veræ species continuæ quantitatibus.

XIII.
Omnis quantitas continua per se est permanens, nulla successiva.

Dur lex tempus necessario est distinguendum,

DISPUTATIO XLI.

De quantitate discreta, & coordinatione prædicamenti quantitatis, & proprietatibus eius.



Ostendit dictum est de quantitate continua, dicendum sequitur de discreta: de qua peculiaris est difficultas propter minorem unitatem quam in se videtur habere. Ex declaratione autem huius partis facile constabit quod fit genus summum huius prædicamenti: & quarum genera vel species sub illo agnoscenda sint: ac denique facillè etiam patebit quomodo quantitati conveniant proprietates, quæ illi solent attribui. Quoniam verò unitas quantitatia seu numeralis principium est quantitatis discretæ, ideo dicendum prius à nobis esset de huiusmodi unitate, nisi in Disput. 3. se. 9. ad conferendam unitatem transcendentali cum quantitatia, hanc explicuisssemus. His ergo suppositis, quæ ibi dicta sunt, de ipso numero seu quantitate discreta tractandum superest.

SECTIO I.

Verum quantitas discreta sit propria species quantitatis.

Rationes ad partem negantem.



Ratio dubitandi est, quia quod non est per se ens, non est per se quantitas: sed quantitas discreta non est per se ens: ergo neque est per se quantitas: quod autem non est per se quantitas, non potest esse species quantitatis, ens enim quod in decem præ-

L

prædicamenta diuiditur, est ens per se, nam entia per accidens sicut definitionem non habent, ita nec genera aut species, nec in prædicamentis collocantur, ergo. Probatur minor principali argumenti, in qua est tota difficultas, quia siue consideres subiectum numeri seu res numeratas, siue formam seu rationem formalem quæ numerum, vt numerus est, constituere potest, in neutro inuenitur vnitas sufficiens ad constituendum ens per se. Prior pars videtur per se euident, quia tale subiectum si remotè consideretur constat ex substantiis integris, interdum numero, interdum specie differentibus, quæ nullo modo componunt ens per se vnum. Si autem proxime tale subiectum consideretur, constat ex pluribus quantitibus, quæ licet singule in se continuæ sint, tamen inter se nec continuitatem, nec aliam vnionem realem habent: ergo nullo modo possunt constituere subiectum per se vni. Et hinc probatur altera pars, quia in huiusmodi subiecto, vel potius aggregato subiectorum, nullum potest esse formale accidens per se vnum vnitate vera ac reali: quia vel esset vnum vnitate simplicitatis: & hoc non, quia vna entitas simplex non potest esse in subiectis ita distinctis: vel esset vnum vnitate compositionis: sed hoc etiam dici non potest, quia sicut inter subiecta illa nulla est vnio vel compositio realis, ita nihil est in eis, aut aliquo eorum quod cum aliis habeat realem vnionem: & consequenter nihil est quod realem compositionem facere possit.

Dices fortasse ex Aristotele in prædicamentis, de Quantit. esse inter vnitates numeri quandam ordinem, quatenus vna est prima, alia secunda, alia tertia, ratione cuius priores vnitates comparantur ad vltimam vt indeterminatum ad determinatum, & è contrario vltima vnitas dicitur comparari ad cæteras per modum formæ. 8. Met. c. 3. & 6. & hoc satis esse ad componendum ens per se vni in genere quantitatis, quia non est in rebus omnibus equalis exigenda vnitas. Contra hoc obstat primò, quia sola vnitas ordinis non sufficit ad constituendum ens per se & prædicamentale, vt patet in exercitu & similibus. Secundo magis adhuc obstat, quod neque hæc vnitas re ipsa reperitur in numero, sed solum apprehensio aut numeratione nostra: nam si ternarium hominum secundum se consideres in nullo eorum est prima vnitas, secunda, aut tertia: nulla enim ratio talis ordinis potest inter eos assignari: ille ergo ordo si quis est, solum est rationis: ergo non sufficit ad vnitatem realem, quam reale accidens requirit.

Tertio est præcipuum argumentum, quia tantum abest vt numerus constituitur per aliquam vnionem suarum partium, vt potius requiratur negationem talis vnionis, eamque negationem in sua essentiali ratione includat: quod est nouum argumentum ostendens numerum vt numerum non esse reale ens, neque veram quantitatem. Antecedens patet, quia de ratione numeri est actualis diuisio, & discretio vnitatum: sed actualis diuisio includit negationem vnionis, vt constat ex supra dictis de vnitate & multitudine in Disput. 3. & ex definitione Aristotelis dicentis, quantitatem discretam esse cuius partes non copulantur termino communi. Consequentia verò probatur, tum quia reale ens aut quantitas non potest negatione constitui: & præsertim negatione vnionis realis, cum vnum, quod simplex non est, non nisi ex vnione possit conseruare: tum etiam, quia contra rationem quantitatis est quod sit actu

diuisa, cum de ratione eius sit quod sit diuisibile, nam quod actu est diuisum, iam vt sic diuisibile non est: ergo vt sic non erit quantitas, sed erunt quantitates.

Vnde tandem argumentor quarto, quia multitudo transcendens seu aliorum entium; neque est aliquid per se vnum, neque constituit aliquam speciem in entibus: ergo nec multitudo quantitatum constituit aliquam speciem per se vnam in genere quantitatis: sed quantitas discreta non est aliud quàm multitudo quantitatum continuarum, ergo. Maior constat ex dictis supra Disputat. 3. Estque per se latius euident, tum quia multa & vnum vt sic opponuntur, tum etiam quia multitudo entium non est ens, sed entia, vt significauit Aristoteles libro 10. capit. nono. Consequentia verò probatur à paritate rationis, nam sicut multitudo absolute constat vnitatibus quarum qualibet in se est indiuisa, est autem diuisa à qualibet alia, ita quantitas discreta constat vnitatibus quantitatibus in se in diuisis, & inter se diuisis. Vnde etiam multitudo absolute dicta videtur comparari ad quantitatem discretam per modum generis, seu pradicati superioris essentialiter, vt sumitur etiam ex Aristotele 10. Metaph. yf. capite nono, vbi numerum per multitudinem definit, vt Diuus Thomas & alij notantur: ergo non maior potest esse vnitas aut vera species entis in quantitate discreta, quam in qualibet alia rerum multitudine.

Rationes in oppositum.

In contrarium esse videtur sententia Aristotelis, in Prædicament. capit. de Quantit. tum hoc loco 5. Metaph. & vbi eamque de quantitate loquitur: semper enim eam diuidit in continuam & discretam, sentitque esse diuisionem generis in species, cum ex illa Prædicamentale coordinationem constituat: & idèd hinc prius præmittit descriptionem quanti in communi, quam sentit a què conuenire continuo & discreto. Proprietates etiã quas assignat quantitati, & què conuenire censet discretæ ac continuæ, vt esse æqualem vel inæqualem, esse finitam vel infinitam, & esse mensuram: imò hæc vltima prius conuenire censetur quantitati discretæ quam continuæ ex sententia Aristotelis 10. Metaph. in principio. Denique, si essentialem rationem quantitatis consideremus, quæ est habere extensionem, qua vna pars est extra aliam, propriissimè conuenire videtur quantitati discretæ, cum vnitates quantitatis ita comparentur, vt vna ex nec cessitate extra aliam existat.

Referuntur sententiæ contrariæ.

Propter hæc variæ sunt sententiæ & extremè oppositæ. Prima simpliciter affirmat numerum esse propriam quantitatis speciem, ita vt licet numerus materialiter sumptus videatur ens per aggregationem, tamen formaliter dicat vnum accidens partialiter existens in pluribus subiectis. Hæc videtur esse sententia Diui Thomæ prima parte, quæstione 11. articulo primo & secundo, & quæstione 30. articulo 3. Eamque sequuntur communiter Thomistæ, vt patet ex Capreolo in 1. distinctione 24. quæstione prima, conclus. 5. vbi alia refert testimonia Diui Thomæ. Sone. in 10. Metaphysic. quæstione 7. Caiet. & Soto in Logica. Eandem opinionem tenet Argentin. in 1. distinctione 24. quæstione 1. vbi Scotus quæstione vnica dubius in hac re manet: in quinto autè

Metaphysic.

IIII.

IV.

V. Aristoteles

VI. Prima opinio.

D. Thom. Capreol. Sone. Caietan. Soto. Argentin. Henric. Auicenna.

II. Eandem.

Aristoteles.

Obiudicatur.

III.

Metaphysic. quæst. 9. hanc sententiam sequitur: & Henric. 1. p. sum. art. 29. quæst. 7. vbi assertit Auicennam lib. 3. suæ Met. c. 4. & cum eo fatetur difficilem esse ad inueniendam vnitatem hanc conuenientem numero, vt constanti ex pluribus vnitatibus. Fundamenta huius sententia tacta sunt in argumentis secundo loco propositis.

VII. Secunda opinio.

Secunda sententia est extremè contraria præcedenti, nimirum, quantitatem discretam, quamuis in rebus sit, non tamen habere in rebus vnitatem realem. quæ ad constituendam veram aliquam speciem accidentis realis sufficit. Ita tenet Albert. libro 8. Metaph. tract. 1. cap. 8. & Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 2. 4. vbi idem tenet Gregorius quæst. 2. art. 2. & Marsil. in 1. quæst. 27. artic. 1. Oham dist. 2. 4. quæst. 2. quam etiam sequitur Fonsæca 3. Metaph. c. 13. quæst. 4. quamuis in modo loquendi dicat, non esse negandum numerum esse speciem quantitatis. Fauet etiam Auerroes 3. Phys. text. 68. dicens, numerum esse actum vnitatum. Cui sententia: fere æquiualeat alia, quæ Aristoteles habet 10. Metaph. cap. 3. vbi ait, numerum esse multitudinem vnitatum. Et, vt verum fatear, quantum ad rem spectat, non dubito, quin hæc posterior sententia vera sit: argumenta enim primo loco facta, quæ illam confirmant, mihi videntur planè conuincere. Oportet tamen eam amplius explicare, & quæ certiora sunt, à rebus minùs certis distinguere, ac denique quoad fieri possit rem hanc ad communem modum loquendi accommodare.

Prima suppositio ad questionis resolutionem.

VIII

Suppono itaque in primis vt certum, vnitatem quantitativam nullum peculiare accidens reale, aut posituum addere supra rem quantum & continuum vt talis est. Hoc satis probatum est supra Disput. 3. Dico autem, vt talis est, quia, vt ibidem dixi, vnitatis quantitativa attributa substantia addit illi quantitatem, quæ secundum se spectat ad aliquam speciem quantitatis continue: nunc autem non ita loquimur, sed comparamus vnitatem quantitativam, quam supponimus esse principium numeri, ad ipsam quantitatem continuum prout ab ea aliquo modo distinguitur: & sic dicimus nihil rei illi addere, nec per positium aliquid ab illa distingui, sed ad summum per negationem diuisionis actualis, seruatà proportione ad vnitatem transcendentem, vt dicto loco fusius declaratum est. Atque in re hoc sentit Ægid. 4. Metaph. q. 9. quoad hanc partem, quod vnitas quantitativa non addit aliquid rei, nec differt in re à quantitate continua. Quamquam modus quo explicat distinctionem rationis inter eas, mihi non placeat. Ait enim, quantitatem, vt absolute perficitur in se sine comparatione ad partes, habere rationem vnitatis; quatenus verò rem perficit per comparationem ad suas partes habere rationem quantitatis continue. Hic modus (inquam) distinctionis mihi non probatur. Primò, quia illa habitudo formæ, quæ est perficere rem in se absolute, non pertinet ad rationem vnitatis, sed potius ad rationem entitatis constitutæ per formam: Secundò, quia si ratio illa abstractè sumatur, non est propria quantitatis, sed pertinet etiam ad qualitatem, & ad formam substantialem, & in his non habet rationem vnitatis transcendentis ex eo præcisè quòd perficit subiectum; nisi adiungatur ratio in diuisionem: Si verò consideretur illa ratio vt peculiariter modo conuenit quantitati, sic vix potest concipi, quòd quantitas

Ægidius

continua perficit subiectum in se sine comparatione ad partes, cum formalis perfectio eius consistat in aliqua extensione partium, vt supra declaratum est, & multò minus potest intelligi vnitas quantitativa sine comparatione ad partes, cum illa vnitas vt talis est, non sit simplex, sed refultans ex vnione vel copulatione talium partium. Verius ergo dicitur, vnitatem quantitativam nihil esse, præter ipsam quantitatem continuum vt indiuisam.

Secunda suppositio seu assertio.

Hinc sumo secundò vt certum, licet numerus, qui est quantitas discreta, in rebus sit, tamen non addere ipsi rebus numeratis aliquid accidentis in re distinctum ab illis, collectiue sumptis. Prius pars per se nota est, quia omnis realis multitudo in rebus est: numerus autem est realis multitudo, cum ex realibus vnitatibus confurgat: ergo. Item hic numerus confurgit ex diuisione quantitatis continue, vt dicitur 3. Physic. cap. 6. & 7. Vnde lib. 3. Metaph. c. 2. & lib. 6. cap. 1. ostendit Aristoteles entia Mathematica, inter quæ numeri computantur, non esse à rebus naturalibus separata. Ac denique 2. de Anim. cap. 6. & lib. 3. cap. 1. inter sensibilibus communia ponitur numerus. Est ergo numerus in rebus ipsis quantis & sensibilibus. Vnde Plato in Sophista, numerum ait computandum esse inter ea quæ in rebus sunt.

IX. Numeri quid addat rebus numeratis.

Nec minus certa videtur mihi altera pars, quamquam nonnulli Thomistæ de illa dubitare videantur: eam verò docent Gabriel, Marsilius, & alij supra citati: & Maior in 1. dist. 1. c. 24. quæst. 2. & planè colligitur ex Aristotele 10. Metaph. cap. 3. vbi ait numerum esse multitudinem vnitatum. Sumitur etiam ex illo 3. Physic. quòd numerus confurgit ex diuisione continue, nam ex diuisione non refultat aliqua entitas præter intrinsecos terminos singularum partium. Vnde 3. Physic. cap. 7. text. 68. ait idem Aristoteles, numerum esse plures, aliquoties vnitates. Et similiter 30. Metaph. cap. 9. text. 20. dicit, numerum esse multam vna. Et lib. 8. cap. 3. text. 10. ait, Aut numerus vnus non est, sed velut cumulus. aut si sit, dicendum est quidnam illud sit, quod efficit vnum ex multis: sentiens non fieri vnum nisi per vltimam vnitatem: quæ non sumitur nisi in ordine ad rationem. Præter eà hinc confici potest prima ratio: nam sicut quantitates continua intelligitur esse vna præcisè ex indiuisione, ita quantitas discreta intelligitur esse numerus præcisè ex diuisione singularum partium continue, quæ diuisio supra terminos singularum quantitatum, solum addit negationem termini communis: ergo numerus vt sic non addit accidens reale & positium vltra vnitates seu quantitates singularum vnitatum.

X. Gabriel, Marsil.

Secundò, quia singulæ vnitates non addunt rem aliquam singulari quantitatibus: ergo nec totus numerus addit rem aliquam omnibus vnitatibus simul sumptis. Antecedens probatum est supra. Consequentia verò est euidentis, tum quia positus vnitatibus, & quacunque re alia ablata vel per intellectum, vel per diuinam potentiam, non potest non esse numerus: tum etiam, quia ita comparatur numerus propriè dictus ad vnitates quantitativas, sicut quælibet multitudo rerum ad vnitates transcendentales: tum denique, quia illa res addita, vel est vna omnino & eadem in omnibus vnitatibus simul sumptis, & in singulis earum: vel esset tantum vna collectione,

XL

ctione, aliquid ponens in singulis vnitatebus. Primum est planè impossibile: quo modo enim vna entitas simplex potest esse in subiectis realiter distinctis ac distantibus & nullo modo vnitis? Secundum vero repugnat priori suppositioni: nam si in singulis vnitatebus ponit numerus rem aliquam ab eius quantitate, & ab omni entitate aliarum vnitate distincta: ergo illa entitas pertinet ad rationem talis vnitate vsque quantitate, quod falsum esse probatum est.

XII. Tandem confirmatur, quia eadem vnitas apta est componere binarium, ternarium, & quemlibet numerum in infinitum: ergo vel est apta per se ipsam sine additione vlla: & hoc est quod intendimus: nam hinc planè fit, numerum nihil addere supra vnitates simul sumptas: vel est apta vnaquæque vnitas ad componendum numerum per aliquid ei additum: & sic ad singulos numeros componendos indigebit peculiari addito distinctæ rationis: quod est satis absurdum: alioqui deberent illæ entitates in infinitum multiplicari. Et sequela patet, quia singuli numeri censentur esse diuersarum rationum. Simile argumentum est, quòd numerus non solum potest componi ex vnitatebus simplicibus, sed etiam ex aliis numeris, quatenus vnusquisque est vnus numero, vt datur binarius ternarium, &c. nemo autem finget huiusmodi numerum addere aliquid rei supra alios numeros simul sumptos: alia cum hæc veluti reflexio & compositio in infinitum abire possit, etiam additio rerum esset infinita: ergo nec numerus ex simplicibus vnitatebus constans addit aliquid illis.

XIII. Aliqui auctores contrarium indicantes explicantur. Capreol. Soncin. Contra hanc verò partem opinari videntur Capreolus in 1. distinct. 24. quæst. 1. conclus. 1. & Soncin. 10. Metaphys. quæst. 11. citantque vna loca Diui Thomæ, scilicet 1. part. quæst. 30. art. 3. & in 1. dist. 24. quæst. art. 3. & quodlib. 10. articulo 1. & quæst. 9. de potentia, articulo 3. Veruntamen hi auctores si attentè legantur, non sentiunt ternarium v. g. addere aliquid accidens realiter distinctum supra vnitates omnes vt vnitates sunt, & simul sumptas, neque ad hoc suadendum in hoc sensu vllam afferunt rationem probabilem, cui responderi necesse fit. Sed ideo dicunt, numerum quantitatum addere aliquid rebus numeratis, quia putant singulas vnitates quantitatis addere aliquid rei quæ sic est vna: quod tantum verum est comparando hanc vnitate ad substantiam, cui additur quantitas indiuisa, vt per eam fiat hoc modo vna: & ita diximus explicandum esse D. Thomam, quidquid alij sentiant. Quod verò vltra hanc quantitate aliqua alia res positua necessaria sit in singulis vnitatebus, improbabile est.

Tertia assertio.

XIII. **H**inc vltèrius colligo, & addo tertio, numerum supra singulas quantitates continuas & vnitates simul sumptas non addere aliquem modum realem, sed in re ipsa præcisè consistere in collectione tot vnitatebus. Hoc etiam fumo ex Aristot. & Commentatore locis citatis. Et videtur mihi æquè efficaciter probari rationibus factis in superiori assertione: nam illæ probant numerum non solum non addere supra vnitates simul sumptas rem realiter distinctam, sed neque etiam modum realem ex natura rei distinctum. Quia vel illæ modus separari potest ab vnitatebus simul existentibus, vel non. Si separabilis non est, sine fundamèto fingitur distinctus

In quo consistat ratio formalis numeri.

in re, vt patet ex supra dictis de distinctionibus in communi. Si verò separari potest, ponamus separari: at verò tunc duæ vnitates existentes non minus essent binarius, quam modo: ergo signum est binarium non constitui per modum illum ex natura rei distinctum. Idemque argumentum & æquè efficax fiet per separationem aut præcisionem intellectus: nam si præcisio tali modo intelligitur binarius existens, si duæ vnitates existant: ergo signum est, non constitui formaliter per illum modum; nam præcisio formali constitutiuo, non potest intelligi res constituta. Item explicari non potest in quo subiecto sit ille modus, quia non potest esse in sola aliqua vnitate, quia non est maior ratio de vna quam de aliis. Nec potest esse in omnibus simul, nam vel esset totus in singulis: & hoc est impossibile vel esset, vt per se notum est: partim in singulis: & hoc etiam facile improbat ex dictis, quia iam in singulis vnitatebus aliquid reale & ex natura rei distinctum adderetur supra quantitate continuum & indiuisam, quod falsum esse ostensum est.

Et declaratur deinde in hunc modum: nam si numerus dicit speciale modum realem partialiter existentem in singulis vnitatebus, interrogo, si fit vna tantum vnitas in rerum natura, an in illa sit ille partialis modus, vel illi addatur quando fit altera vnitas. Neutrum enim potest cum probabilitate dici. Primum patet, tum quia quotiescunque vnium compositum resultat ex multis per peculiarem modum compositionis, destructo altero extremo omnino tollitur ille modus, vt inductione constat in omni compositione siue per veram vniorem, siue per quamcunque habitudinem: ergo idem in præfenti, si compositio numeri fit per speciale modum. Tum etiam, quia si in rerum natura sit vnium tantum corpus, fingi non potest quid in illo sit in ordine ad componendum numerum præter eius quantitate indiuisam: aptitudo enim vel ad diuisiorem, vel ad componendum numerum nihil est præter quantitate. Altera verò pars facile probatur, nam si vnium corpus tantum sit in rerum natura, ex eo solum quod aliud fiat, confurgit binarius, & tamen ex eo solum quod illud fiat, nihil rei additur alteri corpori, nisi fortasse relatio similitudinis, aut æqualitatis, quæ impertinens est ad rationem numeri: Tandem inductione potest facile ostendi, nullum esse talem modum realem additum vnitatebus simul sumptis ad componendum numerum, quia neque est vnio aliqua realis, neque ordo, neque situs, neque aliquid huiusmodi, quia omnia hæc sunt accidentalia ad numerum constituendum, nihilque vltra requiritur præter existentiam vnitatebus.

Quarta assertio, & propria questionis resolutio.

Quarto tandem videtur planè ex dictis colligi numerum in re ipsa spectatum non esse propriam & peculiarem speciem entis, vel accidentis, quia in re non est ens aut accidens, sed collectio entium seu accidentium. Nihilominus tamen prout à nobis concipitur per modum vnium, dici potest habere aliquam vnitatebus sufficientem, vt de illo tanquàm de vna specie entis loquamur, & vt sub tali denominatione in prædicamento quantitatis collocetur. Prior pars est manifesta ex dictis, quia duæ quantitates duorum corporum duæ accidentia sunt, & non vnium: & binarius numerus nihil rei addit illis duabus quantitatebus, vt ostensum est: ergo in rebus illis nihil est, quod verè sit vnium ens, aut vnium

XV.

XVI.

num accidens à parte rei: ipsa enim vnitatum collectio in re non est vna specialiter vnitate reali, sed sola collectio, seu (quod idem est) coexistentia vnitatum. Hanc etiam partem conuincunt argumenta in principio sectionis proposita.

XVII.

Altera verò pars conclusionis posita est ad explicandum communem modum loquendi de numero quantitate discreta, ne ab illo omnino recedamus: in his enim rebus, quamuis sæpe cum paucis sentire necesse sit, oportet loqui cum multis. Potest autem in primis ea pars ex eo confirmari, quod quantitas discreta vt sic est obiectum cuiusdam scientiæ Mathematicæ, scilicet, Arithmetici: obiectum autem scientiæ sumitur vt aliquid vnum, de quo passionibus demonstrantur: ergo concipitur à nobis numerus vt habens aliquo modo vnam essentiam & speciem. Præterea nos concipimus singulos numeros vt constitutos ex tot vnitatibus, & non pluribus: neque paucioribus, eiusque attributis suis proprietates, vt sit talis numerus sit impar, quod non sit diuisibilis in duas partes æquales, & alias huiusmodi: ergo in ordine ad conceptionem nostram habet numerus aliquam vnitatem ratione cuius potest denominari vna quantitas. Deinde declarari hoc potest ex D. Tho. 7. Metaph. lect. 17. littera F. vbi distinguens ea quæ sunt vnum simpliciter, vel secundum quid, in priori ordine collocat numerum: subdit verò numerum habere vnitatem suam non ex sola multitudine seu coacervatione vnitatum, sed cum aliquo ordine. Quod amplius exponens lib. 8. lect. 13. littera L & M. ait, numerum esse per se vnum in quantum vltima vnitas dat numero speciem & vnitatem. At verò constat vnitates alicuius numeri secundum se non habere ordinem realem inter se, neque in eis aliquam esse vltimam vel primam: ergo oportet vt hæc fiantur aliquo modo in ordine ad conceptionem nostram.

XVIII.

Obiectionibus aliquot satisfic.

Dices, ergo numerus vt numerus, & vt aliquid vnum, est ens rationis, & non rei: & consequenter non poterit dici quantitatis realis. Item, ergo numerus non erit actu numerus, nisi quando actu numeratur: quod est planè falsum, quia numerans non facit numerum, sed cognoscit illum. Vnde non solum intellectus, sed etiam sensus numerum cognoscit, cum tamen sensus non faciat entia rationis. Ad hoc aliqui non verentur absolūtè concedere vtrique sequelam, vt intelligere licet ex iis, quæ Capreolus refert ex Aureolo in 1. dist. 24. q. 1. artic. 1. in argum. 4. loco factis contra primam conclusionem, & ex Scotto in argum. contr. 5. conclus. Nam licet multitudo vnitatum, vt multitudo, à parte rei sit, tamen vt habet aliquam vnitatem per se, secundum aliquem ordinem vel constitutionem, non est nisi per intellectum, & dependenter ab intellectu. Vnde quantitas discreta licet sit realis quantum ad multitudinem substractam, quantum verò ad formalitatem numeri, quæ se habeat vt per se vna, solum est per denominationem ex conceptione mentis, neque sub ea ratione eadit sub sensum, sed solum vt est plurium rerum collectio.

XIX.

Secundò verò responderi potest, numerum vt sic nõ dicere aliquid actu numeratum, sed numerabile: & sub ea ratione non pendere ab actuali animæ numeratione, sed solum dicere fundamentum, quod est in ipsis vnitatibus, vt sub tali numero concipiantur: vel vt tali modo numerabiles sint. Hanc verò numerabilitatem existimant aliqui esse modum, aut rationem formalem realem in vnitatibus

ipsis existentem, ratione cuius dici possit numerus habere in rebus vnitatem realem ac per se absque illo ordine ad animam. Re tamen vera illa numerabilitas præter fundamentum plurium quantitatum inter se diuisarum tantum est denominatio quædam à facultate animæ potentis numerare seu mensurare multitudinem vnitatum, eâse per modum vnus numeri concipere. Quod non obscure docuit Aristoteles 4. Physic. tex. 131. c. 14. dum ait, *Si id quod numerare debet, esse non potest, nec numerabile quicquam esse posse.* Igitur ratione illius numerabilitatis non habet numerus maiorem vnitatem realem, quàm ex se habeat ratione plurium quantitatum. Quia illa extrinseca denominatio, nec vnitatem realem ei confert, vt per se notum est, neque illam in eo supponit, cum possit mens ea quæ in se plura sunt, per modum vnus concipere, & multa vt multa numerare seu mensurare. Conferat tamen illa habitudo seu denominatio aptitudinalis, etiam si connotet ordinem ad facultatem animæ, vt numerus, etiam vt numerus, dicatur esse in rebus, quando actu non numeratur seu cogitur. Atque hic modus vnitatis sufficit vt de numero, quatenus talis est, possit esse scientia Arithmetici, quæ quidem non considerat in numero formalem vnitatem eius, qualis & quantitas sit: hoc enim Metaphysico relinquit: nec etiam considerat an habeat veram & realem essentiam, quod etiam est minus Metaphysici: sed considerat proportionem quædam inter ipsos numeros, quæ prout in rebus sunt, non requiritur in eis propriam vnitatem, sed potius discretionem & multitudinem. Prout verò sub vnam scientiam cadunt, sufficit, vt per modum vnus singuli numeri concipiantur, & inter se conferantur.

Ad rationes dubitandi.

Argumenta igitur priori loco facta in principio sectionis rectè probant, in quantitate discreta, prout in rebus ipsis existit, non esse veram ac propriam vnitatem realem & per se: & existimam quoad hanc partem non posse habere conuenientem solutionem. Neque contra hoc procedunt argumenta secundo loco facta. Aristot. enim numeravit quantitatem discretam inter species quantitatis, non quia in re habeat veram vnitatem, sed quia in re habeat suum modum extensionis seu multiplicationis, & communiter concipitur per modum vnus habentis suam definitionem & proprietates: quod satis est vt in prædicamentali coordinatione constituatur. Neque enim omnia quæ in prædicamentis collocantur, habent in rebus propriam ac per se vnitatem. Quodque nihil aliud Aristot. intenderit, ex aliis eius locis quos supra citauimus, constare potest. Ad rationem concedimus, formalem rationem & proprietates quantitatis conuenire suo modo quantitatis discretæ, ita tamen vt veram vnitatem realem in ea nõ requirant. Nam extensio huius quantitatis solum est multiplicatio quædam vnitatum: multiplicatio autem vt sic non requirit vnitatem realem inter ea quæ multiplicantur. Item diuisibilitas huius quantitatis non est in ordine ad realem separationem eorum, quæ in re vnus erant, sed in ordine ad designationem mentis, quæ separare & diuidere potest vnitates; ex quibus numerum coalescere intelligebat. Rursus æqualitas vel inæqualitas inter numeros prout est proprietas quantitatis, non est vna aliqua relatio, quæ in toto vno numero inueniatur respectu alterius, sed est ipsa multitudo vnitatum prout in vno numero

XX

numero est maior vel minor, quam in alio. Quomodo etiam aceruus tritici aut lapidum potest esse æqualis aut inæqualis alteri. Præterea, quamuis numerus propriè sit finitus, tamen hæc etiam denominatio aut proprietas non requirit vnitatem realem, sed solum definitam multitudinem vnitatum. Vnde aliter etiam magnitudo finita dicitur quam multitudo: magnitudo enim est finita, quia in re ipsa clauditur extremo termino vel vno vel pluribus. numerus autem non habet in re aliquem designatum terminum, nam partes eius habent in re ordine non aut positionem: tamen in ordine ad mentem semper habet vltimam vnitatem, qua finitur eius numeratio. Deniq; etsi ratio mensuræ propriissimè conueniat numero: tamen illa proprietas, vt supra dixi, magis est rationis quam realis: ideoq; non requirit in numero veram vnitatem realem.

At titatio Mathematici demonstrant: & idem de omni alio numero.

Secunda sententia negans.

Verum contraria sententia communis est in schola D. Thomæ, quam ipse docet 1. p. qu. 3. artic. 3. Et in 1. d. 24. qu. 1. artic. 3. & qu. 9. de potent. art. 7. & opusc. 48. Capreol. in 1. d. 24. qu. 1. & ibidem Deça, Ægidius, & alij, Sconcio. 10. Metaphys. qu. 1. lauell. lib. 8. qu. 11. Et sine dubio Aristot. vbi cum que agit de numero seu quantitate discreta, solis rebus materialibus illam attribuit: & idè dicit 3. Physic. cap. 6. & 7. numerum consurgere ex diuisione quantitatis continui. Et 2. de anim. cap. 8. inter sensibilia communia numerum ponit: & vbi cum que agit de scientiis Mathematicis, docet quantitatem esse obiectum eius, & non abstrahere à materia secundum rem, sed tantum secundum abstractionem mentis, vt patet 3. Metaphys. cap. 2. & 3. Physic. text. 41. & notat Commentator 5. Metaphys. comment. 2. Et fundamentum huius sententiæ est, quia in rebus spiritualibus nulla est vera quantitas: in hoc enim maximè differunt à rebus corporalibus, quòd quantitate carent. Item ac præcipue, quia vnum transcens vt sic, non speciat ad prædicamentum quantitatis, neque ad aliquod speciale prædicamentum, cum sit passio conuertibilis cum ente: ergo nec multitudo, quatenus ex vnitatibus transcendentibus confurgit, pertinet ad prædicamentum quantitatis: nam etiam multitudo est æque transcens ad omnia entia, & cum proportione respondet vnitati. Præterea, quia sicut vnum transcens non addit enti nisi negationem: ita multitudo constans ex vnitatibus transcendentibus vt sic solum addit pluribus entitatibus negationem, qua vnum dicitur non esse aliud, in qua distinctio seu diuisio entitativa consistit: ergo non magis constituit aliquam speciem entis multitudo transcendentialis, quam vnitas transcendentialis: imò eò minus potest constitui: quòd vera vnitas ratio minus potest esse multitudo vt sic reperiri. Denique, si Theologicè argumentemur, in tribus personis diuinis non reperitur talis ratio ternarij numeri, quæ possit dici quantitas discreta, vt omnes fatemur: idè que non prouenit ex infinitate singularum: hæc enim est impertinens ad rationem numeri: nam licet illæ infinitæ sint in perfectione, numerus tamen earum finitus est. Vnde etiam de illo ternario possunt ostendi omnia quæ arithmetici de ternario demonstrant: ergo si ille ternarius non pertinet ad quantitatem discretam, solum est, quia vnitas vniuscuiusque personæ non est quantitativa, sed transcendentialis: quæ ratio in omnibus rebus spiritualibus locum habet.

iiii.
D. Thom.
Capreol.
Deça.
Ægid.
Sconcius

Fundamētū
trm. præ-
dicentis sedy
tentis.

SECTIO II.

Vtrum quantitas discreta in rebus spiritualibus inueniatur.

I. X resolutione præcedentis quæstionis facile potest hæc expediri, quam latissimè al qui auctores tractant, sunt que in ea diuersæ sententiæ.



Prima opinio affirmans.

II. **P**artem enim affirmantem defendunt latè Marfil. in 1. qu. 27. art. 1. & 2. Greg. in 1. dist. 24. qu. 2. art. 3. & idem tenuit ibi Aureol. vt refert Capreol. & ibid. Maior, Ocham, & Gabr. quam etiam insinuat Richard. in 1. d. 19. art. 3. qu. 1. ad 4. & d. 24. art. 1. qu. 1. & clariùs artic. 2. qu. 1. Fauet que huic sententiæ Aug. 2. lib. de liber. arbit. c. 16. vbi ex professo probat, numerum intelligibile quid esse, & in omnibus rebus reperiri. Damasc. etiam libr. 3. de fide cap. 8. numerum inquit esse in omnibus rebus, quæ inter se differunt. Vnde concludit, duas Christi naturas ad quantitatem discretam pertinere. Fauet etiam huic sententiæ communis modus loquendi, dicimus enim tantum esse numerum angelorum, & esse maiorem vel minorem numero hominum. Fauet deniq; definitio numeri, quam Arist. ponit 10. Metaph. in princ. nimirum quòd sit multitudo numerabilis vnitate: sed quaternarius angelorum est vera multitudo finita, & mensurabilis vnitate, nam eandem proportionem seruat illa multitudo ad suam vnitatem, quam multitudo corporum ad suam.

Marfil.
Aureol.
Maior.
Gabr.
August.
Damaſc.

III. Et confirmatur vltimò, quia omnis ratio extensionis discretæ, & similiter omnis ratio vnitatis quæ reperitur in numero rerum corporalium, reperitur etiam in numero rerum spiritualium, illa enim extensio solum est diuisio vnus ab alio: vnitas verò est numerabilis vique ad talem vnitatem, quæ vt vltima in tali numero concipitur: & in his duobus formalis ratio numeri consistere videtur. Quòd verò singulæ vnitates in se sint continuæ, extensæ, ac diuisibiles, videtur materiale quid ad rationem numeri: quia vnitates non component numerum vt diuisibiles, sed vt indiuisibiles. Vnde sicut tria grana tritici non minus componunt numerum ternarium, quam tria ingentia corpora: ita tria puncta separata non minus componunt ternarium quam tria grana tritici: pari ergo modo tres angeli, & quælibet alia tria entia component verum ternarium, cum sint species quantitatis discretæ. Vnde de illo ternario possunt omnia demonstrari, quæ de ternario quan-

tio diminuens rationem quantitatis, sed sumitur potius vt specificans, seu diuersificans vnitatem eius. Igitur, proprie loquendo, non magis potest rebus spiritalibus attribui quantitas discretæ, quàm quantitas absolutæ. Deinde etiam admisso illo vsu talis vocis, falso dicitur, quantitatē discretam sic acceptam, id est multitudinem vt sic pertinere ad aliquod determinatum genus prædicamentale: hoc enim recte conuincunt argumenta posterioris sententiæ. Nam multitudo vt sic, non habet veram vnitatem, neq; est ens, sed entia, vt suprâ disputat. 4. tractatum est: eo vero modo, quo habet aliquam rationem vnitatis, non determinatur ad aliquod prædicamentum, sed vagatur per omnia, non vt reale accidens, quod cæteris omnibus inesse potest, sed vt attributum quoddam negatiuum, seu negatiuè includens. Et non vt vniuocum, sed vt analogum, æquè ac vnum transcendens: nam si vnum non est vniuocum, quo modo multitudo erit vniuoca.

VI.

Quocirca absolute dicendum est, numerum proprie sumptum pro quantitate discretæ non inueniri extra res quantas & materiales. Non possumus autem negare, si in numero solum consideremus id quod est rationis, nempe intellectualem numerationem, vel numerabilitatem, & quandam ordinem vnitatum, inter quas prima & vltima censentur, & vt sic numerum vt quid vnum concipiamus: quoad hæc (inquam) omnia numerum æquè reperiri aut considerari posse in angelis, ac in lapidibus. Veruntamen, cum illa consideratio præcisa, denominatio quædam rationis sit, non sufficit illa sola, vt talis numerus in prædicamento quantitatis constituitur, nam quantitas discretæ non censetur realis quantitas ob illam considerationem, aut denominationem rationis præcisè sumptam, sed vt fundatam in verâ & reali quantitate singularum vnitatum. Quod potest in hunc modum declarari. Nam ratio formalis quantitatis in communi est extensio corporeâ, quam nos per impenetrabilitatem declarauimus: quantitas ergo discretæ non collocatur sub quantitate, nisi quatenus hæc rationem participat in suis vnitatibus: in eis ergo talem discretionem requirit, quæ non solum distinctionem & disunctionem entitativam, sed etiam separationem localem seu impenetrabilitatem inter eas efficiat ex natura sua. Quo fit (vt hoc obiter notemus) materiam & formam, & accidentia omnia quæ in eodem sunt composito, & eadem quantitate extenduntur, non componere proprium numerum, qui pertinet ad quantitatem discretam: quod magis in sequentibus sectionibus declarabitur. Et per hæc satisfactum est rationibus prioris sententiæ.

SECTIO III.

Verum oratio sit vera species quantitatis.

Resolutio.

I.



Ec etiam quæstio ex dictis resoluta est: dicendum est enim orationem non esse veram & realem speciem quantitatis. Nomine enim orationis hic intelligimus quamcumque articulatam vocem pluribus syllabis constantem: non enim necesse est vt pluribus dictionibus seu terminis constet, quomodo volent dialectici nomen orationis interpretari. In huiusmodi autem voce multa possunt considerari, ex quibus talis vox ad dictio-

Quid nomen orationis intelligatur.

artificiosè componitur, ac profertur. In quibus omnibus nihil reperietur quod per se pertineat ad aliquam speciem quantitatis: ergo neque tota oratio ex eis composita potest propriam aliquam speciem quantitatis constitutere. Antecedens probatur, nam in primis oratio, & qualibet eius syllaba est sonus quidam, qui per se non pertinet ad quantitatem; sed est qualitas quædam. Deinde, in eo sono profertur aut perficiendo intercedit quidam motus, & consequenter successio aliqua & mora temporis: nihil autem horum pertinet per se ad quantitatem, vt ex dictis in superiori disputatione constat, vbi ostendimus motum & tempus non esse per se quantitates continuas: in oratione autem quantumvis tota dictio motu ac tempore discreto profertur: singulæ tamen syllabæ continuas moris & mutationibus successibus interge quædam syllabæ non sunt quantitates per se, sed quantæ per accidens, sicut quilibet alius continuus motus, & tempus eius. Vnde licet vna syllaba sit longa & altera breuis, atque ita inter tempore mensurabiles, inde solum fit; eas esse aliquo modo quantas, saltem per accidens ad modum aliorum moruum.

B

Denique potest in oratione considerari tota dictio, vt ex pluribus syllabis, certo ordine, certisque morulis composita: & vt sic nihil proprium habet, quod ad veram speciem realem quantitatis spectet. Primam quidem quia illa non est vera & realis compositio, sed numeratio quædam, & discretæ successio, ostendimus autem quantitatem discretam vt sic non habere veram ac realem vnitatem quantitatis. Deinde, quia si vnaquæque syllaba non est per se quanta, sed tantum per accidens, non potest ex omnibus coalescere peculiaris species quantitatis discretæ: ostensum est enim superiori sectione, quantitatem discretam constare debere ex quantitatibus continuis, & consequenter ea quæ sunt quanta per accidens, per se non componere quantitatem discretam, sed tantum ratione quantitatis continuæ, à qua talis res habet quod quanta fit. Præterea, quia eo modo quo ex pluribus syllabis componi potest quantitas discretæ, intra genus quantitatis, non potest esse alia ab specie numeri, qualis erit, v.g. binarius, aut ternarius syllabarum: nam id quod addit dictio artificiosè composita, nimirum, quod illæ syllabæ tali ordine profertur, vt prima sit breuis, secunda longa, vel aliquid huiusmodi: hoc (inquam) totum nihil refert ad rationem quantitatis, sed est ex humana quadam institutione vel vstita profertur hanc vel illam dictionem, vt apta sit ad hoc vel illud significandum ex humana etiã impositione, vel vt commodius profertur, aut iucundius audiat. Hæc autem humana institutio nihil addit numero syllabarum, nisi relationem rationis prioris & posterioris, aut extrinsecam denominationem talis mensuræ aut mensurati. Igitur oratio prout est quid artificiosum ex his omnibus confurgens non est propria ac peculiaris species quantitatis. Imò neque est vnum aliquod ens reale ac per se ad aliquod prædicamentum spectans, sed ens per accidens, partim ex multis rebus aut motibus, partim ex relationibus, & ex humana institutione pendens: Atque huic sententiæ fauet Arist. hoc loco 5. Metaphys. vbi in recensendis quantitatibus nullam fecit mentionem orationis: vbi Albert. Magn. id sequitur, & Caiet. & alij in Prædicam. Quant. D. Thom. D. Thom. verò, Alex. Alenf. Comment. omnino prætermittunt hanc speciem, sicut Aristoteles.

II

Obiectio

Obiectio, eiusq; solutio.

III.

Obiectio tamen communis sumitur ex eodem Arist. c. de Quantit. ubi orationem numerat inter species quantitatis discretæ: & etiam ratione confirmat, quia oratio ex propria ratione habet longitudo in ac breuitate syllabarum quibus constat: vnde per illas intrinsecè mensuratur. Ad quam obiectio communis responsio est; orationem numerari inter species quantitatis sub ratione mensuræ consideratæ; quamquam secundum propriam essentiam quantitatis non sit peculiaris species. Quæ responsio in re admittit quod intendimus: tamen iam sæpe diximus, rationem mensuræ neque esse realem proprietatem; quæ aliquam speciem rerum possit constituere, sub quacunq; ratione reali consideretur, neq; etiam esse proprietatem solius quantitatis per se, sed conuenire etiam quantis per accidens. Ad do præterea, in oratione non inueniri peculiarem rationem mensuræ, sed coniungi mensuram temporis & numeri cum certo ordine ab hominibus definitio ad illam mensurandam. Et ita, vel ibi non est peculiaris mensura per se; sed congregatio plurium mensurarum, vel si ex illis efficitur mensura aliquo modo vna, solum est secundum rationem, non secundum aliquam distinctam ac realem speciem alicuius accidentis. Igitur, vt sæpe dixi, Aristoteles in prædicamentis, & in recensendis illis speciebus secutus tunc fuit vulgarem loquendi modum, & magis receptam opinionem, vt ibi Albertus; & Commentator s. Metaphys. comm. 18. notarunt. Nec ratio sumpta ex mensuræ syllabarum est alicuius momenti, quia inde solum fit, in qualibet syllaba esse intrinsecam moram, quæ non est nisi quoddam intrinsecum tempus extrinsecum tempore mensurabile. Vnde ex hac parte neque quantitas per se, neque differt essentialiter a tempore: aliunde verò includit multa quæ neq; efficiunt ens per se vnum, neque omnia ad rationem quantitatis pertinent, vt declaratum est.

SECTIO III.

Qualis sit coordinatio generum & specierum quantitatis.

Resolutio etiam huius questionis ex dictis in hac & præcedenti disputatione breuiter colligi potest. Primò enim constat quantitatem per se ac completam esse genus summum huius prædicamenti: cuius cõmunem rationem sui descriptionem in prima sectione præcedentis disputationis cum Aristotele declarauimus. Diuiditur autem immediate ac sufficienter quantitas in continuam & discretam: inter has enim est primà & maximà diuersitas quæ in hoc genere excogitari potest. Est etiam sufficiens, quia contradictoriam oppositionem includit.

Sitne quantitas genus ad continuam & discretam.

II.

Illud verò difficile est iuxta superius dicta quomodo possit hæc diuisio esse generis in species, si quantitas discreta non est per se & realiter vna quãtitas. Nam quod non est per se & realiter vnum ens, simpliciter non est ens: ergo quod non est per se & realiter vna quantitas, simpliciter non est quãtitas: ergo non potest quantitas vt verum genus contrahi ad tale membrum. Et confirmatur ex dicto simili, nam ens non diuiditur vniocè per v-

A num & multa: ergo nec quantitas diuiditur vt genus per continuam & discretam. Possit ergo qui dicere quantitatem in rigore sumptam pro verã quantitate reali nõ esse genus, sed analogum quoddam ad continuam & discretam, tanquam ad quantitatem vnam, vnitatem rei vel rationis. Iuxta quam sententiam dici possit consequenter; Aristotelem in hoc lib. 5. Metaphys. non tradere solum vniocàs acceptiones seu diuisiones singularium prædicamentorum, sed etiam analogas acceptiones eãrum vnum vocum, quibus prædicamenta singula significatur. Quod satis constat, tum ex intentione eius in toto libr. 5. Metaphysicæ, tum ex discursu singulorum capitum: in omnibus enim declarat analogas significationes variarum vocum, vt in fine huius operis in Aristotelico indice annotauimus. Quod ergo in cap. 13. explicando significationes quantis numeret continuum & discretum, non est sufficiens argumentum quod illa fit partitio generis in species.

Ex dialectica verò minus efficax argumentum sumi potest, quia, vt sæpe dixi, ibi non numerat species iuxta rei veritatem, sed iuxta vulgarem loquendi modum. Neq; defuerunt authores graues & antiqui qui hunc dicendi modum in sinuauerint: nam Albertus in Prædic. Quantit. significat numerum secundum veram essentiam quantitatis nõ esse speciem eius, sed collocari ibi sub ratione mensuræ: à qua sententia non multum discrepat Dionysius Thomas opuscul. 48. tract. 3. cap. 1. & 2. & ex modernis Fesca lib. 5. Metaphys. cap. 7. quæst. 5. sect. 2. ait, numerum reuera non habere locum in prædicamento quantitatis tanquam verum genus aut speciem, sed quia se habet ad modum generis vel speciei & commodiùs ac vtiliùs ita tractatur ac consideratur, idè sub quantitate diuidi vt speciem sub genere. Idemq; repetit cap. 13. quæst. 4. per totam.

Et fortasse in re nihil hæc sententia discrepat à veritate: tamen, ne à communi & recepto modo loquendi recedamus, absolutè dicendum est, Prædicamentum quantitatis cõfici primò ex diuisione quantitatis in communi in continuam & discretam: & has duas esse primas species subalternas contentas sub genere supremo. Ad hoc quæ satis est ex parte quantitatis discretæ (nam de alio membro nulla est difficultas) quòd in re habeat suum modum quantitatis extensionis, distinctum ab illo qui est in quantitate continua, & quòd sub ea ratione habeat aliquem modum vnitatis, secundum quem possit à nobis concipi, & scientificè tractari ad modum vnius entis per se. Sic enim genera & species, quæ in prædicamentis collocantur, non habent realem vnitatem vt genera & species, & nihilominus ratione suarum essentiarum realem in prædicamentis collocantur. In accidentibus etiam, quæ imperfecta entia sunt, non semper requiritur propria & perfecta vnitatis realis, sed interdum sufficit vnitatis ordinis, vel secundum se, vel in ordine ad modum concipiendi nostrum, vt in aliquibus qualitatibus; & aliis prædicamentis ex discursu eorum quæ dicimus constat.

Quantitas continua vt genus subalternum diuiditur in lineam, superficiem, & corpus, vt in species vltimas.

Secundò diuiditur quantitas continua in lineam, superficiem, & corpus. De quorum membrorum distinctione & sufficientia satis in superioribus dictum est. Nec dubitari potest, quin hæc sit diuisio gene-

III.

III.

V.

ris in species, iuxta superius dicta. Dubitari autem A potest, an hæc sint vltimæ species huius prædicamenti secundum hanc subordinationem. Et ratio dubitandi esse potest, quia interdum solent sub his membris variz species numerari, nempe sub linea quod pedalis sit, aut bipedalis; bicubita, vel tricubita; circularis aut recta; has enim vt species distinctas videtur distinguere D. Thomas 1. p. quæst. 7. artic. 3. ad 2. & 1. 2. quæst. 52. artic. 1. Alij verò, vt Soto in prædicamentis quantitat. distinguunt de quantitate sub propria & essentiali ratione eius, aut sub ratione mensuræ, & priori modo aiunt hæc esse species vltimas quantitatibus: posteriori autem modo esse species subalternas, & subdividi posse iuxta varias rationes mensuræ. Quod posset facile sustineri, si per hæc species mensuræ non intelligerentur aliquæ species reales, sed intentionales, seu per extrinsecam denominationem ex humana impositione. At verò simpliciter loquendo de speciebus realibus quantitatibus dicendum est, illas esse species vltimas quantitatibus continuz: quæ est communis sententia, & sumi potest ex D. Thom. quæst. 9. de potentia art. 7. & 5. Metaphysicæ. 8. liter. C. & lect. 15. liter. B. & C. Ex quo sumitur ratio à priori, nam cum essentialis ratio quantitatibus consistat in extensione, quæ à nobis per diuisibilitatem explicatur, non potest essentialiter cõtrahi nisi per modos extensionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersos: in varijs autem lineis non possunt inueniri aut cogitari tales modi extensionis aut diuisibilitatis essentialiter diuersi: semper enim est extensio aut diuisibilitas tantum in partes longitudinis. Quod verò hæc partes, si proportionales sint, maiores sint vel minores; vel quod sint plures, vt pauciores, si sint æquales, accidentarium est quantitati continuæ, vel per se constat, & idem proportionaliter est in superficie & corpore.

VI.

Vnde omnes diuisiones, quæ his attribuuntur, planè sunt accidentales, vt quod linea fit recta aut circularis, nam illi duo modi pertinent ad prædicamentum qualitatis: cuius apertum signum est quod eadem linea potest esse recta heri circularis, & è conuerso. Similiter quod linea fit tantæ vel tantæ longitudinis, accidentarium est: sicut etiam accidit igni quod sit maioris vel minoris magnitudinis. Vnde ex qualibet maiori linea possunt fieri plures minores, & è conuerso quælibet minores continuari possunt & vnã componere, quæ homogenea erit secundum omnes partes, sunt ergo omnes lineæ eiusdem speciei. Cuius etiam signum est, quod omnia puncta inter se sunt eiusdem speciei: nulla enim essentialis differentie ratio in eis potest assignari: ergo omnes partes lineæ continuabiles punctis sunt etiam eiusdem speciei, quia hæc seruant inter se proportionem: sed quælibet linea quantum est ex se, est continuabilis puncto alteri lineæ: ergo sunt omnes eiusdem speciei. Et inde rursus potest idem concludi simili argumento de superficiebus: quia quælibet superficies sunt ex se continuabiles lineæ: idemque proportionaliter est de corpore. Dico autem *quantitas est ex se*, quia quantitates rerum naturalium sæpe nõ possunt continuari: id tamen provenit ex subiecto, & accidentarium est quantitati secundum se.

VII.

Linea infinita cuiusnam generis est. scilicet & speciei.

Sed vrgebit aliquis, ergo etiã si daretur linea infinita (& idem est de superficie & corpore) illa esset eiusdem speciei cum alijs finitis. Consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia etiam in illa linea omnia puncta essent eiusdem rationis, & quælibet pars separata ab illa, esset linea finita & continuabilis a-

liis. Falsitas autem cõsequens patet: quia linea infinita iuxta probabilem sententiam inuoluit in se repugnantiam. Respondetur concedendo sequentem, vt omnes docent: id quod attigit D. Thom. 1. p. quæst. 85. art. 8. ad 2. Soncin. 5. Metaphysicæ. quæst. 15. qui citat Auicennam lib. 2. suæ Metaphysicæ, & Arist. 6. Topicor. dicentem quod licet linea esset infinita, adhuc illi conueniret definitio lineæ. Quocirca ex vi essentialis rationis lineæ non potest concludi quod repugnet dari actu infinitam: an verò alijs de causis repugnet: & quænam illæ sint, in lib. Physicorum, & de Cælo, ex professo disputatur.

Vltimo ex dictis colligitur in hac serie & coordinatione tantum inueniri vnũ genus supremum, & aliud intermedium, & tres species vltimas, quæ si verum est, considerando res secundum se, quantitatibus non esse genus ad discretam & continuam, fiet consequenter, in hoc genere accidentium tantum esse vnũ genus immediatè sub se continens tres species vltimas: quod aliquibus videtur magnè inconueniens: quia inter genus supremum & speciem vltimam debet esse aliud genus subalternum. Sed non video ex quo principio hoc fit simpliciter necessarium: nam cum hæc genera & species abstrahantur secundum conuenientias seu similitudines rerum, cur fieri non potest vt tres species inter se habeant vnã conuenientiam genericam, & ab alijs generibus primò diuersam? Itaque ex terminis non video in hoc repugnantiam, neque inconuenientiam vllam. Tamen quia aliud supponimus abstrahi posse conuenientiam à quantitate continua & discreta, sufficientem ad prædicamentalem coordinationem constituendam, idè genus in quo ceteræ species conueniunt, non summum, sed subalternum censetur,

Tertia diuisio quantitatibus discreta et in suis speciebus.

TERTIÒ diuiditur quantitas discreta seu numerus in varias numerorum species. Per quam diuisionem perficitur alia series & coordinatio huius prædicamenti. Circa quam diuisionem nonnulla quæ leuioris momenti sunt inquiri possunt. Primum est an omnes numeri inæquales in vnitatibus differant specie in hoc prædicamento. Et ratio dubij esse potest, quia solum differunt secundum magis & minus in eodem genere extensionis. Curenim in lineis non est distinctio secundum speciem, quod sit bicubita, vel tricubita: & in numeris est essentialis differentia quod sit binarius vel ternarius? Secundo, quia aliàs vel nulla erit in mundo species numerorum vnã tantum illa nimirum quæ confurgit ex omnibus vnitatibus quantitatibus in mundo existentibus: vel certè quælibet vnitas simul componet quam plurimas rerum species, vt rursus autem videtur inconueniens. Imò illud etiam sequitur, quod vna species componatur ex alijs completis, & sub eodem genere contentis.

Nihilominus tam Arithmeticè, quam Philosophicè omnes de illis numeris, vt de speciebus distinctis loquuntur: vnã eodem modo quo supponimus numerum esse speciem quantitatibus, consequenter dicendum est, non esse speciem vltimam, sed subalternam, & omnes numeros inæquales in multitudine vnitatis esse specie diuersos. Nam de omnibus ita dicendum est, vel de nullo: quia nõ est maior ratio quorundam quam aliorum nullus aut hæcenus dixit oes numeros esse eiusdem speciei. Ratio autè distinctionis esse videtur, quia additio vnitatis formalitè diuersificat extensionem

D. Thom. Soncin. Auicenna.

VIII. Illatio es. d. 6. 6is.

IX.

An omnes numeri differant, essentialiter differant.

X. Numerus speciei est subalterna.

ensionem seu diuisibilitatem numeri. Cuius signū est, quia ex pari facit imparem, & è conuerso. Item hinc fit, vt vnus numerus sit diuisibilis in duas partes æquales, & non alius. Et vnus tantum in vnitates, alius etiam in numeros: alius partim in vnitates partim in numerum. Et similes proprietates variè, ac proportionè, considerantur in numeris ab Arithmetico. Propter hæc ergo formalior distinctio censetur esse inter numeros inæquales, quam inter æquales: cum ergo h numero differant, illi merito censentur specie differre.

XI. Si quis autem has rationes, & quæ in contrarium fiebant, attentè consideret, facile intelliget, totam hanc numerorum compositionem & specificationem, ac distinctionem, non esse sine ordine ac ratione. Ex quo non parum confirmatur doctrina superius tradita in Sect. I. Atq; hoc modo facile soluantur priores rationes: nam diuersi numeri in suo modo extensionis & diuisibilitatis non tantum differunt secundum magis & minus, sed etiam secundum diuersam rationem extensionis seu numerabilitatis: quod non ita contingit in linea bicubita, vel tricubita: hæc enim numeratio omnino illi accidit quatenus quantitas continua est. Deniq; in ordine ad rationem non est inconueniens eandem vnitatem componere plures numerorum species. Atque hoc etiam modo intelligi facile potest, esse in rebus numeros plures, vel specie vel numero distinctos; etiam si parte rei non sit maior vnio inter vnitates vnus numeri inter se, quam cum vnitatibus alterius. Et similitudine non dicitur propriè vna species numeri componi ex aliis, formaliter loquendo, sed tantum materialiter. Quomodo dicit Arist. 5. Met. c. 14. *Senarium non esse bis tria, sed semel sex.*

Quomodo vltima vnitatis dicatur forma numeri.

XII. Atque hinc facile expeditur alia dubitatio, quæ ad hunc locum spectat, an & quomodo vltima vnitatis dicatur forma numeri: quæ fusc ac serio disputatur à multis authoribus, ac si esset res alicuius momenti, cum tamen solum in nominibus, & in quadam Metaphorica locutione posita sit. Quæ quidem locutione vsus est D. Thomas 8. Metaphys. circa text. 10. & idè pro illa pugnant Thomista, Capreolus in 1. distinct. 24. quest. 1. concl. 5. & lauell. 8. Metaphys. quest. 10. & Soncin. 10. Metaph. quest. 6. quamvis Soncinas mediam quandam & probabiliorè viam tenet explicandi locutionem illam. Alij verò illam impugnant, vt Aureol. apud Capreolum supra. & Maior eadem distinct. 24. quest. 1. Sed breuiter dicendum est, vltimam vnitatem non dici formam numeri è quòd in rebus ipsis sit aliqua vnitatis prima vel vltima, vel aliquis realis ordo inter illas vnitates: quod rectè notat & probat Sonc. etiam si Capreolus aliter sentire videatur in argumentorum solutionibus. Et patet breuiter, quia in rebus ipsis non potest esse ordo nisi vel perfectionis, vel situs, aut distantie à celo, aut temporis, aut causalitatis vel naturæ. Sed omnes isti ordines sunt per accidens & impertinentes ad numeri compositionem, vt facile constabit discurrenti per singulos: ergo. Debet igitur necessariò id intelligi in ordine ad rationem, quæ in singulis numeris concipit ordinem vnitatum, inter quas ea quæ est vltima, censetur numerum complere, & ab aliis illum distinguere, & idè diciatur comparari ad illum vt formam eius.

In quo est secundò considerandum, non fuisse D. Thomæ sensum, hanc esse formam propriè dictam, sed Analogiam & proportionem quadam, quæ iam ferè explicata est, scilicet, quia forma est quæ complet rei essentiam, etiam quæ ab aliis distinguit, & in certo ordine & gradu quali indiuisibiliter constituit: hæc autem omnia suo modo confert vltima vnitatis numero. Propter quod etiam Aristoteles dixit species rerum se habere sicut numeros. Vnde etiam multitudo priorum vnitatum videtur comparari ad vltimam vt quid actuabile per illam. Ac tandem per additionem vel subtractionem vltimæ vnitatis mutatur species numeri: in his e. g. omnibus assimilatur vnitas vltimæ formæ, seu differentie vltimæ quod satis est ad illam Analogicam locutionè. Quæ lauellus & alij amplificantes dicunt, si in ternario, v. g. consider. tur integra ratio formalis confluens ex tribus vnitatibus, illam esse formam rotis seu totalem: vnitatem verò vltimam esse formam partis seu Physicam: quæ omnia sub eadem proportionalitate admitti possunt. Ea tamen cum proprietate vel etiam cum realitate, seu reali compositione intelligere aut defendere ineptissimum mihi videtur: nam rationes Aureoli & aliorū, quas breuiter Soncinas congerit, & iam insinuatæ sunt, contrarium apertè demonstrant, vel ex eo solum, quòd in rebus nullus est ordo, nullaue vnio aut compositio, esse in has vnitates potius quam inter alias. Quare in hæc re amplius immorari non oportet.

Alia dubitatio hic esse possent numerus immediate descendat ad omnes species, vel per duas differentias immediate diuidi possit, vt v. g. in parè & imparem. Multi enim attribuunt hoc distinctū numero vt passionem eius: alij verò & fortasse probabilius existimant esse differentias diuisas. Sed cum hæc & similia pendant plurimum ex habitudine ad rationem, facile possunt variè differere huiusmodi ac conuenientie excogitari: sic enim etiam diuisi solent numeri in simplices & compositos, & alius modis, qui à Mathematicis traduntur.

SECTIO V.

Quæ proprietates quantitati attribuantur.

C. E præsentis quæstione nihil ferè tradit Arist. in hoc loco 5. Met. tamen in prædicamentis, c. de quant. tres illi proprietates attribuit, ex quibus duæ primæ magis sunt negationes quædam, quam positivæ proprietates.

Quantitatem non habere contrarium.

Prima est quòd quantitas non habet contrarium. Cuius ratio assignari hæc potest, quia contrarietas supponit specificam differentiam: est enim oppositio eorum quæ sub eodem genere maximè distant: at verò inter quantitates quæ specie differunt; non est contrarietas: quia non se expellunt ab eodem subiecto, sed potius ex natura rei necessariò debent esse coniunctæ: imò secundum rem habent talem subordinacionem, vt vna sit alterius principium: quæ omnia pugnant cum vera contrarietate. Vnde nullus momenti est, si quis obiecit, diuisibile & indiuisibile secundum eandem rationem esse contraria: superflucè autem & lineam opponi vt diuisibile & indiuisibile secundum Latitudinè. Respondetur enim, diuisibile & indiuisibile formaliter sumpta non opponi nisi priuatiuè: re autè diuisibile

D Thom.
Capreol.
lauellus.
Soncinas.
Aureol.
Maior.

XIV
Dubitatio
inter partem
& imparem
qualis

& indiuisibilem proprie nullo modo opponi, sed distingui specie, vel tanquam principium & principium. Inter quantitates ergo specie distinctas non est contrarietas: nec verò esse potest inter quantitates eiusdem speciei: quia propria contrarietas supponit distinctionem specificam, vt dictum est.

II.
Obiectioni
factis.

Statim verò occurrit obiectio, nam augmentatio & diminutio sunt motus contrarij: ergo tendunt ad terminos contrarios: nam contrarietas motuum sumitur ex contrarietate terminorum: sed termini illorum motuum sunt quantitates eiusdem speciei, nimirum corpus maius vel minus: ergo inter quantitates eiusdem speciei est contrarietas. Hanc ferè obiectionem posuit Aristot. c. de Quant. dicens magnum & paruum, quæ ad quantitatem spectant, videri contraria: magnum enim & paruum videntur esse termini augmentationis & diminutionis. Et respondet, magnum & paruum non opponi contrarie, sed relatiuè: nam idem esse potest magnum & paruum respectu diuersorum. Et in idem ferè redit quod hoc loco ait, magnum scilicet & paruum, maius & minus, longum & breue, & similia, non esse per se quantitates, sed affectiones quantitatis: quæ omnes reducuntur ad tertiam proprietatem statim declarandam de æqualitate & inæqualitate: nam omnes prædictæ relationes sub inæqualitate comprehenduntur.

III.
Soto in Lo-
gica.

3. de Anim.
scit. 47.

Sed adhuc vrget argumentum factum, quia motus contrarij non sunt ad relationes oppositas: ergo augmentatio & diminutio non tendunt ad magnam & parvam quantitatem vt relationes sunt: ergo tendunt ad illas vt sunt absolute forme contrariæ. Respondent aliqui, magnum & paruum posse considerari aut præcisè, vt ad quantitatem pertinent abstractendo à substantia, aut prout sunt termini naturales substantia, præsertim viuentis cui à natura dati sunt certi termini augmenti & decrementi: & sub hac secunda ratione magnum & paruum esse terminos contrariorum motuum; & vt sic non pertinere ad quantitatem, sed potius reduci ad substantiam tanquam eius terminos. Sed non placet hæc responsio, tum quia non minus repugnat substantiam habere contrarium quam quantitatem: tum etiam quia licet substantia requiratur maiorem vel minorem quantitatem, tamen motio ipsa ad quantitatem tendere censetur: sicut, licet substantia sit quæ postulat locum supernum & infernum, tamen motus sursum & deorsum ad loca ipsa formaliter tendunt. Duo igitur dicenda videntur. Primum ad contrarietatem motuum non semper requiri propriam contrarietatem terminorum, sed sufficere latitudinem seu distantiam, ratione cuius, adiuncto etiam modo tendendi diuersorum motuum, quatenus videlicet terminus à quo vnus est terminus ad quem alterius motus, & è conuerso, oritur contrarietas in ipso motu; sic enim motus locales contrarij sunt, quamuis in locis ipsis, non sit alia propria contrarietas præter distantiam ac diuersitatem. Hoc igitur ipsum dici potest de augmentatione & diminutione.

IIII.

Secundo verò magis in partem dicitur, augmentationem & diminutionem, si attentè res consideretur, magis opponi priuatiuè quam contrariè. In vtroque enim ex his motibus (vt latius in Philosophia traditur) duæ mutationes coniunguntur: vna est acquisitio alicuius quantitatis ex vna parte, alia est amissio alicuius quantitatis per resolutionem, quæ ex alia parte viuentis fit per reactionem contrarij. Et si eontingat acquisitionem quantitatis fieri sine vlla

A depreditione vel eum minori, tunc dicitur augmentatio: si verò accidat sola amissio quantitatis, vel eum minori reparatione, dicitur diminutio. Si ergo in vtroque motu consideremus acquisitionem alicuius quantitatis, non sunt sibi contrarij, etiam si per vnū maior, & per alium minor acquiratur, tū quia hinc potius habetur vnū esse viam ad alium, & alterum perfectionem alterius, sicut calefactio intensa & remissa: tum etiam, quia per se loquendo vtraque acquisitio sufficeret ad augmentum, si aliunde amissio non coniungeretur. Amissio autem quantitatis non opponitur contrariè acquisitioni, sed priuatiuè: sicut corruptio generationi: quia ergo diminutio non opponitur augmentationi nisi propter adiunctam amissionem maioris quantitatis, idè non est proprie ibi contraria oppositio, sed priuatiua.

Quantitatem non recipere magis nec minus.

SECUNDA PROPRIETAS quantitatis ab Aristotele posita est, quod non recipiat magis neque minus, nimirum secundum intensionem: nam secundum extensionem clarum est, vnam quantitatem esse magis extensam quam aliam: intensiù autem accidere non potest. Cuius ratio solet assignari ex præcedente proprietate, quia intensio & remissio forme solet provenire ex admisione contrarij: & idè cum quantitas non habeat contrarium, neq; intendi poterit, nec remitti. Sed ratio non est vniuersalis; nam sæpe qualitas intendi potest quæ contrarium non habet, vt patet de lumine, scientia, visione, &c. Ratio ergo reddi potest, vel ex eo quod quantitas consequitur materiam, vt propria passio eius: & idè quod ad latitudinem intensionum indiuisibilem habentitatem, sicut ipsa materia: vel ex parte effectus formalis ad quem per se primò ordinatur quantitas, qui est extensio partium substantia; ad quem effectum impertinens est intensio, imò intelligi non posset quomodo circa talem effectum locum habeat. Quod optimè declarat exempla Aristotelis, nam seclusa maiori extensione, non potest intelligi magis & minus inter duo quanta, vt res pedalis non potest esse magis quanta, quam alia etiam pedalis: sicut vnus binarius non potest esse magis vel minus numerus quam alius binarius.

QUAMQUAM verò quantitas intensionem vel remissionem non recipiat, quantitas verò continua est capax condensationis vel rarefactionis: quam mutationem vocat D. Tho. interum intensionem, vt patet in 1. 2. q. 52. a. 2. ad 1. & 2. q. 24. a. 5. ad 1. Verumtamen non est id intelligendum per proprietatem, sed per Analogiam & imitationem: nam sicut intensio qualitatum fit sine additione vel simpliciter, vel sine additione in noua parte subiecti iuxta varias opiniones, ita rarefactio fit sine additione nouæ quantitatis, præsertim iuxta opinionem D. Tho. de qua postea dicendum est.

Sed inquiretur, cur Aristoteles non posuit hanc inter proprietates quantitatis, nimirum quod possit condensari, & rarefieri, sicut posuit inter proprietates qualitatis quod possit intendi & remitti. Respondet primò, Arist. non numerasse omnes proprietates, vt ex dicendis patebit. Deinde, condensari & rarefieri non conuenire quantitati ratione sui, sed ratione naturalis substantia; in qua inest: & idè non numerari inter peculiare proprietates quantitatis. Nam quod ipsa quantitas proxime sit susceptiua densitatis & raritatis, quæ sunt qualitates quedam, non est alia proprietates ab ea, quæ respectu aliarum quali-

V.

Ratio ob
quam nõ re-
cipiat qua-
ntitas magis
& minus.

VI.

Quantitas
capax est co-
ndensationis,
& rarefactio-
nis.
D. Thom.

VII.

Interrogati-
oni respon-
detur.

qualitatum vel accidentium corporalium potest a quantitati attribui, nimirum quod sit immediatum subiectum eorum: de qua paulò inferius dicam.

Aliter obicit potest contra hanc & præcedentem proprietatem, nam graue & leue sunt affectiones quantitatis, teste Aristotele hoc libr. 7. Metaph. cap. 13. sed graue & leue sunt proprie contraria, & intentionem ac remissionem recipiunt: ergo. Respondetur negando antecedens, nam grauitas & leuitas sunt qualitates quædam: Aristoteles autem in eo loco, vt D. Tho. & omnes exponunt, illud exemplum adhibuit iuxta opinionem quæ tunc circumferebatur, quòd grauitas nil aliud sit quàm multitudo superficiesierum.

Aequalitas & inæqualitas quomodo sit proprietates quantitatis.

Tertia proprietates ab Aristotele assignata est æqualitas vel inæqualitas, quam dicit quantitati maximè propriam significans effeicta propriâ quantitati, vt ratione eius aliæ res dicantur æquales vel inæquales. Circa quam proprietatem primò aduertendum est, æquale & inæquale duobus modis accipi posse. Primo secundum proprietatem: secundo per translationem. Priori modo dicuntur æquales duæ linee: posteriori modo dicuntur duo homines æquales in sciencia, aut in viribus corporis, imò & duæ diuine personæ dicuntur æquales in perfectione. Est enim æqualitas conuenientia quædam: conuenientia autè inter quascunq; res eiusdem rationis interuenit per modum cuiusdam vnitatis formalis, quæ in substantia solet vocari identitas, in qualitate similitudo, in propria verò quantitate æqualitas propriè sumpta: in aliis verò prædicamentis non habet peculiare nomen, sed retinet genericum conuenientia, vel vnitatis specificæ. Quia verò hæc conuenientia aut disconuenientia inter quantitates notior nobis est, idèò translata est illa vox ad significandam quæcumq; perfectam conuenientiam in perfectione, intentione aut virtute. In præfenti ergo Aristoteles loquitur de æqualitate propriè sumpta: ita enim sunt assignandæ proprietates rebus in omni sciencia. Quamquam si vnuerse loqui velimus, dicemus omnè æqualitatem consequi quantitatem, sed cum proportione: nam æqualitas propria sequitur quantitatem propriè sumptam: æqualitas verò Metaphorica consimilem quantitatem. Nã & est quantitas molis, quæ est propria quantitas; & est quantitas perfectionis, seu virtutis, & ad eam consequitur æqualitas per translationem dicta: in tantum enim hoc nomen admittunt, in quantum per modum quantitatis concipiuntur aut nominantur.

Per quantitatem autem molis non est intelligenda sola corporis magnitudo seu extensio, sed omnis dimensio corporea: nam omnis illa propriè quantitas dicitur, & secundum omnem illam propriissimè dicuntur corpora æqualia vel inæqualia. Ac deniq; in mole corporea omnes illæ dimensiones includuntur. Sub quantitate autem perfectionis intelligimus non solum perfectionem substantiæ, sed etiam qualitatum, siue in eis perfectio effendi: siue virtus agendi consideretur, quæ dici solet quantitas virtutis, tamen sub quantitate perfectionis cõprehenditur. Atque hoc posteriori modo dicuntur æquales motus in velocitate: priori autem modo dicuntur æquales in extensione, nam velocitatem habent ex perfectione, extensionem verò ex quantitate. Similiter duo pondera dicuntur æqualia vel inæqualia ratione multi-

tudinis secundum proprietatem: ratione verò intentionis secundum Metaphoram: vt si magnus lapis dicatur æqualis in grauitate tribus aut quatuor minoribus, locutio videtur secundum proprietatem, quia illa æqualitas prouenit ex multiplicatione, seu extensione partium, quæ ad quantitatem spectat. At verò cum aqua frigida dicitur in leuitate inæqualis aquæ calidæ; nam per calefactionem aqua leuior fit; sic locutio est Metaphorica, quia illa inæqualitas non prouenit ex multitudine vel extensione, sed ex intentione & remissione grauitatis.

Secundò obseruandum est, æqualitatem & inæqualitatem duobus modis sumi. primo pro actuali & reali relatione; si cundo pro aptitudine proxima ad talem relationem. Priori modo non oportet, vt ad omnem quantitatem æqualitas & inæqualitas sequatur. Nam si esset in mundo vnum tantum corpus, nulli esset æquale vel inæquale: & si essent duo tantum; illa aut essent solum æqualia, aut solum inæqualia, non tamen simul æqualia & inæqualia: nam hæc non possunt simul conuenire nisi respectu diuersorum. Sumpta ergo æqualitate pro actuali relatione, nõ necessariò cõuenit quantitati. Nisi quis velit dicere omnem quantitatem necessariò habere partes idèòq; necessariò ei conuenire inæqualitatem totius ac partis, & æqualitatem ac inæqualitatem diuersarum partium inter se: Quomodo aliqui putant tempus cum sit vnum tantum, non habere aliud æquale, vel inæquale: in hoc verò totali tempore effeicta plura partialia, & inæqualia, vel æqualia: sic enim dies est æqualis diei, & inæqualis horæ. Quod est probabiliter cõsideratum: quamquam de huiusmodi æqualitate vel inæqualitate partium eiusdem continui, vel totius ad partes; an debeat censi æqualitas realis, seu per relationem realem, vel rationis tantum, questio sit inferius tractanda. Et in tempore non solum potest æqualitas, vel inæqualitas illò modo cõsiderari, sed etiam respectu aliarum durationum, quæ in aliis motibus præter cõlestem inueniuntur. Posteriori igitur modo, id est secundum aptitudinem, propriè ad per se conuenit quantitati æqualitatis vel inæqualitatis ratio: nam quantum effeicta de se, omnis quantitas apta est esse vni æqualis, & alteri inæqualis.

Vnde obiter intelligitur, hanc proprietatem in re nihil addere ipsi quantitati, neq; esse modum aliquem ex natura rei ab ipsa distinctum: nam quantitas per se ipsam, ex eo præcisè quòd talem extensionem habet, secluso omni alio modo vel addito reali; apta est alteri esse æqualis vel inæqualis: solum ergo distinguitur ratione hæc proprietates, in quàm hæc æqualitas concipitur per modum cuiusdam aptitudinis ad talem relationem.

Vltimò est obseruandum non solum denominari propriè æquales vel inæquales quantitates ipsas, sed etiam res quæ per quantitates extenduntur, & quantitates efficiuntur, vt de ponderibus supra dicebamus, quantum ad extensionem vel multitudinem: & idè est de temporibus vel de motibus, & de substantiis, figuris, & aliis huiusmodi. Veruntamen sicut hæc non sunt per se quanta, sed per quantitatem, ita ratione quantitatis denominationem æqualis vel inæqualis accipiunt. Atque ita fit, vt hæc proprietates: quatenus per se, & ratione sui conuenire aliqui potest, merito quantitati tribuantur. Solum videri obicit posse de æqualitate quantitatis discretæ: illa enim est propria æqualitas, vel inæqualitas: & non semper conuenit ratione quantitatis molis seu extensionis: nam duo senarij angelorum tam propriè æquales

XI.
Quomodo se habeant ad quantitatem æqualitas & inæqualitas sumptæ pro relatione.

XII.
Æqualitas & inæqualitas quid admittant quantitates.

XIII.

VIII

IX.
Æqualis & inæqualis duplex consistit.

æquales sunt, sicut duo senarij lapidum. Sed ad hoc iam supra diximus, licet multitudo immaterialium rerum non sit propriè quantitas: tamen quantum ad modum vnitatis in ordine ad apprehensionem vel numerationem rationis omnino imitari quantitatem discretam. Ac pròinde mirum non est, quòd secundum eam rationem participet etiam de denominationem æqualis vel inæqualis. Existimant autem multi, hanc ipsam denominationem quantitati discretæ attributam, non posse ex propria relatione reali, aut ex eius fundamento sumi, tum quia non potest talis relatio esse in toto numero, neque in vna sola vnitare, neque in singulis: tum etiam quia vnitatis, quam supponit æqualitas, non est tam propria & realis in quantitate discretæ, quam in continua, vt supra visum est: sed de hac re inferius videbimus.

Aliæ proprietates explicantur, præsertim esse finitam, vel infinitam.

XIV.

PRÆter has proprietates tribuuntur aliæ quantitati, nimirum esse diuisibilem vel in infinitum respectu quantitatis continuæ, vel in vnitatis respectu discretæ. Quam proprietatem disputatione præcedente satis explicuimus declarando definitionem quantitatis, & rationem formalem quantitatis, cum qua immediatè est coniuncta hæc proprietates diuisibilitatis: & idè serè non solet ab ea distingui, sed per eam declarari, vt ibidem diximus. Rursum assignatur vt proprietates quantitatis vt rationem mensuræ habeat vel habere possit. De qua satis supra diximus Sect. 2. Præterea attribuitur quantitati esse finitam vel infinitam, ex Aristot. 1. Physic. cap. 2. text. 15. & 3. Physic. cap. 4. text. 24. Quæ proprietates difficultatem habet ratione posterioris membri, nam potius infinitas censetur repugnare quantitati: non ergo finitum vel infinitum, sed finitum tantum secundum extensionem erit proprietates quantitatis. Quod potest confirmari ex Arist. 5. Met. ca. 13. dicente, de ratione numeri esse quod sit multitudo finita, vt numerari possit: & de ratione magnitudinis quod possit sub mensuram cadere, quod est esse finitum. Vnde D. Th. ibi lect. 15. ait, quod si esset multitudo infinita, non esset numerus; & longitudo infinita, non esset linea. Et 1. p. q. 7. a. 3. dicit, de ratione quanti continui esse habere aliquam figuram, & consequenter esse finitum, quia figura est quæ termino vel terminis clauditur: cum ergo esse finitum per se consequatur ad omnem quantitatem, immeritò videtur illa proprietates sub dicta disunctione assignari.

XV.

Essa finitam vel infinitam qualiter proprium quantitatis secundum Scotum.

Duoobis ergo modis potest illud membrum intelligi, scilicet de infinito in potentia, vel de infinito in actu. Priori modo intellexit hanc proprietatem Scot. 2. Met. q. 6. & sic cessant obiectiones. In eo autem sensu non deberet illa proprietates sub disunctione assignari, sed copulatiue, nam esse actu finitum & potentia infinitum, simul conueniunt quantitati. Responderi tamen potest, illam particulam sub disunctione esse positam, aut ad indicandum, illa membrum non in eodem, sed in diuersis sensibus sumi: aut certè ita positam esse propter quantitatem discretam, quæ tantum finita est, & non infinita, etiam in potentia, quia illa non est diuisibilis in infinitum, sicut est quantitas continua. Quamquàm in alio sensu posita tum in infinitum in potentia, vt tam quantitati discretæ, quam continuæ conueniat. Dici enim potest quantitas infinita in potentia, quia ex se nul-

lum certum terminum sibi præfigit aut determinat, quod manifestè conuenit cuilibet quantitati continuæ, & idè dici potest, vel finita, quia actu semper habet aliquem terminum, vel infinita negatiue, seu potestate, quia ei non repugnat quemcumque definitum terminum transcendere. Numerus autè, quauis si sumatur in quacunq; determinata specie, ita sit finitus vt augeri non possit, quin mutetur species: tamen absolute sumptus semper potest augeri sine termino intralatitude quantitas discretæ. Et in hoc sensu etiam illi potest attribui aliquo modo infinitas in potentia.

At verò, si illud membrum intelligatur de infinito in actu, & supponamus vt veram sententiam quæ negat tale infinitum esse possibile: negandum consequenter est tale membrum pertinere ad veram proprietatem quantitatis: quod indicauit Scotus lococitato, & sentit etiam Caiet. 1. p. q. 7. a. 3. circa solut. ad 2. Quod verò ad Aristotelem atinet, in priorilocone non intendit sensum absolutum, nimirum quod infinitum in actu possit aliquo modo quantitati conuenire: sed sub conditione seu ex hypothesi loquitur, si infinitum est, illud ad quantitatem debere spectare, Nam infinitum (inquit) ratio quantitate vtitur. Et hoc verissimum est: iuxta quam interpretationem, dicere etiam possumus, quia non est certum, quantitatem non posse esse infinitam, idè sub disunctione proprietatè illà assignari, & intelligi quantum ad illud membrum de infinito, per non repugnantiam ex vi quantitatis, vt sic, vt significauit D. Th. in dict. solut. ad 2. dicens, infinitum non esse contra rationem magnitudinis in communi. In alio verò loco 3. Phys. Arist. agit simul de magnitudine, e. motu, & tempore, Quorum vnumquodque, ait, aut infinitum, aut finitum esse necesse est: iuxta illius autem sententiam non repugnat dari infinitum in actu saltem in motu & tempore: & idè vel ob eam causam potuit ea disunctione vt. Absolutè tamen loquendo, & iuxta veram sententiam, omne quantum, etiam motus & tempus finitum est.

Denique ad has proprietates addi possunt aliæ, quæ non conueniunt quantitati vt sic, sed ad contrinuz aut discretæ, vt figura numerari potest inter proprietates quantitatis continuæ, quamuis hæc in proprio prædicamento collocatur, quia in diuisiōne rationem accedentis. Item tribuitur quantitati continuæ quod partes eius habeant positionem in toto, cuius oppositum tribuitur quantitati discretæ. Cui etiam assignatur vt proprietates quod sit par, vel impar: quæ omnia clara sunt ex superioribus, nec noua indigent interpretatione.

DISPUTATIO XLII.

De qualitate, & speciebus eius in communi.



QVAMUS Aristoteles in Dialectica in ordine prædicamentorū prius de Ad aliquid, quam de qualitate discretæ: fortasse quia prædicamentū Ad aliquid quodammodo generalius est: nā omnibus aliis entibus aliquo modo accidit in se, tamè Met. ordinem cōmutauit: prius de qualitate, & postea de relatione disputat, qui ordo est magis consentaneus perfectioni rerū, nā qualitas relatione longè in perfectione superat. Atque eodè loco, cit. huius vocis, Qualitas, plures significaciones recentet idem Aristoteles, inter quas (vt ibidem dicit) duæ sunt præcipuæ, vna est qua solet differentia essentialis qualitas

XVI. Infinitas est quantitas esset proprietatis. Scotus. Caiet.

D. Thom.

XVII. Figura est proprietates quantitatis continuas.

Qualitas consideratio curime, diata rationi de quantitate.

Variæ significaciones vocis, qualitas.

appl.

appellari: quo modo dixit Porphyrius differentiam prædicari in quale, & Aristoteles ex modo interrogandi, & respondendi declarat, nã interrogati quale animal sit homo, responderi solet esse rationale.

Alia huius vocis significatio est, qua significat accidentalem rei affectionem. Et secundum has duas significationes dubium non est quin hæc vox Analoga sit. Et quamquam quoad rem significatam essentialis differentia precipua sit, tamen nomen qualitatis per prius videtur impositum ad significandum accidentalem affectionem & determinationem: & deinde per proportionalitatem translatum ad significandam differentiam, quatenus est forma generis, & extra rationem eius non enim dicitur differentia qualitas speciei quam constituit, sed generis quod contrahit: & ideo Aristoteles non ait ad interrogationem qualis sit homo, responderi per differentiam hominis: sed ad interrogationem quale animal sit homo: quia respectu generis se habet vt qualitas.

Vnde etiam licet hæc vox vsurpari ad significandam formam substantialem, non solum apud Platōnem in Timæo, sed etiam apud Arist. 4. Met. c. 5. vbi materiam primam quantitatem, formam verò qualitatem appellat: quatenus materiam afficit & determinat. Quin etiam in Predic. c. de substant. & 7. Metaph. cap. 13. secundam substantiam qualitatem appellare videtur respectu primæ, quatenus ait, secundam substantiam quale quid significare, nimirum, quia secundam substantiam aliquo modo comparatur ad primam per modum formæ.

Omissis verò his omnibus Analogicis significationibus, hinc tantum est sermo de qualitate accidentali. Est autem vterius considerandum interdu omne accidens vocari qualitatem eius rei cui accidit: quo modo Porphyrius in c. de Gener. dixit accidentia omnia predicari in quale quid, id est, in quoddam quale sita enim exponenda est illa particula *quid* in ea generalitate sumpta. Tamen hæc etiam significatio est valde Analoga, quatenus omne accidens est quedam affectio, modus, ac determinatio sui subiecti, & extra rationem eius. Tamen cetera accidentia aliorum predicamentorum habent peculiare modos efficiendi substantiam, & iuxta eos propriis nominibus appellantur: nomen verò qualitatis in significatione propriissima vsurpatum est ad significandum quoddam genus accidentium habens determinatum modum efficiendi substantiam alterius rationis à ceteris generibus accidentium: & de Qualitate hoc modo sumpta instituitur præsens disputatio. De qua primùm in genere inquirendum est quid sit, & quas species vel proprietates habeat. Deinde verò in particulari de nonnullis speciebus vel proprietatibus, quæ maiorem difficultatem continent, & Metaphysicam abstractionem propriè participant, differendum est.

SECTIO I.

Quæ sit communis ratio, seu essentialis modus qualitatis.



Difficile quidem est in cõmuni exponere in quo consistat ille modus, & quasi differentia contrahens esse determinans accidens in cõmuni ad esse qualitatis, & distinguens illã à ceteris generibus accidentum. Vnde Arist. in 5. Met. nullã eius communem definitionem adhibet: in Predic. verò, *Qualitatem* (inquit) *dico, quã quales quidam dicuntur, Quæ definitio, licet ea ratione essentialis videatur, quod*

detur per habitudinem ad effectum formalem, quæ omnis forma essentialiter respicit: tamen quod ad nos spectat, quæ obfcura nobis manet propria ratio qualitatis. Sicut vt definiretur quantitas esse à *qua dicimur quanti*, licet cõfusè indicaretur effectus & denominationo quantitatis, tamen eiq; ignotum maneret quid in nobis sit esse quantum, vt quid cõferat quantitatis rei quantè. Ita ergo in præsentia quæ; ignotum manet quid sit esse quale, seu quis peculiaris modus affectionis per hanc vocem explicetur. Percontanti .n. quid sit quale, bene etiam respõdebitur esse id quod qualitate affectum, vel constitutum est: tamen, nisi alia via supponatur vt notum, quid sit qualitas, tota res eiq; ignota relinquetur. Adde interdum obscurissimũ esse discernere an res denominetur qualis, necne, aliqua denominatione, vt dicitur homo amans aut videns: incertum autem est an illa denominatio sit qualis, vel alterius rationis: cum autè res dicitur sapiens, in creatura censetur denominatio qualis, nõ verò in creatore. Itè cū res dicitur alba, est denominatio qualis, cur ergo non eadẽ erit cum dicitur dealbata? aut que põt huius rei differentia assignari?

Varia descriptiones qualitatis in communi.

Aliqui ergo conati sunt communem aliquam rationem qualitatis declarare variis modis: & primò dici solet, qualitatem esse accidens absolutum consequens formam. Quæ ratio sumi potest ex cõmuni sufficientia predicamentorum accidentium, in qua supponitur, accidens absolutum & intrinsecè inhærens, si consequatur materiam, esse quantitatem, si formã esse qualitatem, vt patet ex D. Tho. 5. Met. lect. 9. & 3. Phys. lect. 5. & 3. p. q. 77. a. 2. & in 4. d. 12. q. 2. & ibi Scoto q. 2. & aliis authoribus frequenter. Sed contra hoc obici potest, quia etiam actio sequitur formam. Hoc tamen non multum vrget, quia actio non sequitur formam vt inhærens, sed vt emanans: qualitas autem dicitur sequi formam vt inhærens ipsi, vel composito ex ipsa, quatenus tale est. Magis videtur obltare, quia quedam sunt qualitates, quæ non cõsequuntur formam, sed materiam, vt figura: alia quæ nec materiam nec formam consequuntur, vt lumen aeris, v. g. Alia deniq; sunt accidentia cõmittantia formam, quæ non sunt qualitates, vt naturalis locus, & motus in illum, & situs, & multi etiam putant, quantitate sequi formam: & saltem quoad terminum magnitudinis seu paruitatis, id est clarum, præsertim in viuentibus.

Alij dicunt, qualitatem esse modum substantiæ determinantem potentiam eius ad peculiare esse accidentale. Hæc sententia sumitur ex D. Tho. 1. 2. q. 49. art. 2. vbi sic ait, *Propriè qualitas importat quandam modum substantiæ: modus autem, teste Augustino, est quem mensura præfigit: vnde importat quandam determinationem secundum aliquam mensuram: & ideo sicut id secundum quod determinatur potentia materia secundum esse substantiæ, dicitur qualitas quæ est differentia substantiæ: ita id secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis.* Vnde videtur D. Thom. hanc communem rationem quæ, D. Thom. litatis colligere, *Qualitas est modus seu determinatio subiecti secundum esse accidentale.* Statim verò sese offert obiectio, quia cum dicitur qualitas modus substantiæ, si modus sumatur in eorrigore in quo à propria entitate accidentali distinguitur, falsa est assumptio: nõ cõstat plures, aut ferè omnes qualitates esse proprias entitates efficientes substantiam: si verò sumatur latius (vt re vera sumitur) pro forma determinante capacita-

II.

Prima.

D. Thom. Scotus.

III.

Secunda qualitas dicitur pto.

D. Thom.

II. Ratio differentis appellatur.

Aristoteli.

capacitatem subiecti, sic definitio illa non solum qualitatem, sed etiam quantitatem conuenit: imò & cæteris accidentibus, præsertim propriè inhærentibus: nam etiam quantitas determinat subiectum secundum esse accidentale, & passio, & vbi, & situs. Quam obiectionem videns Caietan. super dictum locum, inquit, illa verba non esse vniuersaliter sumenda, sed limitata, quia non est sermo de determinatione accidentali absolute, sed de illa, *qua commune nomen accidentalis differentia, qualitatem, scilicet, sibi usurpauit*. Sed hoc ipsum est quod inquirimus, quænam sit illa determinatio, quæ illo nomine significatur. Neque illud de accidentalibus differentia est vniuersale, nam interdum potest accidentalibus differentia sumi ex actione vel passione.

Caietan.

III.
Aliquotum
sententia.

Alij ergo putant, hanc communem rationem non posse à nobis explicari per positam differentiam, quia non cognoscimus propriam rationem qualitatis, sed per negationem posse declarari, ad eum modum quo Arist. in hoc c. dixit, *Omnino id quod præter quantitatem in substantia inest, esse qualitatem*, quamuis enim ille de numeris specialiter loquatur, nos id possumus extendere ad omnes substantiarum qualitates, subintelligendo omnem id absolutum quod inest in substantia secundum se, & in esse quieto & perfecto esse qualitatem, vt ita excludantur tam relationes, quam omnia vltima prædicamenta. Atque hæc expositio probabilis est.

Questionis resolutio.

V.

Possumus autem amplius rem hanc declarare dicendo, cum omnia accidentia sint aliquo modo affectiones substantiarum, eique adiungantur, ob aliquam eius imperfectionem, vel ad suppleendum aliquam defectum eius, qualitatem in hoc genere hoc habere peculiare, quod per se primò instituta est ad ornandum intrinsecè, & perficiendam substantiam, vt conuenienter affecta sit in suo esse, vel in virtute agendi. Quantitas enim data est substantiæ corporeæ ad hunc peculiarem effectum, qui est habere molem corpoream, & extensionem: ac impenetrabilitatem partium. Relationes verò (si quid sunt) non per se intenduntur, sed resultant, quia in sola habitudine consistunt. Actio item & passio, solum sunt via ad terminum, & actio, vt actio, impropriissimam habet rationem accidentis: passio verò non tam est perfectio, quam via ad perfectionem substantiæ. Reliqua verò quatuor prædicamenta, vel sunt impropriè accidentia, adiacentia potius, quam perficientia substantiarum, vel si aliquod est intrinsecum, vt vbi, solum est modus quidam consequens limitationem eius, potius quam aliquid ei additum ad consummandam perfectionem eius. Qualitas ergo esse videtur accidens quoddam absolutum, adiunctum substantiæ creatæ ad complementum perfectionis eius, tam in existendo, quam in agendo. Nam quia substantia creata valde limitata est, non potest per se ipsam habere complementum perfectionis. Ad hunc ergo finem primarò instituta est qualitas: & idè ex suo genere est perfectissimum omnium accidentium: comitaturque substantiam creatam, hoc ipso quod talis est: & non tantum secundum aliquam peculiarem rationem.

VI.

Hinc etiam rectè exponi potest, cur qualitas peculiari ratione dicatur consequi formam, nam quia forma est quæ completæ ac perficit essentiam rei, & confert principalem vim agendi, idè qualitas quæ adiungitur ad complementum vtriusque perfecti-

onis, dicitur consequi formam, siue per dimanationem, siue per quandam conuenientem proportionem. Nec refert, quod aliquæ qualitates sint discouerentes aliquibus subiectis: nam per accidens in eis existunt: per se autem institutæ sunt ad completam perfectionem alicuius substantiæ. Vnde etiam figura, licet secundum materialem capacitatem & entitatem videatur consequi quantitatem, tamen quatenus pertinet ad ornamentum substantiæ, & aliquo modo deferuire potest ad actiones, vel naturales motus, formam consequitur. Quantitas verò peculiari ratione dicitur consequi materiam, quia materia est prima radix huius molis corporeæ ad quam constituendam vel compleendam peculiari modo quantitas ordinatur.

Rursus iuxta hanc peculiarem rationem intelligendum est, cum dicitur qualitas esse modus substantiæ determinans potentiam eius ad aliquod esse accidentale secundum debitam mensuram. Intelligendum est enim de esse accidentali intrinsecò, & absolute, & per se ordinato ad complementum perfectionis formalis (vt sic dicam) ipsius substantiæ. Et ob eandem causam huic accidenti per Antonomastiam tributum est nomen qualitatis. Nam qualitas dici solet omnis res, quæ per modum actus & formæ aliam afficit, vel determinat, & simpliciter dicta explicat aliquid extra substantiam rei, illam modificans, & idè peculiari ratione tributum est hoc nomen huic generi accidentium, quod ex sua ratione habet hoc peculiare munus, prout declaratum est.

Et ex eadem radice prouenit vt omnes differentiarum rerum quæ per propriam essentiam assignari non possunt, per qualitates regulariter assignentur: nam hæc sunt quæ quodammodo completæ res creatas in suo esse perfectæ. Et quamuis interdum huiusmodi accidentales differentiarum ex effectibus vel actionibus sumantur, id solum est in quantum his, diuersæ rerum qualitates aut proprietates indicantur. Denique si penè infinitam qualitatum varietatem consideremus, ex quarum conuenientia communissimum genus qualitatis abstractendum est, facile, vt existimo, intelligemus non posse à nobis aliter declarari in quo illa generalissima conuenientia consistat. Est ergo vt eumque explicata hoc modo communis ratio qualitatis, & alij modi hoc explicandi ferè ita sunt in concordiam redacti, vt noua difficultas in hac declaratione non occurrat.

SECTIO II.

Vtrum qualitas in quatuor species conuenienter & sufficienter diuisa sit.



Ristoteles tacite diuidens qualitatem in predicamentis, quatuor eius numerat species, vnamquamque earum bimembrem, vel binomialiter constitutas, scilicet habitum & dispositionem; naturalem potentiam & impotentiam; passionem & passiuam qualitatem, figuram & formam. At verò lib. 5. Met. c. 14. obscurius tradit diuisionem, quia naturalem potentiam & impotentiam omisisse videtur, nisi eam sub virtute bene vel male operandi comprehendisse intelligamus. Figuram etiam in numeris tantum explicat, & rebus immobilibus, id est Mathematicis, specialiter illam attribuit. Ac denique illam qualitatis acceptionem reuocat potius ad eam significationem, qua dicitur de differentia substantiali. In quo vel loquitur iuxta dogma Pythagoricum, quod res Mathematicæ sint re ipsa separa-

VII.

VII.

I.

separa-

Sect. III. Vtrū quatuor species cōprehendant solas veras qualitates. 421

separatæ & immobiles, vel certè loquitur de his rebus prout considerantur à Mathematicis, qui de his considerant ad modum substantiarum, & has qualitates cogitant, vt differentias substantiarum earum, sicut D. Thomas interpretatur. Diuisio ergo data in prædicamentis magis perspicua est, & ideo illa est communiter recepta; ac proinde est à nobis explicanda. In eius autem explanatione ea, quæ breuiter expediri possunt, tam in communi quam in particulari, hic attingemus: nonnulla verò quæ longiorem tractationem requirunt, in propriis disputationibus referuabimus.

Prima difficultas de amplitudine diuisionis.

II. **Q**uatuor autem præcipuæ difficultates in hac diuisione occurrunt. Prima est, quia multe res sub illius membris seu terminis comprehendi videntur, quæ qualitates non sunt. Nam habitus speciale prædicamentum constituere dicitur: dispositio ad situm etiam pertinet, nam sedere aut stare quædam corporis dispositio est. Quod si dispositio comparatiuè dicatur, quatenus vna res ad aliam disponit, sic etiam quantitas est dispositio materię ad formam, vel alia accidentia recipienda, & actio seu operatio est dispositio ad virtutem, vel motus ad valetudinē, vel passio ad corruptionem. Rursus potentia si sumatur pro passua indifferens est ad substantiam, quantitatem, &c. imò multo censent vagari per omnia genera, ita vt in vnoquoque sit propria potentia passua, proprio actui correspondens. Si verò sumatur pro vi agendi, etiã substantia p se ipsam est potentia ad agendū, vt inter disputandū de causa efficiēti dictum est. Impotētia verò, cū sit priuatio quædam, immeritò inter qualitates numeratur. Præterea passio proprium prædicamentū à qualitate distinctum constituit: quod si non pro ipsa via, sed pro termino passionis sumatur, nō solū qualitas, sed etiam quantitas, & vbi, erūt passiones, quia per physicas passiones fiunt. Quid verò addat passua qualitas supra cōmunem rationem qualitatis obscurissimū est. Nec minuscule occultum est quid in quarta specie significetur nomine formæ: cū hæc vox communis sit nō solum qualitatis, omnibus, sed etiam accidentibus, & substantialibus formis. Denique figura, cū solum sit quidam terminus quantitatis, & modus eius, potius ad quantitatem reducenda videretur.

Secunda difficultas de distinctione illorum membrorum.

III. **S**ecunda difficultas est, quia hæc ipsa membra prout ad qualitatem pertinere possunt, non videntur esse satis inter se distincta, sed cōfusa, & permixta. Nā habitus sæpè est actiuus: ergo ea cōsideratio habet veram rationem potētis: nam ex actione optime infertur potentia: ergo eo modo quo habitus agit, habet potentiam, seu est potentia agendi. Que difficultas maximè locum habet in quibusdam habitibus, de quibus Theologi docent conferre potestatem agendi, vt sunt habitus per se infusi, & in multorum opinione character. Species etiam intelligibiles, & sensibiles poterunt in hoc ordine poni, quia conferunt talē vim agendi, vt sine illa non possit fieri actus. Necrefert, quia virtus partialis sit, tū quia in suo genere, id est ex parte obiecti, dici potest totalis: tum etiam, quia simpliciter loquendo, etiam virtus intellectus vel sensus est partialis, & nihilominus illæ qualitates absolute dicuntur potentia. Præterea inter eas qualitates quas Aristoteles vocat

passiuas, multæ sunt quæ verè ac propriè sunt potētis actiuæ, vt grauitas, & leuitas, quas inter passiuas qualitates numerat Aristoteles in hoc 5. Metaphy. c. 14. Item calor & frigus, tam ibi, quam in prædicamentis, ponuntur inter passiuas qualitates, cum tamen sint veræ potētis ad calefaciendum vel frige faciendum. Imò albedo, & nigredo, & alia obiecta sensuum, quæ ab Aristotele numerantur inter passiuas qualitates, eò quòd causent passionem in sensibus, sub illa eadem ratione sunt veræ potētis actiuæ, quia verè efficiunt illam passionem seu speciē in sensibus. Sicut calor etiam potest vocari qualitas passua, id est efficiua passionis in ligno vel aqua: & nihilominus sub ea ratione est vera potentia actiua. Nam quòd passio quam efficit albedo in sensu, sit intentionalis, nil refert, cum illa nō sit extra latitudinem veræ efficiētiæ. Aliàs nec intellectus agens esset vera potentia actiua: quia eius actio intentionalis est: imò etiam omnīs actio intellectus vel sensus potest illo modo dici intentionalis.

Præterea, Aristoteles primæ speciē attribuit, quod bene vel malè afficiat subiectum: quod quidē si intelligatur de bono & malo morali, nimis limitatum est: sic enim scientiæ & opiniones non erunt habitus, nec dispositiones. Si verò bene vel malè idem sint, quod conuenienter vel disconuenienter ad rei naturam illam afficere, sic non solū conuenit primæ, sed maximè etiam qualitibus tertie speciē: nā calor bene afficiet ignem id est, conuenienter naturæ eius, & frigus aquam, & sic de aliis: imò & figuræ potest hoc modo bene afficere subiectum, quo modo pulchritudo est bona dispositio subiecti. Deniq; omnis qualitas connaturalis, etiam si sit potentia, vel dispositio, conuenienter afficit subiectum, vt intellectus animam, lux solem: quin etiam ad alia genera accidentium illi duo modi efficiēdi extenduntur: sic enim etiam motus est violētus vel naturalis, quatenus est conueniens vel disconueniens naturæ subiecti: & idem est de loco & similibus. Ex quibus intelligitur, illam differentiam non esse aptam ad discernendas qualitates. Et ratio esse videtur, quia illa transcendentalis est: ad bonum transcendentis spectans. Vnde etiam fit, vt illa duo membra eadem speciē qualitatis respectu diuersorum subiectorum conuenire possint.

Tertia difficultas de sufficientia diuisionis.

Tertia difficultas est, quia plures sunt qualitates, quæ sub illis speciebus non videtur comprehendi. Primò enim actus immanentes qualitates sunt, cū formaliter cōferant vltimū actum & perfectionem, & tamen ad nullam ex dictis speciebus pertinent, vt facillè patebit per singulas discurrēti. Secūdo species intentionales ex omnium sententia qualitates sunt: & tamē iuxta cōmunē sententiā nō sunt habitus, vt infra videbimus, nec sunt dispositiones, cū ex se difficile remoueatū à subiecto, nec sine potētis, cū infini in potētis, & de æteris speciebus clarè sit eis non cōuenire. Estq; aliud lingulare in his qualitatibus, quod omnes illæ species qualitatis numeratæ ab Aristotele, ita efficiunt subiectū vt illud denominent: species autē intentionales ita efficiunt vt nō denominent, vt maximè patet in speciebus visibilibus existentibus in aere vel speculo: signum ergo est pertinere ad nouum genū qualitatis, ab aliis distinctum. Tertio, raritas & densitas, asperitas, & lenitas, qualitates sunt, & tamen in supradictis speciebus non continentur, vt per eas discurrēti facillè constabit.

VI. Quod quidem videns Aristoteles in prædicamentis, c. de Qualit. negat has esse qualitates & ad situm seu partium positionem eas reducit, quia raritas & densitas nihil aliud esse videtur quam distantia & propinquitas partium: asperitas vero & lenitas, æquabilis (vt sic dicam) & inæquabilis partium positio. Hæc verò Aristoteles responsio difficultate non caret, quia licet hæc confurgant ex partium positione, non tamen in ipsa positione formaliter consistunt, sed sunt quidam peculiare modi, qui nō possunt nisi ad qualitatem pertinere. Alias, nec figura pertineret ad qualitatem: confurgit enim triângulus, verbi gratia, ex tali dispositione linearū, & pulchritudo ex tali dispositione partium. Item, eadem ratione sanitas non pertineret ad qualitatem, nam confurgit ex quadã proportionem & quasi positione humorum, qui suo modo partem animalis. Denique, densitas vel raritas non est quantitas, sed quantitatis modus, & non est sola relatio vt per se constat, quia & per propriã actionem fit, & bene vel male dispositi subiectum in ordine ad conseruationem suam, vel connaturalem efficiendi modum: ergo non potest esse nisi qualitas.

Quarta difficultas de bimembri distinctione singularum membrorum.

VII. Quarta difficultas est cur Aristot. singulas species huius prædicamenti duplici nomine proponat. Aut enim eandem rem, vel essentiam vtrumque significat, vel diuersam: neutrum autem potest conuenienter dici. Non quidem primum, tum quia inutilis fuisset illa nominum multiplicatio, & confusio non pareret, tum etiam quia non potest de omnibus verificari, quomodo enim potetia & impotentia, quæ priuatiue videntur opponi, eandem speciem qualitatis significare possunt? Neque enim dici potest secundum, tum quia, vel debuissent octo qualitatis species immediate numerari, & non quatuor, vel si vnusquisque binarius illarum specierum habet peculiare genus proximum, debuissent illa quatuor genera, seu quatuor species nominari & declarari: tum etiam quia non potest id esse verum in omnibus, nã passio & passiva qualitas nō possunt essentialiter differre, cum solum differant in breui aut longiori duratione, quæ non indicant diuersitatem essentia, cū possint ab intrinsicis causis provenire, aut ex maiori vel minori intensiōne qualitatis. Eademque ferè ratio est de habitu & dispositione: nã etiam dicuntur differre, quia dispositio faciliè remouetur, habitus difficilè, quod perinde est. In figura etiam & forma non potest faciliè fingi illa distinctio, cū figura ipsa quædam forma sit.

VIII. In contrarium verò est Aristotelis sententia, & autoritas, quam ceteri Philosophi secuti sunt, iuxta quam asserendum est, rectè esse datam esse prædictam diuisionem, omniaque illa membra, veras esse qualitates, inter se distinctas, totamque latitudinem qualitatis comprehendentes. Vt hæc assertio probetur & difficultatibus tactis satisfiat, oportet sigillatim de singulis membris dicere, atque vt distinctius procedamus, in varias sectiones singula distribuemus.

SECTIO III.

Vtrum omnes dictæ species veras & solas qualitates sub se comprehendant.

I. Incendum inprimis est, nihil in his speciebus numerari, aut contineri, quod veram rationem qualitatis non habeat. Hæc assertio magna ex parte pendet ex vo-

cum significationibus, quas propterea oportet accurate distinguere, nam possunt æquiuocationem continere.

Varie significationes huius vocis, habitus.

PRimum ergo nomen habitus, & verbum habere seu habendi, variè distinguitur ab Aristotele in predic. cap. vlt. & in 5. Mataph. cap. 20. & 23. Generatim autem loquendo, nomen habitus, sumi potest aut in vi participij, aut in vi nominis. In vi participij descendit ad verbum habere, & tot modis dici potest quot ipsū habere. Verbum autem habere, valde æquiuocum est. Interdum enim significat dominium & possessionem rei, vt dicitur quis habere pecunias, vel regnum, & in vniuersum qui habet ius in aliquam rem, dicitur aliquo modo habere illam: quo modo dicitur vir habere vxorem, & vxor virū. Rursum omnis res quæ aliquo modo aliam continet, dicitur habere illam, vt subiectum dicitur habere accidentia, & totū partes, & materia formam, & vas aquam: sic etiam Aristot. Quod detinet rem ne sua propensione moueatur aut descendat, habere illam dicitur, vt paries tectum. Hinc etiam diuersis rationibus duæ res mutuò se habere dici possunt, nam & materia habet formam, quia est susceptiuum eius, & forma habet materiam, quia illi quod modo dominatur. Quomodo ait Aristot. Febris interdum dicitur habere hominem: præsertim quādo maxima vice adhæret: sic etiam regnum dicitur habere regem, quia ei subicitur & è conuerso rex habere regnum, quia potestatem in illud habet.

Cum ergo, habere tot modis dicatur, habitus etiam in vi participij sumptus, seu potius res habita, eisdem modis dici potest. In qua significatione constat nullius certi prædicamenti rem significare: nam materialiter (vt sic dicam) tam substantia quàm accidens cuiuslibet prædicamenti potest haberi, & res habita denominari: formaliter autem illa denominatio seu relatio habiti, interdum nihil reale est, sed relatio rationis, aut denominatio ab humana voluntate seu æstimatione, aliquando vero est moralis potestas inde orta, & huiusmodi est humanum dominium aut iurisdicctio ratione cuius dicitur quis habere domum, subditos, &c. Aliquando verò significat peculiarem habitudinem alicuius prædicamenti, & potest etiam hoc modo per varia prædicamenta vagari, vt cum materia dicitur habere formam, illud habere nihil aliud significat, quàm informari forma, cum verò ignis dicitur habere actionem, illud habere non significat informationem, sed emanationem actionis ab igne: cum autem homo dicitur habere vestem, illud habere significare potest vel tantum possidere illam: quo modo dicitur habere illam etiam si in arca habeat, & sic nondicit realem modum alicuius prædicamenti, sed morale respectū, vt dixi: vel significare potest, esse illa in dutum, & sic habere vestem idem est quòd ornari, & quasi informari veste, quod spectat ad prædicamentum Habituum. In præsentem ergo non sumitur habitus in hac significatione seu in vi participij: quamuis hæc denominatio propriis etiam habitibus conuenire possit: nam verè dicitur homo habere habitus scientia, virtutis, &c. cōmuni illa denominatione, qua subiectū dicitur habere accidentia: sicut è contrario etiam habitus potest dici habere hominē, præsertim si sit radicatus & intensus: quia ei quodam modo dominatur.

Alio ergo modo sumitur habitus vt nomen quoddam, & sic etiam multiplicem habet significationem, quod verò ad præsens spectat, tres significationes videntur

dentur præcipuè. Vna est, quæ hæc vox significat A
 quamcunque rei dispositionem aut modum se ha-
 bendi, & sic dicitur de qualibet forma, & præsertim
 de quacunque qualitate, & hoc modo tribui solet &
 partibus corporis & rebus inanimatis, sic enim dici
 solet habitus, loci, oris, &c. Et maxime solet ita ap-
 pelliari quatenus bene vel malè disponit subiectum,
 vel secundum se, vel in ordine ad aliquè vsum, vt no-
 tat Philosophus 5. Metaph. c. 20. quomodo sanitas
 dicitur habitus corporis. Secundò significat habitus
 vestem seu indumentum corporis: quæ significatio
 vulgo est satis vsitata, & pertinet ad speciale prædicam-
 entum habitus. Aduertit tamen Aristoteles loco
 citato, habitum in hac significatione non tam signifi-
 care rem ipsam quæ est vestis, quam (vt sic dicā) ha-
 bitionem ipsam, id est illam quæ si informationem
 quam habet homo ad vestem, ratione cuius, & homo
 dicitur esse habitatus, & vestis dicitur habitus velu-
 ti in actu, & non tantum in aptitudine. Veruntamen,
 si vulgatam illius vocis significationem attendamus,
 quæ accipi solet ad significandam ipsam vestem,
 quæ est quasi forma in abstracto prædicamenti B
 habitus, siue actu exerceat munus suum, siue non:
 quamuis, Philosophicè loquendo, peculiari ratione
 sumi solet pro illo concreto seu quasi effectu formali,
 qui per illa verba significatur, scilicet esse vestitum.
 Tertio deniq; sumitur *habitus* ad significandam
 formam, quæ confert facilitatē & promptitudinem
 operandi, & quia operari sequitur ad esse, ideo exten-
 dit solet hæc significatio ad qualitates quæ res bene
 aut malè disponūt in suo esse, quomodo sanitas ha-
 bitus appellatur, & medici bonum vel malum ha-
 bitum corporis vocant naturalem corporis disposi-
 tionē, à qua provenit, vt omnia ei⁹ organa, omnesq;
 partes bene, vel malè suas functiones exerceant. In
 hac ergo tertia significatione habitus semper est ali-
 qua qualitas, aut tēperamentū qualitātū. Existimo
 tamē etiā in hac significatione esse aliquā analogiā
 proportionalitatis, vt in tertia difficultate declara-
 bo: ideoq; propriè habitū significare formā, quæ cō-
 fert potentiaē prōptitudinē in operando, & sic con-
 stat semper esse qualitātē, & sub hac ratioe existimo
 habitum propriè sumptum primam speciem quali-
 tatis constituere, vt ex dicendis magis constabit.

De dispositione, & significationibus eius.

V. **D**ispositio (ait Arist. 5. Metaph. c. 19.) est ordo ha-
 bendis partes. Quod dupliciter potest intelligi:
 vno modo vt sit ipsa relatio ordinis, quæ confurgit
 inter partes eius rei, quæ partes habet ex eo quod v-
 naquæq; in suo loco constituta sit: alio modo vt sit
 totius rei constitutio ac veluti forma confurgens in
 toto ex collocactione partium in suis locis. Atq; hoc
 modo posteriori, videtur hoc nomē dispositio propriè
 accipi: sic enim apud Rhetores dispositio orationis
 dicitur conueniens collocactio partium eius in
 suis propriis locis, & cum debita proportione. Et
 apud dialecticos figura syllogizandi dicitur debita
 terminorum dispositio, & similiter in humano corpore
 conueniens partium, aut humorum collocactio.
 aut proportio, bona corporis dispositio dicitur.
 Vnde sanitas & pulchritudo bonæ dispositionis cē-
 sentur. Hanc autem dispositionem Aristoteles in
 tria membra distinguit, dicens, hunc ordinem par-
 tum esse posse, aut secundum locum, aut secundum vir-
 tutem seu potestatem, aut secundum formam. Ex quibus
 primum membrum videtur ad prædicamentū situs
 pertinere: nā illa dispositio nihil aliud esse videtur,

quāmod⁹ qui in toto corpore resultat ex eo quòd
 partes eius ita sunt in loco collocatæ, quæ est ratio
 prædicamentū situs, vt vid. bimus. Alia verò duo
 membra, ad qualitatem pertinere videntur: sed di-
 uerfo modo. Nam ordo habentis partes secundum
 formam, videtur ad dispositiones corporis pertine-
 re, quales sunt figura, quæ ab Aristotelo solet forma
 appellari, vt constat ex prædicamēto qualitatis. Vn-
 de pulchritudo aptissime potest[ur] dispositio appellari:
 nam est forma resultat[ur] ex debito ordine partū se-
 cundum se: debita etiam organizatio corporis potest
 hoc modo dispositio vocari. Imò, si nomen partū
 extēdamus, etiā sanitas, & omnis similis forma cor-
 poris ex debito ordine & proportione partū resul-
 tans, potest dici dispositio ad hoc mebrum pertinēs.

Celebris di-
 uisio dispo-
 sitionis eluc-
 data

VI. At verò aliud membrum, scilicet *secundum virtutē*,
 videtur ad dispositiones animi referri: & id eò diffi-
 cilius in hac dispositione explicatur quā partium
 sit ordo. Potest autem primo exponi de partib. po-
 tentialib. ipsius animæ, quæ sunt ipsa met potentia,
 quæ ad conuenientem ordinem rediguntur per de-
 bitas dispositiones suas: vnde talis dispositio non re-
 sultat ex ordine partū, sed potius ipsa constituit de-
 bitum ordinem in anima, quæ habere partes dicitur
 secundum potentia. Cui expositioni fauet idem A-
 ristoteles, nam statim sequenti capite 20. eiusdem
 lib. 5. Metaph. ait, habitum vno modo dici dispositio-
 nem bene vel malè afficientē, vel aliquam huius
 dispositionis partem. Quo fit (inquit) vt etiam virtus
 partium, habitus sit quidam, vbi per partes potentias a-
 nimæ intelligere videtur, quarum virtutes singulæ
 dicuntur dispositiones earum, quia licet nulla per se
 sola sit adæquata dispositio constituens integrum
 ordinem in his potentis, tamen vnaquæq; est pars
 huius dispositionis. Aliter potest exponi vt vnus-
 quisq; habitus animæ dicatur habere partes secun-
 dum potentiam, ex quarum ordine vel cōstitutione
 dispositio confurgit. Quod potest intelligi vel formaliter,
 vel virtualiter tantum. Formaliter quidem,
 si supponamus habitum animæ non esse simplicem
 qualitatem, sed cōsurgere ex debita cōordinatione
 plurium habituum, sic enim integra scientia dicitur
 dispositio, quia est veluti ordo quidam habētis partes
 secundum virtutem, id est partiales habitus inter
 se ordinatos. De quib. partib. potest etiam intelligi
 quod in cap. 20. dicitur, partem huius dispositionis
 etiam vocari habitū vel dispositionem. Virtualiter
 aut potest dici habit⁹ animæ cōsistere in hoc ordine
 partium, etiā si in se simplex qualitas sit, quia ex parte
 obiecti constituit quendam debitum ordinem vt
 v. g. partes prudentia dicitur possunt cōsultatio, iudici-
 um, & imperium, in quib. debitum ordinem pruden-
 tia constituit, & partes liberalitatis dicitur possunt &
 largiri pecunias, & retinere quando oportet, inter
 quas debitum ordinem liberalitas constituit.

Aliter verò exponit hæc duo membra D. Thom. 2.
 q. 49. artic. 1. ad 3. vbi hos duos vltimos dispositionis
 modos refert ad dispositiones animæ, vt sunt virtutes
 & scientia, quæ prout sunt inchoatæ & imperfectæ,
 dicuntur secundum potentiam: prout verò sunt
 completæ & perfectæ, dicuntur secundum speciem,
 vt ipse transfert. Nō tamen exponit D. Thom. quo-
 modo hæc virtutes sint ordo habentis partes: cum ta-
 men illa verba secundum potentiam, & secundum
 formam iuxta contextum Aristotelis nō videantur
 referenda ad ipsam dispositionem, sed ad subiectum
 cuius est dispositio, tāquam habentis partes secun-
 dum potentiam, vel secundum formam. Ad cōsequē-
 tia

VI.

VII.

verba Aristotelis, quæ Græcè sunt *κατὰ δύναμιν ἢ ἐν* A
ἐξ, non rectè exponuntur per esse imperfectum, &
 perfectum. Prior ergo interpretatio magis probatur;
 quam ipse D. Thomas sequitur in 5. Metaphysicæ,
 & fere alij interpretes.

VIII.

Iuxta hæc verò significationes huius vocis constat
 dispositionem non esse in sola qualitate, sed etiã
 in aliis prædicamentis, vel sitis, vel etiã quãtãtatis
 vt multi volũt: nã positio partium in toto, quæ pro-
 pria est quãtãtatis continet, dispositio etiã dici potest,
 quã multi censent pertinere ad tertium membrũ
 suã positũ. Item prout dispositio ad qualitatem spectat,
 non vnã tantum speciem, sed omnes potest cõ-
 prehẽdere: & sub dicta generali significatione, vt ex ad-
 ductis exemplis ostendit potest, & aliis et potest cõ-
 firmari. Nam ipsa met animæ potentia possunt dici
 conuenientes anime dispositiones, & ordinare illam
 secundum virtutem seu potetiam, & quodammodo
 secundum partes virtutis, quatenus in ipsa met ani-
 ma est radicalis potestas & virtus ad alios actus, &
 munera, secundum quam rationem possunt in ipsa
 anima cõsiderari partiales inclinationes & potesta-
 tes, secundum quas in ordine redigitur per ipsas po-
 tentias. Sicut etiã vnãquæque potentia habet veluti
 partiales inclinationes ad diuersa obiecta, secundum
 quas ordinatur ad habitus. Vnde omnes etiã habi-
 tus sunt dispositiones. Item proportionali ratione
 species intentionales, quæ determinat potentias, vel
 habitus, ea ratione possunt dici dispositiones. Item
 actus vltimi immanentes possunt dispositiones ap-
 pellari, vel quatenus sunt effectus habituum, & ita
 cõstitunt peculiarem ordinem in potentia, respec-
 tu habitus, v. l. certè secundum se, quatenus conser-
 uant vltimam actualitatem potentia, & ita vltimate
 perficiunt illam secundum quendam ordinem. Rur-
 sus de quarta specie iam declarauimus quo modo
 potest dispositio vocari. Omnes deniq; passibiles qua-
 litates possunt dispositiones vocari, quatenus vel ex
 parte materiae constitunt determinatum ordinem
 ad talem formam, vel ex parte forme conuenientem
 ordinem conferunt in virtute agendi. Atq; ita Arist.
 in c. de Qualitate calorem & frigus inter dispositiones re-
 censet, & in communi ac vulgari modo loquendi om-
 nes hæc qualitates vocantur dispositiones vel præ-
 parantes materiam ad formam vel ornantes & perfici-
 entes, aut certè male efficientes ipsum subiectum.
 Quod igitur spectat ad primam difficultatem, quam
 nũc tractamus, dispositio, prout inter qualitates nu-
 meratur, nõ dicit solam positionem partium corpo-
 raliũ in loco, vel in toto sed dicit affectionem corporis
 vel anime ordinatis illa secundum formã aut virtutem.
 & ita manifestũ est pertinere ad qualitatem. Quomodo
 aut sit peculiaris qualitatis species, infra declarabit.

IX.

De potentia & huius vocis significationibus.

Potentia nomen etiã est equiuocum seu analogum,
 vt Aristoteles tradit 5. Metaph. c. 12. & lib. 9.
 à princip. Potentia enim vno modo sumitur respec-
 tu possibilis latissime sumpti, dicitur autẽ hoc mo-
 do possibile quidquid in se repugnantiam non inuo-
 luit, de quo dixit Aristoteles lib. 9. Metaph. c. 3. *Possibile est esse, ex quo in actu posito, nihil sequitur impossibile.* Nã
 cum impossibile sit, quod à parte rei esse non potest,
 & quod est in actu, in re habeat esse: aperta inuoluit
 repugnantiam vt ex possibili in actu posito, aliquid
 sequatur impossibile. In eo autem quod possibile dicitur,
 duo includi videntur. vnum est quasi negatiuum,
 nimirum non repugnantia essendi, & hoc dici

solet possibile logicum, eiq; correspondet potentia
 logica, quæ ita appellatur, quia non consistit in ali-
 qua simplici & reali facultate, sed in sola non repu-
 gnantia extremorum, & ita magis cernitur in ordine
 ad mentis compositionem ac diuisionem, quæ ad lo-
 gicum spectat. Vnde hæc potentia logica nihil per-
 tinet ad constitutionem alicuius prædicamenti, vt
 per se clarum est. Alterum quod in re possibili vt sic
 inuenitur, est positua denominatio, qua possibile
 dicitur, quæ sumitur ab aliqua potentia reali, vel ac-
 tuiua, vel passiuã, possibile enim hoc modo dicitur
 quod in alicuius potentia cõtinetur: im possibile vero
 dicitur quod superat rei potentiam, vel in ea non
 continetur. De vtriusq; autem potentia definitionem
 quam tradit Aristoteles citatis locis, supra dictum
 est disp. 18. & in indice Aristotelico circa prædictos
 textus aliquid annotauimus.

Ex quibus constare etiã potest, realem potentia
 seu physicam latissime patere, nam in vniuersum di-
 ci potest & solet de quacunq; vi agendi, aut de capa-
 citate recipiendi: quo modo nõ tantum de accidentibus,
 sed etiam de substantiis dicitur: nam in Deo est
 potentia actiua & in materia est receptiua, quæ sub-
 stantiales sunt & forma substantialis, quatenus vim
 habet agendi, principiu est transmutandi aliud, quæ
 est definitio potentia ab Aristotele data. Strictius vero
 iuxta vsum Philosophorum sumi solet potentia
 pro principio proximo, connaturali agenti creato
 ad aliquid agendum: & hoc modo semper est aliquid
 accidens: nam forma substantialis non est principiu
 proximum, sed principale, vt in superioribus dictum
 est. Atq; hoc modo sumpta potentia, ad qualitatem
 tantummodo spectat: nam solæ qualitates sunt princi-
 pia proxima agendi in creaturis, vt in disp. 18. sect.
 2. & 3. declaratum est. An verò omnes qualitates quæ
 sunt principia agendi, pertinent ad secundam speciem
 qualitatis, quæ potentia dicitur, infra dicemus.
 Quod aut dictum est de principio proximo agendi,
 intelligendũ proportionaliter est de principio pro-
 ximo recipiendi accidentia, si aliquid sit per se ad
 hoc minus dõtinatum: fortassis enim nullum est,
 quod non sit etiã principium proximum agendi:
 quamuis è contrario multa sint principia proxima
 agendi quæ non sunt recipiendi: & ideo sub generali
 appellatione principij proximi agendi totum hoc
 genus potentia comprehendit potest: de quo latius
 dicturi sumus disp. sequente.

De impotentia.

Impotentia, si vim nominis attendamus, priuatio-
 nem potentia significat: vel potius negationem,
 dicitur enim impotens quæ potentia caret, etiam si
 illam habere non possit: sub hæc tamen significatio-
 ne, manifestum est, non pertinere impotentiam ad
 genus qualitatis, imo neq; ad aliquid generis entis,
 cuius tantum in negatione consistat. Alio verò modo
 dicitur impotentia, positua quædam imbecillitas
 vel ineptitudo ad aliquid agendi vel patiendi, vt est he-
 betudo ingenij ad percipiendum, vel imbecillitas
 memoriae ad retinendum: item quædam complexio
 corporis, qua constituitur in salubre aut valetudina-
 rium. sic etiam in cetera verbi gratia mollitudo dicitur
 impotentia ad resistendum diuisioni: hæc enim sunt
 fere communia exempla huius significationis.

Habent aut non paruum difficultatem: nã omnis
 species qualitatis, sicut & cuiuslibet rei pensanda est
 ex eo quod per se illi conuenit, non ex eo quod con-
 sequenter, & quasi per accidens: nulla autem qualitas
 per

XI.
 Nominis ita
 potest ori-
 go, & signifi-
 catione.

XII.

per se habet reddere subiectum imbecille, aut ineptum ad aliquod opus, sed si sit qualitas actiua, per se habet conferre vires ad humum opus: si verò non sit actiua, per se solum habet conferre suum formalem perfectionem sui effectum: quod verò inde consequatur impedimentum ad alias actiones vel passiones, est per accidens, non est ergo cur inde impotentia nominetur, vel saltem non est, cur ob eam denominatione inter species qualitatis referatur. Aliàs omnis qualitas, quæ est potentia ad vnum actum, esset impotentia ad oppositum, vt durities quæ est potentia ad resistendum diuisioni, erit impotentia ad ipsam diuisionem, & e conuerso, sicut molle dicitur impotens ad resistendum diuisioni, ita dicitur potens vt facile diuidatur seu terminetur: & humiditas cerebri dicitur impotentia, quatenus imbecillitatem affert memorie ad retinendum, & dicitur potentia quatenus confert facilitatem ad apprehendendum. Accedit quòd hæc imbecillitas agendi vel patendi sæpe non prouenit ex vna qualitate, sed ex diuersis aut ex aggregato multarum, vt hebetudo ingenij interdum prouenit ex vna complexione, interdum ex altera, idque euidentius constat in valerudinariis corporibus; quod ex variis & multis dispositionibus prouenit, illa ergo imbecillitas non per se pertinet ad qualitatem, sed est impedimentum per accidens proueniens ex variis qualitibus vel ex singulis, vel ex multis simul.

XIII.

Respondetur, argumenta hæc conuincere impotentiam non constitui sub qualitate formaliter quatenus impotentia est; & consequenter imbecillitate viriutis, hebetudine ingenij, & similia omnia, quæ solum denotant impedimentum agendi, aut recipiendi formaliter & sub e ratione nec consistuere, nec postulare speciale ratione qualitatis. Nam licet illud impedimentum sæpe a qualitate, vel qualitatibus proueniat, tamen non per se spectat ad rationem aliquid actiui, sed est quid consequens & quasi per accidens. Impotentia ergo in tantum sub qualitate numeratur, in quantum est aliqualis potentia, per se instituta ad aliquem actum. Quia verò interdum talis est potentia vt imbecillis sit ad suum actum exercendum, vel vt facile impediatur ne illi exequi possit, inde accipit illam denominationem impotentie. Vnde vero habet talis potentia quòd eiusmodi sit, dicemus inferius circa quartam difficultatem.

De passione eiusque significati, & de passiuâ qualitate.

XIV.

Passionis nomen plures etiam habet significaciones, vt constat ex Aristotele 5. Metaphysic. c. 21. Duæ tamen sunt præcipuæ. Vna est, qua generaliter dicitur de quacunque mutatione vel receptione alicuius rei, quæ actu fit in aliquo subiecto. Et hoc modo passio constituit speciale prædicamentum. Quandoquæ in ea significatione maxime dicitur quis pati, quando aliquid recipit suæ naturæ contrarium aut nociuum, ratione cuius priuatur aliqua perfectione sibi debita, vt notauit etiam D. Thom. 1. 2. q. 32. art. 1. post Aristotelem in dicto c. 21. Qui etiam addit, tunc maxime vocari hanc passionem, quando dolorem vel molestiam affert. Et inde etiam factum est, vt affectus anime passionem vocentur. Quia verò huiusmodi passio in alteratione sensibili maxime nota est, hinc vterius deriuatum est hoc nomen ad significandam qualitatem quæ per huiusmodi passionem, & alterationem sensibilem fit. Et hanc significationem primo loco posuit Aristoteles in dicto c. 21. & in eadem numerauit passionem inter species qualitatis.

Quia verò alteratio per quam fit hæc qualitas, interdum subita est, & cito transit, ita vt cum ea simul etiã terminus eius dissipetur seu destruat, vt patet in rubore vultus ex verecundia, vel alia simili occasione excitato, interdum verò per alterationem fit qualitas stabilis & diuturna, idè Aristotel. passionis nomen peculiariter attribuit qualitati priorij modo factæ. Quia passio magis videtur significare rem in fieri, quam in facto esse. Quod idè fecit, vt significaret, eas qualitates, etiam si imperfectæ & transeuntis esse videantur, nihilominus veras esse qualitatis species. Alias autè quæ diuturniores sunt, vocauit passiuas seu passibiles qualitates, quia natæ sunt aut per passionem fieri, aut per passionem efficiere, non tamen semper veluti in actuali passione consistunt.

De Figura & forma,

Denique, figura nomen magis certam habet significationem. Vt enim oimittamus alias improprias & metaphoricæ, quibus dicitur & de figura syllogismi, & de figura rhetorica, proprie significat modum quandam resultantem in corpore ex terminatione magnitudinis. Qui modus ad genus qualitatis pertinet, quia in ratione efficiendi & perficendi subiectum cum cæteris qualitibus conuenit. Formæ verò nomen licet alioqui valde generale sit, tamen prout inter has species numeratur, non aliud significat, quam ipsam figuram, quia illa est veluti exterior forma, quæ in corporibus apparet. Vnde idè videtur his duabus vocibus significari, nisi quòd nomine figuræ significatur more mathematico, & abstrahendo à materia: propter quod dixit Aristoteles in 5. Metaphysic. qualitatem hoc modo reperiri in immobilibus: nomen autem formæ significatur modo physico. Et mihi improbabile non est formam hoc loco dicere figuram, non vtcunque, sed vt ornatam accidentibus, præsertim coloribus, vt Boetius in Prædicamentum indicauit. Sic enim imago sensibilis ad hanc speciem pertinere videtur ratione suæ formæ. Verum est, huiusmodi formam non vnâ, sed plures videri includere qualitates: tamen sicut in aliis vnitas artificialis, vel alicuius proportionis aut subordinationis sufficere censetur ad constituendam aliquo modo vnam qualitatem, etiã si ex multis cõsurgat, vt patet in sanitate, pulchritudine, & similibus, ita dici potest de huiusmodi forma. Quomodo etiam probabile est ad hanc speciem pertinere ipsam pulchritudinem: quia hæc maxime ex figura confurgit.

Nec refert quod Soto in Prædicament. obicit, quod scilicet pulchritudo pertineat ad primam speciem, quia dicit rei conuenientiam. Nam idem argumentum facere potuisset de multis aliis qualitibus, quas diuersis rationibus sub diuersis speciebus ipse collocat. De qua re dicemus in seq. sect.

Denique annotandum est circa hanc speciem Arist. in Metaphysica eam maxime attribueri numeris cõpositis, qui sunt apud Mathematicos illi qui confurgunt ex ductu eiusdem numeri in seipsum, vel in æquum, vt nouenarius ex tribus ternariis, vel senarius ex binario ternariorum, & sic de aliis. His ergo numeris attribuunt Mathematici figuras, per quandam proportionem ad figuram magnitudinum, quatenus ex ductu æqualis aut maioris vel minoris numeri confurgunt. Ego verò existimo hanc totam rationem figuræ mathematicam esse, magisque esse obiectiuè in intellectu quam in re, & idè non existimo pertinere proprie ad species qualitatis.

Quæstionis conclusio, ac resolutio.

XVII.

EX his igitur satis probata est assertio in principio sectionis posita. Satisque responsum est ad primam difficultatem sectionis præcedentis: tota enim fundabatur in æquiuocatione terminorum: qua declarata, satis constat quo sensu hæc omnia sub qualitate constituantur.

SECTIO III.

An quatuor qualitatis species sint inter se omnino distinctæ.



Quamuis in modo distinctionis harum specierum diuersitas opinionum sit vt in præattinens: tamen quod distinctæ sint, omnes sentiunt. Et ideo breuiter dicendum est hæc quatuor species qualitatis distinctas esse, & inter se impermixtas, vel secundum rem, vel saltem secundum rationem formalem. Hæc conclusio in genere sumpta probatur ex generali ratione seu conditione bonæ diuisionis, in qua membra esse debent opposita, & consequenter distincta: alioquin non erit diuisio sed negatio & repetitio inutilis. Item hoc maxime necessarium est in diuisione generis in species, nam quæ species differunt, essentialiter differunt: ergo non possunt eidem secundum eandem rationem cõuenire. Si ergo dicta diuisio conuenienter est tradita, & est generis in species, vt supponimus, necesse est vt membra diuidentia distincta sint, & impermixta. Voco autem *impermixta*, quia nulla res in vna specie constituta potest sub altera collocari: quia non potest vna species collocari sub generibus oppositis, seu ita condistinctis, vt non sint subalternatim posita.

Varie opiniones.

II.

Quot distinctionum modis cogitatis inter has species.

VT autem hoc explicemus, & argumenta in cõtrarium in sect. 2. difficultate secunda, posita soluamus, aduertendum est, duobus modis intelligi posse distinctionem harum specierum, & (vt sic dicam) impermixture earum. Primum secundum rem, id est vt nulla res quæ sub vna harum specierum collocatur, possit constitui sub aliis. Secundum vt solū intelligantur species impermixte secundum proprias rationes formales earum, nõ verò semper quoad res ipsas. Communis ergo interpretatio esse videtur, hæc distinctionem nec debere, & diuisio ipsa consistere. Habetq; hæc interpretatio magnū fundamentum in Aristotele, qui eandem res sub diuersis speciebus qualitatis ponit. Et eandem sententiam supponit D. Tho. 1. 2. q. 49. art. 2. ad 1. & 2. vbi ait, figuram & passibilem qualitatem, prout cõuenit naturæ subiecti, pertinere ad primam speciem qualitatis. Et hæc opinio est frequens apud auctores præsertim recentiores.

Prima sententia.

III.

De prima sententia fertur iudicium.

Sed hæc sententia, licet fortasse ad distinguendas dialecticas prædicationes vel denominationes sustineri possit, non tamen videtur apta, neq; conueniens ad Metaphysicè distinguendas species, atq; essentias harum qualitatum: quia fieri non potest, vt vna & eadem res constituatur essentialiter in diuersis, & oppositis speciebus eiusdem generis. Neq; satis est re-

Aspondere, hoc esse verum secundum vnā rationem formalem, tamen secundum diuersas id non esse inconueniens: hoc (inquam) non satisficit, quia vel illæ rationes formales à parte rei sunt actū distinctæ saltem ex natura rei seu modaliter, vel tantum ratione. Primum non potest dici in præsentem, tum quia nõ possunt in calore, v. g. distinguui illa duo à parte rei, quæ se habeant vt res & modus: nam idem calor secundum eandem simplicem entitatem, secundum quam est passibilis qualitas, est etiam virtus proxima ad calefaciendum, & bene vel male afficit subiectum: nec possunt hæc res rationes ab illa qualitate separari: quapropter gratis omnino fingeretur distinctio ex natura rei inter illas. Tum etiam quia posita illa distinctione non posset vtraq; illarum rationum esse essentialis tali entitati, sed illa tantum quæ in re non distingueretur ab entitate, quia essentia formæ non distinguitur ab ipsa forma: ratio autem modalis est essentialis tali entitati, vel ad summum per modum propriæ passionis respectu talis entitatis quamuis possit dici essentialis ipsi modo, vt est quid distinctum ab entitate. Si verò dicantur illæ duæ rationes formales, solum per intellectum distingui, & vtraq; esse dicatur essentialis illi entitati, sequitur differentias oppositas & diuidentes ex æquo superius genus essentialiter conuenire ad eandem in diuisibilem qualitatem constituendam, quod erat inconueniens illatum & plane repugnans.

Propter hoc non desuerunt qui dicerent illa quatuor membra non diuidi inter se tanquam diuersas species qualitatis, sed tanquam modos accidentales seu habitudines varias qualitatum, vt ita diuisio non sit generis in species, sed quasi subiecti in accidentia.

Quod sensit Scotus in Præd. c. de Qualit. q. 1. & in 4. d. 6. q. 10. Estq; antiquior opinio, nam eius meminit Albertus in Præd. tract. de Qualit. cap. 3. Sed hæc sententia non videtur probanda. Primum, quia Aristoteles expressè vocat has species vel genera qualitatis. Nec in alio sensu rectè constituisse, atque diuisisset qualitates prædicamentum. Deinde, quia aliis nulla relinqueretur via ad constituendam distinctionem essentialem inter aliquas qualitates: nam si omnes differentie in his speciebus numeratæ accidentales sunt, vel essentialem distinctionem non indicant, nullæ nobis differentie qualitatum notæ sunt, ex quibus essentialem distinctionem habere possunt. Et præterea redit argumentum factum, quia vel isti modi sunt distincti ex natura rei à qualitatibus suis, vel solum ratione. Primum dici non potest, quia nullum fundamentum talis distinctionis inueniri potest in huiusmodi rebus, vt declaratum est. Si verò tantum sunt ratione distincti, cur vocantur accidentales, cū etiam essentialis differentia ratione distingueretur? Et alioqui hi modi tam intrinseci sint, & absoluti respectu talium qualitatum, quāntum esse potest differentie essentialis, vt mox explicabimus. Denique si illo modo non est assignata differentia essentialis inter qualitates, hoc ipsum inquirimus, quā nimirum ratione diuidendum sit commune qualitatis genus in species essentialiter diuersas.

III. Secunda sententia.

Scotus, Albertus. Improbatur.

Resolutio.

ENSO igitur in primis, posse genus qualitatis habere species proprias essentialiter diuersas: quod est per se notum, cū hoc sit de ratione omnis generis. Secundo existimo, assignari proprias & adæquatè differentes essentialibus qualitatum, constituentibus species essentialiter diuersas illas non ratione tantum, sed

V.

re

re distinguere qualitates quas cōstitunt: atq; ad eam & eandem qualitatem non posse in re constitui pluribus differentiis, sic diuidentibus qualitatis genus. Hoc satis probant rationes factae, vt existimatis. Nam vna qualitas solum potest esse vna entitas, & vnus natus vna est essentialis constitutio sub vno genere. Item quia vna qualitas non est tantum modus aut accidens alterius qualitatis, re vel ratione distinctus ab alia qualitate: ergo differentiae essentialiter constituentes qualitatem, distinguunt etiam realiter ipsas entitates qualitatis. Denique, quamuis admitteremus posse in vna & eadem entitate coniungi plures differentias vel modos qualitatum, aut ex natura rei, aut ratione ratiocinata distinctos, necessarium esset, vt in illa entitate aliqua esset differentia prima & essentialis, quae non posset esse nisi vna vltimate constituens talem essentiam, quia, vt dicebam, vnus entitatis simplicis vnica tantum esse potest essentialis constitutio. Has ergo differentias essentielles nos hic inuestigamus, cum certum videatur, posse genus qualitatis in species suas per huiusmodi differentias diuidi: nam si eas habet, cui non poterit secundum eas diuidi?

VI.
Simplicius,
Ammonius.

Tertio censo, praedictam diuisionem qualitatis posse optime in hunc modum explicari, vt eam explicuisse videntur Simplicius & Ammonius in praedicamento qualitatis. Eritq; haec assertio facilis ad persuadendum, vel ex sola argumentorum solutione, quae in secunda difficultate sunt proposita. Nam si nulla est qualitas in aliqua harum specierum constituta, quam necesse sit cōstitui sub alia, nec secundum eandem, nec secundum diuersam rationem formalem, sufficiens argumentum erit, has species, Metaphysicē loquendo, non tantum secundum rationem sed etiam secundum rem esse impermixtas. Cumq; hoc modo realior (vt ita dicam) sit diuisio & aptior ad qualitatum essentias explicandas, ita declaranda erit. Consequenter est manifesta, & antecedens declaratur discurrendo per singulas species, & per singulas instantias, quae in secunda difficultate tactae sunt.

Responsio ad priorem partem primae difficultatis de naturali potentia.

VII.
Quae principia agendi ad hanc speciem pertinent.

ET prima quidem difficultas pendet ex declaratione secundae speciei, quae est potentia, vel impotentia: quae, vt supra tetigi, potissimum intelligenda est de potentia actiua, comprehendere vero etiam potest passiuam, & ideò in vtraque explicanda erit. Pertinet ergo ad hanc speciem illae facultates, quae per se primò datae sunt à natura vt sint principia proxima agendi, ita vt in hunc finem primariò ordinentur, & inde habeant suam propriam rationem, & specificationem. Nam quod huiusmodi facultates datae sint à natura agentibus creatis, satis constat experientia, & ex dictis supra disp. 18. de principijs efficiendi causarum creaturarum. Quòd verò illae facultates qualitates sint, est communis consensus omnium Philosophorum, qui etiam generaliter asserunt nullum esse creatum ac proximum agendi principium, quod non sit qualitas, vt eadem disp. 18. visum est, & facile etiam colligi potest ex generali ratione qualitatis sect. praec. declarata. Deniq; quòd illa secunda species optime in eum modum exponatur, patet primò ex ipso nomine naturalis potentiae vel impotentiae. Secundò ex Aristotelis explicatione in Praed. qualitat. vbi expressè hoc declarat de facultate à natura data, & excludit eam quae vsu vel arte conquisita est. Tertio, quia formaliter loquen-

do, haec sola qualitas habet per se primò rationem ac specificationem potentiae.

Atque hanc sit, vt licet habitus sint etiam principia agendi, & ideò suo modo dicti possint virtutes actiuae, nullo tamen modo pertinent ad secundam speciem, quia non sunt facultates datae à natura, vt sint principia proxima operationum, sed sunt qualitates acquisitae, & superadditae potentis vt eas veluti adiuuent, aut faciles reddant ad suas operationes. Itaq; habitus operatiui in hoc distinguuntur essentialiter à potentia, quòd non est primò principium proximū & connaturale operationis, sed est quasi determinans vel afficiens ipsum principium. Atq; ita excluduntur nò solum habitus acquisiti, sed etiam per se in se ipsam licet hi videantur imitari potentiam, quia non solum dant facilitatem in operando, sicut habitus acquisiti, sed etiam ipsum posse, tamen essentialiter supponunt potentiam quae sit principium proximū, quam eleuant ad nouum genus operationum, ita tamen vt aliquam efficacitate eius, vel naturalem, vel obedientialem supponant, eamq; in suo ordine compleant. Rursus excluduntur species sensibiles vel intelligibiles, quia, licet non solum conferant facilitatem operandi, sed etiam necessarè signum in suo ordine ad operationem, non tamen dant primam facultatem proximam operandi, sed determinant illam, & quoddammodo cōplent, ideòq; ad primam speciem potentis pertinent quae ad secundam, etiam si per se in se sunt, vt in angelis aut beatis, vt latius inferi dicturi sumus.

VIII.
Habitus cut non sunt in specie naturali potentis.

Praeterea primae qualitates, vt calor & frigus, etiam si sint qualitates connaturales elementis, vel mixtis, & sint etiam proxima principia agendi, non tamè proprie pertinent ad speciem naturalis potentiae, nec in ea sunt vnquam ab Arist. collocatae, quia nò sunt facultates per se primò institutae ad agendum, sed per se primò sunt quaedam formae, formaliter afficientes subiecta sua, ad quem finem primò ac per se sunt institutae, & vt conuenienti modo conferrent vnionem formae cum materia, vel a illam disponant. Quòd verò sint principia agendi, habent quasi concomitanter ex eo, quòd sunt tales formae quae possunt efficere sibi similes, ex quo non habent peculiarem specificationem, aut habitudinem transcendentalem ad propria effecta sua: nam, cum sint formae eiusdem speciei, & absolute, non potest vna speciem sumere ex habitudine ad aliam. Et haec ratione distinctus in superioribus duplicem actiuitatem, vnam per se primò conuenientem alicui entitati ex primario sine eius, etiam concomitanter ex perfectione eius. Secundam ergo speciem qualitatis putamus priori genere actiuitatis constitui: qualitates vero actiuae quae sunt in tertia specie, solum habere actiuitatem posteriori modo, & ideò neque in secunda specie constitui, neq; sub ea ratione peculiarem specificationem in genere qualitatis habere.

Atque idem censo de qualitatibus, quae sunt propria obiecta sensui, quatenus efficere possunt speciem in sensu, nam etiam illae actiuitates est concomitantes: non enim sunt illae qualitates per se primò institutae ad illam efficientiam, vt per se norum videtur, sed ad hoc vt ali modo efficiant subiecta sua & cum tali perfectione formali, quam illa actiuitas comitatur. Et in hoc censo esse magnū discrimen inter intellectum agentem, & quilibet obiecta sua productiua propriarū specierum, nam intellectus agens per se primò institutus est ad munus efficiendū speciei, & ideò est propriissimè potentia actiua, per tinentes ad secundam speciem qualitatis: obiecta vero non cognoscibilia

IX.

X.
Obiecta specierum efficientis, excluduntur ab specie naturali potentis.

non sunt per se primò vt producant species intentionales, quia non sunt per se primò vt cognoscantur vel sentiantur, sed vt habeant, vel conferant subiectis suis suas formales perfectiones, & ita concomitantè habent vt cognosci vel sentiri possint. Albedo ergo, & nigredo, & similes qualitates non sunt potentia actiua eò quod species intentionales efficiere possint: imò sub ea ratione nullam peculiarem specificationem habent in genere qualitatis.

XI. *Obedienti*
latisit. Neque refert, quod Aristoteles in Predicamentis dicat has esse passiuas qualitates, quia natae sunt efficiere passionem in sensu: tum quia potuit per quandam effectum qualitatem describere: tum maximè quia ibi non rei naturam & essentiam, sed nominis eymnologiam, & impositionem explicare videtur. Vnde alias similes qualitates aliunde dicit vocatas esse passiuas, scilicet, quia per passionem sunt facta, cum tamen communis ratio essentialis eadem debeat esse in omnibus. Agit ergo in ea interpretatione non tam de essentiali ratione rei, quam de nominis origine.

XII. Maius sanè dubium mihi est de grauitate & leuitate, an debeant in secunda, an potius in tertia specie numerari: nam videntur re vera esse propriissimè potentia actiua, & ad hoc munus primario instituta, vt moueant ac deferrant sua corpora in propria naturalia loca. Et confirmatur, nam impulsus impressus proiecto ab impellente in secunda specie collocatur, quia per se primò ad hoc solum instituitur vt sit instrumentaria virtus actiua proiicientis: cur ergo non item dicitur maiori ratione de grauitate? Quòd si quis velit hoc defendere, ad Arist. in Metaphysica respondeat, ibi non distinxisse naturalem potentiam à cæteris speciebus, vt annotauimus, id eòq; indistinctè numerasse qualitates omnes, quæ vel passionem efficiunt, vel per passionem efficiuntur. Si quis autem velit his qualitatibus non tribuere aliud genus actiuitatis, quam calori: & dicere eas esse per se primò formales dispositiones subiectòrum, concomitantè habentes eam actiuitatem, non difficile id sustinebit.

XIII. Et iuxta hæc dicendum cum proportionem est de potentia passiuâ, nam in primis non est sermo de potentia substantiali per se primò ordinata ad substantialem actum, nam illa non est accidens, sed substantia. Solum ergo potest intelligi de potentia ad actum accidentalem. De qua rursus diximus in superioribus, aliquando conuenire aliquid rei solum concomitantè, & non quia ad hoc munus fit per se primò ordinata, vt conuenit superficiem, v.g. esse susceptiuam coloris aut luminis. Et talis potentia vel capacitas non pertinet ad hæc speciem, imò nec per se spectat ad aliquod accidentis genus, nam res illa cui conuenit talis capacitas non habet inde propriam aliquam specificationem, nec nouam realitatem, aut realem modum, sed per se est capax talis actus vel accidentis. Vnde quoad hoc eadem est ratio passiuæ & actiuæ potentia. Si quæ ergo potentia passiuâ ad hæc speciem qualitatis pertinet, necesse est vt sit entitas per se primò ordinata ad aliquem accidentalem actum recipiendū: talis enim potentia accidentalis est, & ex habitudine ad illum actum habebit propriam specificationem, quæ neq; ad aliud predicamentū, neq; ad aliam speciem huius prædicamenti pertinere potest. An verò detur in rerū natura talis potentia accidentalis quæ purè passiuâ sit, dicam disp. seq.

XIV. Hinc verò colligo, qualitates quasdam, quæ solent passiuæ appellari, eò quòd actiuitatem non habeant

sed disponant subiectum ad aliquem actum recipiendum, vel ad resistendum illi: has (inquam) qualitates non pertinere ad hæc speciem, si Metaphysicè & realiter essentiam eius consideremus. Quòd si aliquando in hac specie receserit, aut solum est propter vulgarem loquendi modum, aut propter aliquam Dialecticam considerationem vel denominationem. Exemplum est in duritie, & mollitudine, quas Arist. c. de qualitate in hoc genere ponit, ad quod etiam alludit 5. Met. c. 12. ubi inter alias acceptiones potentia numerat *habitus*, quibus *res sunt omnino passionis expertes*, &c. Ego verò existimo, quamuis nomine potentia vel impotentia huiusmodi qualitates interdum significentur, yerè tamen & secundum essentialem rationem huius speciei ad illam non pertinere, quia nec sunt potentia actiua, vt per se constat, neq; passiuæ, cum ad nullum actum in se recipiendū ordinentur. Si verò disponunt subiectum ad alium actum, vel formam recipiendam, id solum præstant informando, & actuando aliquo modo potentiam, adiuncta connexionem, vel proportionem naturali quæ habent cum alio actu, vel interdum dicuntur disponere, solum quia non possunt resistere, vt raritas, vel mollitudo disponit ad facile diuisionem. Sicut etià è contrario, interdum disponunt ad oppositum actum, vel reddunt subiectum incapax talis actus, solum per informationem suam absque habitudine ad talem actum, sed potius per concomitantem resistantiam, quæ proinde non pertinet ad speciale genus potentia, vt infra ostendemus, & hoc modo durities ad diuisionem comparatur. Vnde Arist. 2. de Gener. c. 2. inter alias qualitates tertie speciei duritiem & mollitudinem numerat: quamuis à passione nomè traxisse, ibidem fateatur. Itaque cum in c. de Qualit. hoc exemplo vtitur declarando secundam speciem, non tam curauit de exacta exempli veritate, quam similitudine & proportionem, vt modum loquendi de potentia & impotentia declararet, vt etiam notauit Fons. 5. Met. c. 14. q. 1. sect. 4.

Responsio ad alteram partem primæ difficultatis de habitu.

XV. *Aristotelis locus in c. de qualitate exponitur.*
Superest vt alteram partem illius secundæ difficultatis expediamus, declarando essentialem rationem habitus & dispositionis: nã licet hæc in prima specie qualitaris Arist. numerauerit, tamen iuxta modum declarandi has species, quem prosequimur potentia est natura prior, & id eò prius etià declaranda fuit. Nomine ergo habitus (sub quo semper dispositionem comprehendimus) significari credimus qualitates illas, quæ disponunt naturales potentias, obiectum, vel determinant ad suos actus, vel ad obiecta sua. Quæ interpretatio huius speciei consentanea est Simplicio & Ammonio in Predic. Qualitat. eamque ibidem Scot. sequi videtur. Et declarat breuiter, nam quòd sint in rebus aliqua accidentia quæ hoc modo potentias afficiunt, vt notū supponemus ex ipsa experientia, & infra disp. 45. latius ostendetur. Quòd verò talia accidentia qualitates sint, patet, tum quia sub nullo alio genere collocari possunt: tum è, quia illis manifestè conuenit definitio qualitatis supra declarata. Rursus, quòd talis qualitas habeat propriam, specificam, & essentialem rationem distinctam à ratione potentie superius explicata, manifestum videtur, tum quia naturalis potentia proximè consequitur naturam regulariter ac per se loquendo: hæc verò qualitas acquiritur vel superadditur nature, tum etià quia hæc qualitas seu dispositio est actus ipsius potentia

potentia quam determinat, & in actum aliquo modo reducit: est ergo distincta species ab illa. Et eadē ferē ratione distinguitur à qualitatis tertiæ vel quartæ speciei, quia ad nullam earum pertinet hoc peculiare munus afficiēdi aut determinādi potētiā.

Atque hinc intelligitur, quo modo huic speciei peculiariter attribuitur bene vel malè disporre subiectū, cui inest: nā quia bene vel adduntur potentia, vt eas disponat ad suos actus, idē ex natura sua habent faciliē reddere potentiam ad operationem, & quia perfectio rei in operatione consistit, idē dicitur habitus bene disporre rem in ordine ad suam vltimā perfectionem. Quamquam, quia operationes potētie interdū sunt oppositæ, idē dum vnus habitus dat facilitatem ad vnū actum, difficilior reddit exercitium alterius, & è conuerso. Et quia inter actus oppositos vnus est conueniens subiecto, alius vtrō disconueniens, idē habitus dicitur bene vel malè disporre subiectum, vel quia vnus & idem habitus respectu diuersorum bene & malè disponit, nam dum facilitatem confert ad vnū actum, alium reddit difficiliorē, vel certè, quia ille habitus qui ad conuenientem actum disponit, bene afficere dicitur, ille verò malè qui ad actum minus conuenientem inclinat.

XVII.

Ex quo fit, vt hoc bene vel malè disporre intelligēdum nō sit de bono, vel malo morali, nam licet hoc etiam comprehendatur, & inde fortasse maximè sumpta sit denominatio: plura tamen nomen habitus complectitur, & vtrumq; significat Arist. 5. Met. c. 14. in vltimis verbis dicens, *Maximè autem bonum aut malum qualitatem in rebus animatis significant, in his potissimum que electionem habent.* Deinde colligitur, hoc bene vel malè non esse solum pro quacunq; conueniente vel disconueniente dispositione rei, nam hæc ratio in tota sua latitudine sumpta transcendentalis est, & quantitati, actioni, ac passioni & aliis conuenire potest, & coarctata ad genus qualitatis potest omnibus qualitatibus attribui, vt rectè in secunda difficultate obieciatur. Sumendum ergo est pro dispositione bonā vel malā in ordine ad vltimam perfectionem rei, quæ est operatio: & subintelligenda est illa differentia cum quadam præcissione, vt per eam hæc species à naturali potentia distinguatur, quia nimirum habitus, vel dispositio non confert ipsum posse radicale aut proximum, sed supponit illud, & bene vel malè illud afficit. Atque ita expedita manet tota illa secunda difficultas: nulla enim qualitas tertiæ vel quartæ speciei pertinet ad primam speciem hoc modo explicatam, vt per se satis constat.

Expeditur nonnullæ obiectiones.

XVIII.

Verumtamen aliunde, & quasi ex alio extremo insurgunt obiectiones, nam in primis supponimus habitum esse operatum, quod tamen non omnes admittunt, vt constat ex Scoto in 1. distinctione 17. quæstione 2. & aliis. Sed hoc nullum nobis facessit negotium, quia id non solum verum, sed etiam certum esse credimus, vt Disputat. 45. latius ostendemus.

XIX.

Secundo verò difficilior obstat, quia videmur supponere nullum esse habitum, qui non sit operatiuus, vel si latius loquamur, qui non sit affectiuus, vel dispositio potentia operatiua, quod tamen & Philosophia, & Theologia repugnare videtur. Primum patet, quia sanitas est habitus quidam, vnde ab Arist. 7. Physic. cap. 3. in hac prima specie collocatur, & ibidem ponit pulchritudinem in eadem specie, quæ constat non esse habitum operatiuum. Item calor & frigus ponuntur ab Aristotele in eadem specie, cum tamen non sint dispositiones aliarum potentiarum. Secundum patet, nam gratia dicitur à Theologis esse habitus infusus, & tamen neque est in potentia operatiua, nec per se primò ordinatur ad operandum, sed solum vt formaliter conferat participationem diuinæ naturæ. Respondetur tamen habitum propriè sumptum, & prout distinguitur ab aliis speciebus qualitatis, esse qual tatem operatiuam, non quæ dat primam vim operandi, sed conferens potētiæ (vt sic dicam) habitatem ad operandum.

Ad instantia: verò in oppositum respondeo, sanitatem iuxta veram sententiam non esse qualitatem simplicem, distinctam à temperamento humorum vel totius corporis, vt verior habet opinio, quia nulla est necessitas vel ratio fingendi talem qualitatem, neque est vllus effectus qui illum ostendat: temperamento autem non est aliqua qualitas per se vna, sed est aggregatum vel (vt sic dicam) quasi artificiale compositum ex primis qualitibus ad certam moderationem & proportionem redactis. Vnde non magis potest sanitas esse habitus, quam ipsæmet qualitates primæ. Primæ autem qualitates vt calor & frigus non nisi valde impropria & communi ratione possunt habitus appellari, vt constat ex communi vsu huius vocis. Vocant autem dispositiones quatenus præparant materiam ad formam, vel quatenus afficiunt compositum conuenienter ad naturam eius. Sed hæc ratio, vt dixi, non est propria & specifica primæ speciei, & dispositionis, prout ad hanc speciem peculiariter accommodatur: sed cuiuslibet qualitatis cōnaturalis conuenit, quia secundum illam bene se habet subiectum in se ipso.

XX. Sanitas non est qualitas simplicis.

Quocirca quando Arist. explicans primam speciem qualitatis, exempla ponit in calore & frigore, in morbo, & similibus, non idē id facit, vt doceat has esse veras qualitates illius speciei, sed solum vt per quādam Analogiam ad sensibiles declaret, quomodo interni ac veri habitus disponant potentias animæ, & faciliè ad difficilè dimouentur. Et enim exposuerunt Arist. mentem Albert. Alex. Simplicius & alij. Et innuitur satis in verbis Arist. qui primū ait has esse aliquo modo dispositiones, & deinde subdit, ob diuturnitatem posse etiam habitus nuncupari, significans non esse propriè habitus, sed propter quandam imitationem, habitum appellationem participare.

Primæ qualitates non sunt propriè habitus.

Atque eodem modo Philosophandum censēdo de pulchritudine: nam in primis non est propriè vna qualitas per se, sed ex figura & colore, vel coloribus coalescit: & idē fortasse per se ipsam non habet propriam sedem in his speciebus, sed reuocatur ad simplices species quibus constat: vel si secundum eam vnitatem quam habet, ad aliquam speciem pertinet, in quarta optimè collocatur, vt superius declaratum est. Neque est aliqua vera & propria ratio realis secundum quam in prima specie collocetur: nam illa ratio conueniens vel disconueniens, est valde transcendens, vt sæpe dixi. Quapropter sola denominatio Analogæ potest pulchritudo, habitus appellari: quia ornat corpus, sicut virtus animam.

XXI.

De gratia verò habituali, supponendo quod sit in absentia animæ, & quod per se primò non sit operatiua

XXII. Pulchritudo non est vna qualitas.

XXIII. Gratia habitualis in qua non est operatiua.

XVI. Bene vel malè disporre vt sit habitus attributus.

XIX. Bene vel malè disporre vt sit habitus operatiuus.

rativa (vtrumque enim incertum est) nego esse qualitatem primam speciei, sed tertiam (quamquam Aristoteli, & Philosophis incognitum fuerit tale qualitatis genus) quia per se primò solum ordinatur ad perficiendam & qualificandam substantiam per suum esse formale: quam existimo esse propriam rationem tertie speciei, vt in seq. sect. magis declarabo. Vocatur autem gratia habitus ea communi appellatione qua omnis bona dispositio ex se permanens corpori vel anime addita, solet habitus eius appellari, quia per illam bene se habet res in ipsa.

XXIV.
Dictionum omnium conclusio.

Luxta hanc ergo interpretandi ratione magna facilitate & claritate exponitur, quomodo ista species secundum rem ipsam distinguuntur & intermixtæ: & idem (Metaphysicè loquendo) eam censeo veram esse, & aptissimam ad declarandam adæquatè vniuersiuulque qualitatis essentiam, & proprium munus ad quod à natura indituta est. Non nego tamen quin, loquendo Dialecticè, & mente præcindendo has qualitates & earum essentias per inadæquatos conceptus seu varios respectus, possit prior dicendi modus sustineri: qui etiam confert ad explicandas varias denominationes que ab eadem numero qualitate interdum solent desumi.

SECTIO V.

Vtrum diuisio qualitatis in quatuor species sufficientis sit.

I.



ON desunt qui hac in parte de sententia Arist. dubitent, eo quod post illarum specierum enumerationem, hæc verba subiicit. *Arg. forsitan quidem, & alius quæpiam qualitatis modus videbitur esse, qui tamen maximè dici solent, hi sepe sunt.*

II.

Sed nihilominus dicendum est. Nullam esse qualitatem, que ad dictas species non pertineat, ideòque diuisionem exactam esse. Hanc censeo esse mentem Philosophi, qui non addidit illa verba, quia putauerit alias esse qualitatis species. Cur enim illa tacuisset, si eas agnouisset? Aut quomodo excusari posset quod insufficientem partitionem fecisset? Fateatur ergo Arist. se non agnoscere alios qualitatis modos, tamen quia genus qualitatis amplissimum est, & ipse non tradiderat, nec forte inuenerat sufficientiam illius diuisionis, ideò modestiæ causa addidit illa verba. Ac si diceret se non tam posituè cognoscere aut demonstrasse non esse plures species, quam negatiuè, plures scilicet non inuenisse. Quòd si nos addamus, etiam post Aristotelem non esse aliam speciem qualitatis inuentam, sufficientem argumentum erit diuisionem esse sufficientem. Subsumptam verò propositionem ostendemus satis soluendo argumenta in tertia difficultate f. 6a.

Prima sufficientia diuisionis.

III.
Simplicius.

PRÆTER verò conuincitur posituè ostendere sufficientiam huius diuisionis. Quam primò tradidit Simplicius in Prædic. Qualit. in hunc modum. Omnis qualitas aut naturalis est, aut aduentitia: hæc posterior habitus est, aut dispositio: prior verò aut afficit secundum potentiam, & constituit secundam speciem, vel secundum actum, & hæc aut est in sola superficie: & constituit quartam speciem figuræ: vel in profundo: & hæc constituit tertiam speciem. Hæc verò sufficientiam reicit D. Thom. quia etiam in tertia & quarta specie sunt qualitates aduentitiæ, & in prima (inquit) sunt dispositiones naturales, vt

A sanitas & pulchritudo. Sed ad hanc posteriorem partem responderi posset iuxta superioris dicta, sanitatem & pulchritudinem propriè & secundum rem nõ pertinere ad primam speciem. Vnde ad priorem etiam partem responderi posset differentiam intentam esse, quod prima species per se & ab intrinseco habet quod fit qualitas aduentitia: quia actibus acquiritur, vel ab extrinseco inuenitur. Neque in hoc inuenitur exceptio in rebus inferioribus seu sensibilibus aut humanis. In angelis verò videntur species intelligibiles esse connaturales, cum ad primam speciem pertineant: actus etiam quo se ipsi angelus intuetur, naturalis est: cum tamen etiam ad primam speciem pertineat, vt infra dicam. Nihilominus tamen & species illæ possunt dici aduentitiæ, quia non ab intrinseca natura manant, sed à Deo infunduntur, etiam si dentur iuxta proportionem & debitam naturæ: actus etiam cognitionis per propriam efficientiam acquiritur: & ex hac parte aduentitus vel acquisitus appellari potest: at verò qualitates aliarum specierum ex se habent quod possint esse connaturales, maximè si sint in propriis subiectis: quod verò in extraneis possint esse aduentitiæ accidentarium est. vnde non variat rationes earum. Atque hoc modo est probabilis illa sufficientia.

Alteratio sufficientia.

IIII.

ALIJ rationem sufficientiæ hoc modo proponunt, nam qualitas aut est in sola superficie substantiæ, & sic constituit quartam speciem, vel est etiam interiùs, & hæc rursus vel sensibilis est per se tanquam proprium obiectum alicuius sensus, & hæc constituit tertiam speciem: vel est in sensibilis: & hæc rursus aut est innata: & constituit secundam speciem: aut aduentitia, & constituit primam. Quæ etiam ratio est probabilis, quamquam per differentias valde extrinsecas, & accidentarias assignetur: quæ conuenire possunt non tantum illis speciebus quibus tribuntur, sed etiam aliis. Nam esse qualitatem innatam non solum conuenit potentia, sed etiam possibili qualitati: esse etiam insensibilem per se pluribus qualitatibus conuenit. Et (quod difficilius est) non videntur esse illæ differentie adæquatæ his speciebus, nam in primis passibiles qualitates non videntur omnes per se sensibiles vt propria obiecta sensuum, nã densitas, aut raritas est qualitas tertie speciei, & non est sensibilis per se primò vt obiectum proprium; & idem est de asperitate & lenitate, quæ non magis sunt per se sensibiles, quam figura. Præterea verisimile est, esse in rebus naturalibus plures qualitates connaturales modo afficientes illas, quæ non sunt per se sensibiles, neque per se primò sunt potentia ad agendum, sed solum formæ accidentales ad ornandū & perficiendum subiectū ordinatæ: quod non solum in corporibus corruptibilibus, sed multò magis in celestibus verisimile est. Item in qualitatibus spiritualibus sunt aliquæ possibiles, quæ in hoc modo afficiendi conueniant cum passibilibus qualitatibus, & ad tertiam speciem pertineant, vt de gratia supra dicebamus, & de caractere idem censent multi Theologi. Deinde quod dicitur figura esse tantū in vltima superficie, si intelligatur quod in ea tantū appareat ac terminatur: verum est, tamen id etiã est cõmune coloribus, vt constat ex Arist. lib. de sensu & sensibili: si verò sit sensus, figurã tantummodò esse in sola ac præcisa superficie, videri potest incertū, nam corpus circulare secundum se totum circulare est. Neque Arist. alicubi dixit figurã esse in sola

sola superficie, sed in ea terminari, ita vt absque illo termino non habeat certam ac determinatam rationem seu speciem figuræ, vt patet ex 3. Met. c. 5. text. 17. quamquam ibi magis dubitando, & in vtramque partem argumentando, quam diffiniendo procedat. Item si densitas, & raritas pertinent ad hanc speciem, illæ non sunt in sola superficie, sed sunt quidam modi intum afficientes corpus quantitatis secundum se totum. Sed nihilominus vt dixi, hæc ratio probabilis est: quia nonnullæ ex dubitationibus contra eam facile loqui possunt, aliæ verò non ostendunt positivè illas differentias assignatas, esse inadæquatas, quamquam ostendant ex vi illius sufficientiæ non probari esse adæquatas, nam quòd in illa sufficientia supponitur, omnes passibiles qualitates, esse per se sensibiles, in ea non probatur: & mihi est valde incertum.

Tertia ratio sufficientiæ ex D. Thoma.

V. **A**liam rationem huius sufficientiæ assertit D. Thom. 1. 2. quaest. 49. artic. 2. Nam qualitas (inquit) est modus substantiæ secundum esse accidentale: hic autem modus potest accipi, vel in ordine ad naturam subiecti, vel secundum actionem & passionem, vel secundum quantitatem. Primo modo constituitur prima species qualitatis: tertio modo constituitur quarta: secundo autem modo constituantur secunda & tertia. Nam si sit modus substantiæ, vt terminus actionis, constituitur tertia, si vt principium, constituitur secunda. Quamuis enim D. Thom. hoc non declarat, tamen Caietan. in cap. de Qualit. & interpretes in 1. 2. exponunt hoc modo, & erat per se manifestum: quia non poterant aliter illæ duæ species sub illa communi differentia constitui. Quæ ratio sufficientiæ est etiam valde probabilis.

Difficultates circa dictam rationem proponuntur.

VI. **I**llud autem est in ea difficile, quòd iuxta illam non assignatur distinctio harum qualitatum secundum reales naturas earum, sed secundum varias rationes conceptibiles à nobis, ita vt eadem qualitates realiter, secundum diuersos respectus in diuersis speciebus collocetur, quod consequenter admittit vel supponit D. Tho. habet tamen difficultates tactas in assertionem precedente. Et præterea, etiamsi velimus admittere, eandem qualitatem secundum rem posse sub diuersis rationibus ad distinctas species qualitatis pertinere, tamen illæ differentiæ assignate non videntur semper sufficientes, etiam ad hanc distinctionem formalem ad genus qualitatis pertinentem. Nam cum dicitur, v. g. tertia species constituitur, eo quod sit qualitas terminans motum, id non videtur consentaneum Aristoteli, qui in c. de Qualit. dixit, non omnem qualitatem passibilem talem esse, quia per passionem fit, sed vel quia fit per passionem, vel quia causat passionem in sensu. Deinde cum hæc qualitas dicitur esse terminus motus, interrogo an intelligatur de motu propriè & in rigore sumpto, vel de qualibet mutatione seu actione: si primum dicitur, sequitur lucis solis, v. g. non esse passibilem qualitatem, imò nec lumen aëris, quia non fit per proprium motum: cum tamen maxime faciat passionem in sensibus. Si verò dicitur secundum, sequitur operationes intellectus & voluntatis, & in vniuersum qualitates omnes quæ per propriam actionem fiunt, pertinere ad tertiam speciem: atque

ita omnes habitus acquisiti in illa collocabuntur. Rursus inquiri, cum dicitur hoc genus qualitatis esse terminum motus, an intelligatur de termino per se primò propriam actionem seu motum terminante, & sic albedo non erit passibilis qualitas, quia nunquam ita fieri potest, sed quatenus ex aliqua actione resultat, vt ex calefactione, frigeactione, aut aliqua mixture. Vel comprehenditur etiam iocundarius terminus resultat ex primario termino motus: & sic etiam figura erit passibilis qualitas, quia hoc modo fit per motum, & naturales etiam potentia possunt hoc modo terminare motum. Tandem inquiri, cum dicitur qualitas constitui in hac tertia specie quatenus est terminus motus, an id intelligatur formaliter, quòd sub ratione termini constituitur in illa specie, & hoc est impossibile: quia hæc ratio termini, vel dicitur puram relationem, vel denominationem à motu, quæ sunt extra formalem rationem qualitatis. Vel sumitur (vt re vera sumi debet) materialiter seu fundamentaliter, nimirum vt illa qualitas intelligatur esse tertiæ speciei, quæ dicitur esse terminare motum: & hoc modo talis differentia non indicat diuersam rationem formalem qualitatis ab ea quam indicat differentia attributa primæ speciei, nimirum, quod sit modus subiecti in ordine ad naturam eius, nam eadem qualitas, quæ natura sua est acquisibilis per motum, ad hunc finem potest esse acquisibilis vt afficiat subiectum secundum naturam eius: hæc igitur differentia non solum res, verum nec rationes formales qualitatis distinguunt. Sicut quòd substantia sit ex se producibilis tantum per creatorem, & quod sit natura intellectualis, non variat rationem formalem substantiæ. Et similiter in quantitate quòd sit natura sic afficere subiectum, & quòd sit producibilis per augmentationem, quæ est esse modum substantiæ in ordine ad naturam subiecti, id est, vt conueniens sibi disconueniens illi (ita enim intelligitur) vel enim hæc differentia intelligitur formaliter, vel materialiter. Primum dici non potest, tum quia illa, vt sæpe dixi, magis est differentia transcendentalis pertinens ad rationem boni, quam confrens determinatam specificationem eius: tum etiam quia illa ratio est respectiua, vel denominatio extrinseca, nam eadem qualitas vni naturæ potest esse conueniens alteri disconueniens. Si verò differentia illa sumatur materialiter, non potest sufficere ad efficiendam formalem vel speciem diuersitatem in genere qualitatis, tum quia si quæ est distinctio rationum formalium inter has species, non potest esse in vna & eadem qualitate quantum ad entitatem materiale, sed quantum ad aliquam formalitatem: tum etiam quia illud materiale, quod subest illi respectui, & per illum declaratur, commune est omni qualitati. Neque per illum respectum explicatur aut indicatur aliquis modus peculiaris efficiendi substantiam, qui propriam aliquam rationem qualitatis requirat.

Quarta ratio sufficientiæ eiusdem diuisionis.

Alia igitur ratio occurrit explicandi hanc diuisionem & sufficientiam eius, quæ ex diuerso fine ad quem ordinantur qualitates, & consequenter ex diuerso modo efficiendi substantiam sumi potest. Diximus enim in Sect. precedente, qualitates esse accidentis institutum à natura, vt fit veluti còplementum substantiæ create, in his quæ spectant ad ope-

ad operationem, vel conseruationem, vel ornamentum eius. Potest ergo qualitas aduenire substantiæ vel per se primò ratione operationis, vel solum ratione sui esse formalis, nimirum, quòd solum ad operandam & formaliter perficiendam ipsam substantiam ordinetur, quæ duo membra adæquatè diuidunt qualitatem, vt per se constat, quia in nulla re aliud inuenitur, quam esse, & operatio, & quæ ad vtriusque perfectionem ordinatur. Rursus qualitas prioris generis possidet in hunc modum diuidi: aut enim est operatio ipsa, aut principium proximum operationis. Et rursus principium vel est connaturale & ab intrinseco proueniens, ac denique primò constituens rem vt potentem ad operandum in ratione principij proximi: & hoc modo constituitur secunda species qualitatis, quæ est potentia. Vel est principium superadditum potentia, determinans vel adiuuans illam, aut datus facilitatem in operando: & sic constituitur prima species, quæ est habitus. Quod si operatio ipsa ad qualitatem spectat, vt paulò post dicemus, ad primam etiam speciem pertinet, quatenus est dispositio. Atque hoc modo illæ duæ primæ species complectuntur omnes qualitates quæ per se primò ratione operationis substantiis tribui possunt. Nam præter principium principale operandi, quod non est qualitas, sed substantia, tantum illa tria inueniri possunt in rebus quæ ad operationem pertinent, scilicet, potentia, habitus, & operatio ipsa, vt ex Aristot. sumitur 2. Eth. c. 5. Præterea qualitas quæ per se primò ad hoc solum ordinatur, vt per se esse formale ornent, vel afficiat substantiam, vel est tantum modus quidam consequens quantitatem, & quasi terminans & informans illam, & hæc constituit vltimam speciem quæ est figura vel forma, quæ multum differt à reliquis, tum quia solum est modus quidam quantitatis, alia verò habent suas proprias entitates: tum etiam quia aliæ consequuntur formam: hæc verò magis videtur sequi ex ratione materiæ, quamuis etiam recipiat modum & determinationem ratione formæ. Omnis ergo alia qualitas quæ ita consequitur formam, vel eam imitatur, vt & suam propriam habeat entitatem, & non sit operatio, neq; ad operationem per se primò ordinetur, sed ad formaliter perficiendam & ornandam substantiam, ad tertiam speciem qualitatis pertinet, quæ passio, vel passibilis qualitas nominatur, quia per hæc signa vel effectus maximè à nobis cognoscitur in sensibilibus rebus, non quia formalis ratio illius speciei per illa verba expleretur: neque etiam quia necesse sit omnem qualitatem illius speciei habere illam rationem vel habitudinem à qua vox illa sumpta est: nam aliud est à quo nomen imponitur, aliud quod significat.

VII.

Hanc verò sufficientiam sic expositam existimo per se fieri probabilem, vel ex sola eius propositione & declaratione. Deinde si cum prioribus conseruatur, certè multò pauciores habet difficultates: & aptior est ad explicandas proprias essentias singularum specierum qualitatis: nam & sumitur ex differentia magis intrinsecis, magisque diuersis, quæ intra genus qualitatis concipi à nobis possunt. Vnde non distinguunt illas species secundum habitudines & consideraciones intellectus, sed secundum rem: atque ita possumus vnamquamque qualitatem simpliciter & absolute in sua specie reponere, eique suam simplicem essentiam tribuere, quod iuxta alias sententias fieri non potest, sed semper oportet distinguere respectus seu rationes formales, vt omnis

A qualitas sub vna ponatur in vna specie, & sub alia in alia, quod operosum est. Et per se est creditu difficile, quod nulla sit qualitas habens vnam simplicem constitutionem in vna serie prædicatorum vsque ad vltimam speciem. Sunt etiam prædictæ differentia omnino adæquate suis membris, & aptissima ad comprehendenda, & coordinanda omnia qualitatum genera, quod iuxta primam rationem supra traditam difficile fit. Videtur ergo hæc ratio sufficientiæ satis probabilis, & reliquis præferenda.

Ratio ordinis specierum qualitatis.

ET iuxta hunc modum explicandi hanc sufficientiam reddere possumus rationem aliquam ordinis, & enumerationis harum specierum: quamquam necesse non sit huiusmodi ordinem aut enumerationem semper continere aliquod mysterium. Quarta itaque species merito vltimum locum obtinuit tanquam omnium infima, & in perfectione & in modo entitatis, ad eò vt aliquibus videatur vix mereri vniocè nomen qualitatis. Omissa ergo illa specie, alia tres possent certè contrario ordine numerari sub aliqua consideratione. Nam quatenus esse supponitur ad operari, possit passibilis qualitas, quæ per se ordinatur ad perfectionem ipsius esse primo loco constitui, & quia potentia supponitur ad habitum & operationem, possit habitus & dispositio post potentiam tertio loco numerari, & potentia secundum locum retinere, quamuis sub diuersa habitudine. At verò secundum aliam considerationem pertinentem ad ordinem perfectionis, & maioris actualitatis optima ratione numeratæ sunt, nam res tunc est maximè perfecta, quando est in vltimo actu, ad quem proximè accedit habitus, quæ duo in prima specie comprehensa sunt. Post illa verò subsequitur potentia, quæ constituit secundam speciem. In tertia autem specie collocatæ sunt qualitates, quæ aut vim agendi non habent, aut ad hoc munus per se primò non ordinantur, sed tantum ad effectum.

Potest etiam hic ordo secundum dignitatem attendi ex parte subiectorum, nam prima species vt à nobis explicata est, solum habet locum in viuentibus & cognoscensibus, maximè in intellectuallibus rebus: nam hæc tantum res possunt se esse perficere, ac rectè disponere suis actibus, & habitibus quos per eos acquirunt, vel ad eos eliciendos recipiunt. Potentia verò latius patet, nam etiam inferioribus & inanimatis rebus communis est, saltem iis, quæ per actionem transeuntem aliquid operari possunt. At verò passibilis qualitas etiam in rebus inanimatis inueniri potest quæ nullam habent virtutem per se primò ordinatam ad agendum.

Quamquam est in illa specie, prout est à nobis exposita, aliud notatione dignum, nimirum, huiusmodi qualitatis genus (saltem iuxta naturalem ordinem rerum) solum in corporibus reperiri, nã spirituales substantiæ præter intellectum & voluntatem, quæ sunt naturales potentia earum, non sunt capaces nisi habituum vel dispositionum earundem potentiarum. Et ratio reddi potest, quia cum ille substantiæ materiæ careant, & per se sint quidam actus incorruptibiles, neque ad conseruationem, neque ad ornamentum, neque ad naturalem vel chritudinem sui esse indigent qualitatibus, sed ad operationem tantum: quod secus est in rebus materialibus, & maxi-

IX.

De qua
specie ratio
redditur.

De Prima.

De secunda.

De tertia.

X.

XI.
Notata di-
gramm.

& maxime corruptibilibus: & idè plures in his passibiles qualitates reperiuntur. Propter quod dixit D. Thom. 5. Metaph. lect. 16. qualitates tertie & quartæ species in solis rebus corporalibus reperi, quod de quarta specie manifestum est. De tertia verò iuxta nostram dicendi rationem esse satis probabile, & rationi consentaneum.

XII. Dixi autem loquendo ex natura rei, quia supernaturaliter potest substantia spiritualis affici qualitatibus quæ ad dandum, vel perficiendum esse per se primò ordinatur, quæ in ea ratione cum qualitatibus tertie species conueniunt, & in illa constituendæ sunt. Et ratio est, quia licet hæc substantiæ, quoad suum esse naturale, non indigeant illa perfectione, eleuari tamen possunt ad participandum esse superioris ordinis, & ornari ac perfici superiori pulchritudine, & idè per eleuationem ad supernaturalem ordinem possunt huiusmodi qualitates recipere. Quia verò metaphysicus has qualitates non attingit, idè passibiles qualitates collocat in inferiori ordine corporali qualitatibus. Et ob eandem causam de illa tertia & quarta specie plura in particulari non considerabimus, quia cum materiales sint, non spectant ad obiectum Metaphysicæ, nisi quantum necesse est ad diuisionem qualitatum tradendam: de habitibus verò & potentiis proprias disputationes instituemus, quia ex se à materia abstrahunt.

Satis fit difficultatibus initio propositis.

XIII.
Immanentes
actus an sint
proprie qualitates.

ATque ex sufficientia tradita facile respondebimus ad instantias in tertia difficultate positas. Prima erat de actibus immanensibus, quam multi expediunt, negantes illos esse qualitates, sed actiones tantum, quæ inter Thomistas videtur esse valde recepta opinio, vtinfrà videbimus tractando de prædicamento actionis. Sed licet verum sit, in effectione actuum immanentium interuenire veram actionem, vt ibi ostendimus, tamen negari non potest, quin illa actio aliquem habeat terminum intrinsecum, qui per eam fiat, vt ibidem ostendimus: ille autem terminus non potest esse nisi qualitas, vt facillè patebit discurrendo per cætera prædicamenta. Item secundum hoc actus verè dicimus quales, nempe boni aut mali, scientes, amantes, irati, &c. Item hi actus sunt formæ vltimò adiuantes ac perficientes substantias, quibus insunt: ergo conuenit illis communis ratio qualitatis supra assignata. Atque hæc sententia est communis inter authores. eam tenet D. Thom. opuscul. 48. & Soncin. 5. Metaphysicor. quæst. 36. & latius lib. 9. quæst. 21. Ferrar. 2. contra Gentes, cap. 82. & 2. de Anima, quæst. 22. Heruzus quodlib. 9. quæst. 8. Ægidius tract. de m. inf. angel. q. 10. Et in eadem sententia est Scotus in 1. d. ff. 3. quæst. 6. 5. Hic sunt. & quodlib. 13. 5. Ad tertium principale, quem sequuntur Scotus & præsertim Anton. Andr. 9. Metaphys. quæst. 4. & idem sentiunt Durand. & Gabr. in 1. d. ff. 37. quæst. 2.

D. Thom.
Soncin.
Ferrar.
Heruzus.
Ægidius.
Scotus.
Durand.
Gabriel.

XIV. Neque contra hæc sententiam video probabilem aliquam rationem quam soluere necesse sit. Solùm potest obici difficultas locus Aristotelis 10. Ethic. c. 3. vbi sic ait: *Atqui neque si voluptas non est qualitas propter hoc bonum non est, neque enim operationes virtutis sunt qualitates, neque felicitas ipsa.* Constat autem voluptatem, felicitatem, & operationes virtutis actus esse immanentes. Et ita etiam absolute docent ibi D. Thom. & slij, non aliter interpretando verba Aristotelis. Existimo tamen aliquo indigere mode-

Aramine, nimirum voluptatem, aut felicitatem non esse puram qualitatem, quæ non necessario consistit in aduali operatione eius, qui voluptate, vel felicitate afficitur, quia nemo potest aut voluptate affici, vel fieri felix, nisi actualiter aliquid efficiendo, non tamen potest negari, quin illud quod facit, qualitas sit.

Supposito ergo quod hi actus sint qualitates, videri potest alicui esse collocandos in tertia specie, tum quia sunt termini suarum actionum, tum etiam quia Aristoteles passiones animæ in illa specie collocat, vt iram, gaudium, &c. quæ tamen actus immanentes sunt. Sed hæc rationes non vrgent iam enim diximus esse terminum actionis non esse ad eam vel essentialem rationem illius tertie species. Passiones autem animæ per se ipsæ, vt sunt actus immanentes, non pertinent ad tertiam speciem, sed secundum id à quo accipiunt nomen passionis, nimirum ex alteratione quæ in corpore efficiunt, & ex termino eius. Dicendum e ergo est, hos actus aut qualitates primæ species, & propriissime sub nomine & ratione dispositionis comprehendi. Ita sentiunt frequentius authores citati, qui hos actus qualitates esse docent, & iuxta omnes rationes sufficientiæ supra adductas id ostendi potest. Nam hi actus secundum se internæ qualitates sunt, atque aduentitiæ, non enim sunt innatæ: ergo iuxta sententiam Simplicij in prima specie collocandi sunt. Rursus hæc qualitates sunt maxime conuenientes vel disconuenientes secundum naturam, & per eam efficiunt boni vel mali: ergo pertinent ad primam speciem iuxta secundam illam sententiam; vt notauit Fonseca libro quinto, cap. 14. quæst. 1. sect. 3. quia neque sunt obiecta sensuum, nec termini motus seu passionis propriè sumptæ. Iuxta vltimam verò rationem sufficientiæ à nobis datam, res est manifesta, quia hi actus sunt perfectiones vltimæ potentiarum: sed in prima specie collocantur omnes qualitates quæ ad actuandas vel determinandas potentias insunt: ergo ad illam pertinent huiusmodi actus. Præterea per actus comparantur habitus: vnde per actus disponitur potentia vt facilitatis in operando habeat: ergo optimè constituuntur hi actus sub illa specie, quæ est dispositio. Neque in hoc inuenio difficultatem alicuius momenti.

XV.

Secunda instantia erat de speciebus intentionalibus, quas qui admittunt, omnes qualitates esse non dubitant, quia non possunt aliud genus accidentis participare. De his ergo dicendum est, pertinere ad primam speciem, & regulariter loquendo, sub nomine habitus comprehendi, quamuis de speciebus sensuum externorum possit esse nonnulla dubitatio, magis fortè de nomine quàm de re, vt in sequente sectione declarabo. Species igitur intentionales quatenus per se primò ordinantur ad operandum ad alteram ex duabus primis speciebus pertinent: quia verò non dant primam vim agendi, sed illam supponunt & determinant, non ad secundam, sed ad primam speciem referuntur, & quia non actuant potentiam vt vltimi actus eius, sed vt actus primi qui sunt principia secundorum, idè in ea specie sub habitibus comprehenduntur. Vnde quantum est ex se, permanentes, & difficile mobiles esse possunt. Nec refert, quod in intellectu distingui soleant hæc species ab habitibus: nam in his nominibus potest esse multiplex significatio. Sane enim in intellectu habitus indicatiui, qui tenent se ex parte potentie, & distinguuntur ab speciebus iuxta commune operem-

XVI.
Intentionales
species
quam sedem
inter qualitates
obstant.

tentiam. Sunt etiam habitus apprehensivi, qui tenent se ex parte obiecti, & hi non distinguuntur ab speciebus, quæ propterea frequenter à Divo Thomæ habitus nominantur. Quando ergo distinguuntur solent species ab habitibus, sermo est de iudicativis, quibus solet nomen habitus simpliciter attribui eò quod illi propriè sunt, qui dant potentia intellectivæ facilitatem in operando. Neque etiam refert, quod species intentionales non videantur conferre suis subiectis denominationem; nam re ipsa conferunt, quando quidem ea informant, sed in nominata est, quod in multis aliis qualitatibus accidit, & præsertim in iis, quæ & non sunt per se sensibiles, & solùm fiunt, quasi ad deferendam instrumentariam virtutem. Nihilominus tamen respectu potètiarum aliquo modo explicatur hæc denominatio quatenus potentia dicuntur constitui in actu primo per has species.

XVII.

Raritas, densitas, asperitas, & lenitas, num qualitates. Gilbertus. Aristot.

Tertia instantia erat de raritate, & densitate, asperitate, & lenitate, quas Aristoteles simpliciter reiecit à genere qualitatis: quod si verum est, cessat difficultas. Gilbertus autem libro de sex principibus, capite de situ absolute contradicere videtur Aristoteli, & hæc omnia sub qualitate constituit. Et re vera Aristoteles septimo Physicorum capite secundo textu vndecimo raritatem & densitatem numerat inter qualitates ad quas est alteratio, & saltem de raritate & densitate ita frequentius censeri solet. Et simpliciter videtur probabilius, quia densitas & raritas non videntur præcipue consistere in positione partium, sed in proprietate quadam & tali modo se habendi, ratione cuius multa materia potest esse sub parvis dimensionibus, ut ait Divus Thomas in 4. distinctione 22. quæstione 1. articulo 1. quæstionculæ 3. ad 6. Quod intelligo de parva intensione quantitatis in ordine ad occupandum locum: Asperitas autem & lenitas magis videntur consistere in partium positione æquali, vel inæquali. Sed nihilominus sicut figura cõfurgit ex partium positione, ita asperitas & lenitas esse possunt qualitates confluentes ex positione partium: & ita frequentius sentiunt Averroes, Albertus, & alij interpretantes, & limitantes Aristotelem, ut tantum locutus sit de his prout in illis creditur partium positio. Supponendo igitur has esse qualitates, in quarta specie collocandæ sunt, scilicet, asperitas & lenitas, quia re vera solùm non consistunt in figura quadam. Nec refert quo sensu percipiantur, quia non percipiuntur ut sensibilia propria, sed ut communia, sicut figura ut constat ex secundo de Anima, capite 6. Et hæc tenus de sufficientia huius divisionis.

SECTIO VI.

An duplicata voces, quibus dicta species proponuntur, significantur essentielles, vel accidentales differentias earum.

I.



Vamuis Aristoteles quatuor tantum species qualitatis numeret, singulas tamen proponit sub duplici nomine, primam appellat habitum & dispositionem, secundam potentiam, vel impotentiam, tertiam passionem, vel passibilem qualitatem, quartam figuram vel formam. Vnde merito dubitatur qualis sit differentia intra singula membra dictarum quatuor complicationum.

Variæ opiniones.

IN qua re tres possunt excogitari dicendi modi. Primus est, omnia illa tantum accidentaliter differre, ita ut per singula binaria illorũ nominum eadem species, seu essentia sub diverso modo accidentali significetur. Ratio esse potest, quia illa divisio prout ab Aristotele tradita est, tantum est in quatuor membra: ergo oportet ut singula sint simplices species qualitatis: alioquin si in singulis membris due species, immediate continerentur, esset divisio in octo membra essentialia.

Secundus modus dicendi est, quælibet duo membra illarum specierum, posse ad vnam proximam speciem in qua conveniunt reduci, & sic esse quædam membrum divisionem, & ita fuisse ab Aristotele propositam, ut indicaret, singula ex illis membris, quæ in duo alia dividuntur, habere in se specialem unitatem & convenientiam: nihilominus tamen in singulis dari duas proximas species essentialiter distinctas, quæ illis binis nominibus significantur, & hoc sensu esse divisionem octo membrorum essentialium.

Tertia sententia media erit, illa membra partim accidentaliter differre, partim essentialiter. Et hæc sententia vera est, licet prima non multum à veritate distet, quia differentia essentialis non intercedit, nisi inter habitum & dispositionem sub quadam consideratione, ut explicabimus.

Secunda opinio reiecitur.

SECUNDAM ergo sententiam non esse in univsum veram ostendimus per singulas illarum specierum discurrendo. Et ut à clarioribus incipiamus, de figura & forma non est vlla dubitandi ratio, quin essentialiter non differant, & ita inter auctores non est de illis diversitas opinionum, quia constat figuram esse quandam formam, quasi externam rei quantæ: non potest autem in ea specie nomine formæ aliud in re significari. Quocirca, inter significata illarum vocum, nec accidentales diversitates esse videtur ex parte rerum, sed solum in modo significandi terminorum, quia eadem res nomine figure significatur, mathematicè abstractendo à materia: nomine autem formæ significatur modo Physico connotando aliquo modo materiam, ad quam forma dicit habitudinem. Et hoc ferè est quod Albertus dixit, formam significare ipsam figuram, quatenus inest rei naturali, vel ei convenit ratione formæ. Quod si, ut supra dicebamus ex Boetio, forma non dicit nudam figuram, sed ut ornatam coloribus in qua pulchritudo consistit, sic vel forma non est vna simplex species qualitatis, sed consideratur tantum ut vna artificiosè composita ex multis naturalibus speciebus, vel certe, ut sit in quarta specie, non debet includere ipsam qualitatem coloris, sed tantum figuram, quæ ex terminis ipsius coloris, vel plurium colorum confluit. Itaque ex vi illarum vocum figuræ & formæ non est essentialis diversitas in illa specie.

Alia vera ratione possunt plures species essentialiter differre sub illo membro numerari, nam mathematicè multiplicat species figurarum per numerum angulorum, aut linearum, vel superficialium, aut per proportionem earum. Priori enim modo differt triangulus à quadrangulo, & circulus ab v-

ab utroque, quia omnis caret angulo, & vna linea vel superficie concluditur: posteriori autem modo, differt quadratum à quadrangulo. Physicè autem distinguuntur plures figure corporum naturalium, vel etiam artificialium. Quod si sub hac specie comprehenditur omnis modus quantitatis ad qualitatem pertinens, sic diuidi potest in modum efficientè intimè totam quantitatem, vt est densitas vel raritas vel tantum externè in termino eius, vt est asperitas & lenitas, & in vniuersum figura, vt habet communior sententia.

VII.
Passio & passibilis qualitas accidentaliè tantum distincta.
Aristoteles.

De passione & passibili qualitate Aristoteles ipse expressè docet, non differre essentialiter, sed accidentaliter tantum. Differunt enim per breuem aut diurnam permanentiam, vt idem Philosophus declarat: breuis autem aut diurna permanentia, per se loquendo, non distinguunt rei essentiam, vt per se constat. Et in proposito (ait Aristoteles) fieri potest, vt idem color, qui ex pudore, vel alia simili passione in vno homine causatur, & citò transit, in alio sit cōnaturalis, & permanentis, quia dispositio, quæ nunc, dum patet, circa corpus emergit, eadè & in naturali constitutione fieri potest. Et ita in hoc etiam omnes interpretes conueniunt. Solum potest quis dubitare de quibusdam qualitatibus, quæ natura sua sunt citò transeuntes, vt sonus, lumen & si quæ est alia similis. Respondeo primò, quidquid de hoc sit, tamen hic non significari nomine passionis huiusmodi qualitates: sed omnes illas quæ per subitam & breuiter transeuntem alterationem fiunt, ita vt pro tunc absolute denominent subiectum esse tale. Vnde dicitur secundò, qualitates tertie speciei, ex se non habere quod citò transeant, vel permanentes, sed ex suis causis, & ex dependentia quam ab ipsis habent. Sunt enim quædam qualitates quæ à suis proximis causis pendere in fieri & conseruari, aliz verò quæ in fieri tantum: quæ diuersitas est signum euidentis diuersitatis essentialis talium qualitatum, non quia sit passio vel passibilis qualitas, nam hæc vtraque denominatio potest in singulis qualitatibus reperiri: sed quia modus dependentiz indicat naturam rei.

VIII.

Quando ergo qualitas pendet tantum in fieri à sua causa etiam si causa citò transeat, potest effectum permanentem & durabilem relinquere. Et ita non obstante breui permanentia causæ potest qualitas facta esse passibilis. Contingit autem interdum, vt licet qualitas per se non pendat in conseruari à sua causa, tamè illa remota statim pereat qualitas facta ob actionem contrariam circumstantiam, vt contingit in manu cal. facta à sole vel ligno: & tunc illam qualitas dicitur passio tantum. Vbi constat patet tantum esse distinctionem accidentalem inter illa duo.

IX.

Quando verò qualitas pendet in conseruari à sua causa, tunc multo magis intrinsecè habebit diurnam aut breuem durationem iuxta modum applicationis, vel durationis causæ, & ita idem lumen in aere, & etiam in luna erit per modum passionis: in stellis autem fixis, verbi gratia erit per modum passibilis qualitatis. Denique si sit aliqua causa alicuius qualitatis, quæ natura sua est transiens, vel non applicatur nisi transeuntes, tunc illa qualitas semper fiet per modum passionis, & huiusmodi videtur esse sonus, tamen inde colligi non potest, quod passio & passibilis qualitas vt sic specie differant, sed quod sit aliqua passio quæ non possit ad statum passibilis qualitatis peruenire, & consequenter, quod sit etiam

aliqua passio, quæ specie differat ab omni passibili qualitate: quæ etiam differat specie ab aliis passionibus, quæ habent causas diuersæ rationis, & idè possunt quantum est ex se obtinere statum passibilium qualitatum.

Tertio loco dicendum est de potentia & impotentia, de quibus nonnulla maior est controuersia, nam multi volunt impotentiam distinguere essentialiter à potentia, eò quod ad contrarios actus ordinatur natura sua: nam cum potentia sit qualitas dantis facultatem operandi, impotentia est qualitas, quæ potius impedit facultatem operandi vel recipiendi. Vel (& in idem ferè redit) potentia dicitur, quæ dat facultatem ad aliquem actum: impotentia verò quæ dat facultatem ad oppositum actum, & quia ipsi actus inter se respectu subiecti vt positiuum & priuatiuum, vel vt perfectum, vel imperfectum comparantur: ideò illa vocatur impotentia, quæ ad actum imperfectum præbet aptitudinem: vel salubritas est potentia, debilitas autem dicitur impotentia.

Si verò considerentur ea quæ superius de significatione harum vocum diximus, probabilis est, hæc esse vnicam speciem, quæ nomine potentiz adæquatè significari possit. Nam si formaliter ac per se loquamur, nihil in hac specie collocatur quatenus impedit, aut difficiliorem reddit vel minus aptam facultatem operandi (hæc enim per accidens sunt) sed quatenus potius dat facultatem vel capacitatem ad actum: nam hoc est quod per se potest conferre qualitas, quodque formaliter ad hanc speciem spectat, vt satis declaratum est. Addit verò Aristoteles nomen impotentiz, vt significaret, illas facultates, quæ vel in suis speciebus debiles sunt, vel ad actus naturæ vel subiecto contrarios ordinantur, etiam contineri sub specie potentiz, quatenus aliquo modo dant posse operari. Quod autem potentia interdum ordinentur ad actus oppositos, quorum vnus est perfectior alio, potest quidem conferre ad aliquam distinctionem specificam potentiarum, non tamen inde sumitur propria distinctio potentiz & impotentiz, vt sic nam grauitas & leuitas illo modo distinguuntur, & neutra habet rationem impotentiz. Et in habitibus inuenitur idem genus distinctionis, vt patet in scientia & errore, virtute & vitio, & tamen non distinguunt duas generales rationes habitus, alteram positiuam, alteram quasi priuatiuam, sed omnes continentur sub generalitate habitus & postea specificè distinguuntur per proprios actus, & obiecta: idem ergo est proportionaliter in potentia.

Vltimò de habitu & dispositione maior adhuc difficultas & opinionum dissensio est, sed fortasse in vocibus potius quam in re posita. Quod enim illæ duæ voces habitus & dispositionis eandem essentiam secundum diuersos status accidentales significant, docent Albertus Magnus, Scotus, Egidius, & nonnulli alij in capite de Qualitate, & fauet Diuus Thomas, quæstione septima, de malo, articulo secundo ad quartum, vbi sic ait, *Difficile mobile non est differentia constitutus habitus, neque enim dispositio & habitus sunt diuersæ species: alioquin non posset vna & eadem qualitas quæ prius fuit dispositio, postea fieri habitus, sed facile mobile & difficile mobile se habent, sicut perfectum & imperfectum circa eandem rem.* Et in his verbis continetur fundamentum huius sententiz: cui plurimum fauet Aristoteles in eodem capite de Qualit. nam

X.
Potentia ab impotentia distinguatur essentialiter.

XI.

XII.
Habitus & dispositio quæ rationem distinguuntur.
Prima sententia.
Alex. Aleas.
4 par. q. 9.
memb. 3. art.
2. 6. 1. quæst.
1. ad primū.

primum ait habitum differre à dispositione, quia magis permanet, atque diuturnior est. Vnde cum inferius quasdam dispositiones numerasset, addit, *Nisi & harum ipsarum aliqua versa iam in naturam sit, dimoueri nequeat, aut summa difficultate mutari possit. Quam quidem hac ratione quispiam habitum iam nuncupauerit: & idè inferius concludit, omnem habitum esse dispositionem, non verò è conuerso: quia nimirum habitus dicit essentiam dispositionis, & addit accidentalem perfectionem, quam dispositio vt sic non requirit.*

At verò idem Diuus Thomas 1.2. quæst. 49. art. 2. ad tertium, quamuis probabilem existimet dictam sententiam magis tamen consonam intentioni Aristotelis esse putat habitum & dispositionem essentialiter differre: quia illæ duæ differentie *facile & difficile mobile*, non significant diuersos status eiusdem rei secundum esse perfectum & imperfectum, sed indicant differentias essentielles per ordinem ad diuersas causas, quæ diuersæ qualitates postulant. Nam quædam dispositiones sunt, quæ per se & ex natura sua habent ex vi suarum causarum esse permanentes, quæ diuersè mobile à subiecto, & hæc sunt essentialiter habitus, etiamsi contingat ex accidenti non diu permanere, aut facile dimoueri posse. Aliæ verò sunt dispositiones quæ per se & ex vi suarum causarum sunt *facile & tranmutabiles*: & hæc nunquam sunt essentialiter habitus, etiamsi ex accidente interdum difficulter dimouentur. Sic enim explicatæ hæc differentie planè indicant diuersas essentias: hæc res quæ natura sua vendicant sibi condiciones oppositas & proprias ac per se causas illarum, necesse est vt diuersas habeant naturas à quibus id proueniat.

Atque hinc inferunt aliqui iuxta hanc sententiam, scientiam esse habitum essentialiter, etiamsi imperfectè acquisita sit, idemque esse dicendum de virtutibus moralibus, iustitia, prudentia, &c. Quod sentit Aristoteles dicto capite, dicens, scientiam esse habitum, quia cum difficultate dimouetur, etiamsi quispiam mediocriter eam acquirat. Et subdit, *Similiter & virtus, vt iustitia, temperantia, &c.* At verò error (iuxta hanc sententiam) nunquam est essentialiter habitus, etiamsi maximè radicatus esse videatur, & difficulter amitti ob nimiam consuetudinem subiecti, quia cum falsis principii nitatur, quantum est de se, semper potest facile dimoueri. Idemque existimatur de vitiis moralibus: hæc enim, cum sint naturæ rationali contraria, quantum ex se esse, facile amitti possunt, licet ex conditione subiecti, diuturniora interdum fiant. Vnde vltèrius, quoad vsum terminorum, aiunt, nomen dispositionis dupliciter sumi, vno modo generatim, & sic esse genus ad dispositionem & habitum: alio modo specificatim, & cum præcissione. & vt sic significare speciem distinctam ab habitu: quæ distinctio est consentanea Aristoteli dicenti, omnem habitum esse dispositionem, non verò è conuerso, & sic Aristoteles quinto Metaphysicorum, capite vigesimo, habitum definit per dispositionem tanquam per genus. Tandem aiunt habitum & dispositionem dupliciter dici, scilicet, secundum rem, & secundum modum, vt scientia vel virtus parum radicata ex accidente habet modum dispositionis, re tamen ipsa est verus habitus, quando verò iam est radicata, est habitus secundum rem, & modum: error autem aut vitium nunquam est habitus secundum rem, quamuis interdum ex parte subiecti habeat modum habitus. Atque ita specifica &

essentialis diuersitas constituitur inter habitum & dispositionem secundum rem.

Authoris iudicium.

Hæc posterior sententia, quantum ad conclusionem intentam mihi probatur, nimirum, quod habitus & dispositio sub peculiari quadam contracta significatione possint specie distingui, tamen modus explicandi propositus non mihi probatur quoad omnia. Itaque suppono ex dictis, in hac specie sub nomine habitus & dispositionis solum comprehendendi qualitates perficientes potentias animæ: nam in qualitatibus corporis non est illa peculiaris ratio quæ dictam speciem constituit, prout à nobis explicata est. Vnde eo modo quo impropre aut late vtendo nomine habitus attribuitur qualitatibus corporis, nunquam distinguitur essentialiter à dispositione, sed accidentaliter per maiorem intentionem, vel alias causas firmioris adhesionis ad subiectum: quomodo febris hectica, vel sanitas firma vocatur habitus, & sic de aliis. Rursus in potentias animæ distinguere possumus actus vltimos seu secundos à primis, qui sunt principia secundorum cum ipsis potentiis. Ex quibus actus secundum vocari possunt dispositiones: primi verò propria & peculiari ratione vocantur habitus. Et vtrumque constat ex communi modo loquendi omnium. Et ratio est, quia per actus disponendi potentia ad habitus, & ad obtinendam facilitatem in operando, quam confert habitus. Item actus secundus ex suo genere, quia pendet ex actuali influxu & attentione potentia vitalis, non habet esse omnino fixum, & permanens, si de natura sua habet esse permanentes: nam etiamsi potentia cesset ab operando, potest in ea conseruari, nisi aliunde pendeat ab extrinseco agente: per cuius absentiam desinat esse, vt contingit in speciebus intentionalibus sensuum externorum.

In hoc ergo sensu vtendo illis vocabis, verissimum est, habitum & dispositionem specie ac essentialiter differre: nam habitus & actus ex omnium consensu differunt specie, vt patet ex modo attingendi obiectum. Actus enim per se & immediate illud attingit, & est quasi formalis & proxima vnio ad obiectum: habitus verò solum attingit mediante actu, & idè dicitur esse propter actum, & est tantum radicalis vnio ad obiectum, post ipsam potentiam, tanquam principium actus. Potest etiam hæc essentialis diuersitas declarari per illas differentias, *Facile & difficile mobile ex natura sua, & ex propriis causis*. Nam qualitas, quæ natura sua pendet ex actuali influxu potentia, & inde habet quod sit facile tranmutabilis, essentialiter differat à qualitate, quæ natura sua non habet talem dependentiam, & idè quantum est ex se habet esse permanentes & durabile: sed hoc modo differunt habitus & dispositio iuxta prædictam interpretationem: ergo. Minor constat ex dictis, & maior videtur per se nota, quia vnus cuiusque rei natura non potest melius diiudicari, quàm ex habitu ad suas causas. Et iuxta hanc etiam interpretationem verissime dicitur, nomen esse conceptum dispositionis & genericè, & specificè sumi posse. Nā priori modo idem est, quod actus perficiens & actus operatiuus, vt abstrahit ab actu primo & secundo, & vt sic constituit hanc primam speciem quali-

XIII.
Secunda sententia.
D. Thom.

XIV.

XV.

XVI.

qualitatis: quatenus est simplex quædam species subalterna, quæ ulterius diuiditur in actum primum & secundum, tanquam in habitum & dispositionem strictè & specificè sumptam. Atque ita caret omni difficultate hæc distinctio.

XVII. At verò sumendo habitum & dispositionem, prout hæc voces attribui possunt actui primo intellectus vel voluntatis, non opinor esse distinctionem specificam inter habitum & dispositionem, per se loquendo, & quatenus tales sunt. Nam omnes actus primarum potentiarum, ex se sunt permanentes & difficilè mobiles, præsertim si suum statum perfectum acquirant, & è conuerso omnes illi, aut ex imperfectione status, aut conditione subiecti, & aliis causis extrinsecis, possunt interdum facillè dimoueri: ad eò vt scientia ipsa, quæ in intellectu videtur esse maxime adhærens, possit interdum facillè amitti, & habere modum, seu statum dispositionis, vt expressè docuit Aristot. in c. de Qual. Et in voluntate charitas, quæ videtur potentissimus habitus, facillè amittitur ex conditione subiecti.

XVIII. Denique (vt rem ipsam in qua potest esse diuersitas attingamus) in intellectu non solè scientiæ sunt habitus, sed etiam opiniones, siue veræ, siue falsæ & erroneæ, & in voluntate, non tantum virtutes, sed etiam vitia sunt veri habitus, quæ est expressa sententia Aristotelis 7. Physicorum, cap. 3. text. 17. dicentis: *Habitum alij quidem virtutes, alij verò vitia.* Est etiã sententia Diui Thomæ. 1. 2. questione 51. articulo 3. vbi dicit habitum scientiæ acquiri per vnum actum: habitum autem opinionis per plures, & questione 54. artic. 3. distinguit habitus in vitia & virtutes, prout ad actum bonum vel malum disponunt potentiam, & questione 57. articulo 2. ad 3. distinguit habitus intellectuales in eos qui sunt virtutes, & qui virtutes non sunt, vt opinio. Et ratio est, quia hæc omnes qualitates sunt ex natura sua permanentes, & difficilè mobiles in sensu superioris explicato, & si proprie sumatur habitus, quatenus ex se acquiri potest per multos actus, nullus est qui ex parte sui cause non sit difficilè mobilis quatenus consuetudo est altera natura, quæ proinde difficilè mutatur. Vnde non solùm ex conditione subiecti, sed etiam ex vi ipsorum actuum, seu consuetudinum difficilè est homini, non solùm à vicio ad virtutem, sed etiam à virtute ad vitium transmutari, & in intellectu etiã ipsa consuetudo erroris reddit difficilè ipsam scientiam, vel intelligentiam veritatis. Omnes ergo hi habitus conueniunt in illa generali ratione *difficilè mobilis.* Quod verò inter hos habitus quidam habeant firmiores, vel immutabiliores causas quàm alij, deseruire potest ad vltiorem distinctionem specificam ipsorum habituum, sic enim in intellectu distingui possunt virtutes à non virtutibus, & in voluntate virtutes à vitis: non tamen id satis est, vt hæc qualitates excludantur à vera & propria ratione habitus. Maxime cum habeant eundem generalem modum afficiendi potentiam, & dandi facilitatem ad operandos proprios actus, quæ nomine habitus proprie significatur. Denique non est dubium, quin istæ qualitates habeant inter se specialem conuenientiam quam non habent cum actibus secundis, quatenus conueniunt in ratione principij proximi, dantis potestatem facultatem vel actuationem ad actum secundum, ratione cuius ipsi habitus inter se propriis & formalibus opponuntur, quàm cum actibus: illa ergo ratio proprie significatur nomine habitus. Atque ita omnes hæc qualitates sunt veri habitus, secundum rem & essentiam, etiam si secundum

A maiorem, vel minorem perfectionem, vel accidentalem, vel aliquando etiam essentialem, possint communem illam rationem participare. Atque hæc satis sint de distinctione harum specierum, ex quibus satisfactum est quartæ difficultati propositæ in secunda sectione.

SECTIO VII.

Quæ proprietates qualitatis conueniant.



Ostquam dictum est de essentia & speciebus qualitatis, desiderari potest vt de causis & effectibus eius dicamus. Veruntamen de his nihil peculiariter occurrit dicendum: quia in genere loquendo, causæ qualitatum, eadem sunt quæ aliarum rerum: in particulari verò singulæ qualitates habent causas proprias & sibi accommodatas, quarum cognitio pertinet ad particulares scientias, in quibus de singularum rerum proprietatibus & qualitatibus agitur. Idemque est proportionaliter dicendum de effectibus: propriissimus enim effectus vniuscuiusque qualitatis est ipse formalis effectus, quem per se primò confert: quædam verò ultra hunc habent alios effectus in genere causæ efficientis: de qua re peculiariter dictum est supra, dum de causa efficiente disputaremus. Sæpe etiam vna qualitas est finis alterius rei, vel qualitatis, & ita etiam potest habere effectum in genere causæ finalis, & rursus quatenus vna esse potest proximum subiectum alterius potest habere effectum in genere causæ materialis, quæ omnia in communi sunt clara ex dictis supra in disput. de causis: in particulari verò ad varias sententias pertinent: & in duabus disputationibus sequentibus non nihil attingemus.

De proprietatibus item qualitatis vix potest aliquid in communi dici, tamen ad viam materię complementum, & vt parem huius ad ea quæ inferius disputaturi sumus, pauca notanda sunt ex Aristotele in Prædicamentis, cap. de Qualit. vbi tres proprietates assignat.

De prima proprietate, quæ est contrarietas

Prima proprietas est contrarietatem propriam in qualitibus inueniri, quam Aristoteles ita declarat, vt non omni qualitati conuenire debeat. Constat enim non omnes qualitates habere contrarium, vt figura proprie contrarium non habet, nec naturalis potentia: imò addit Aristoteles, neque medios colores habere contrarium, quod intelligendum est de propriissimâ contrarietate, quæ inter extrema versatur. An verò hæc proprietates in solo qualitatis genere inueniantur, dubium est, nam substantiæ, quantitatis, & relationi attribuit Aristoteles oppositam proprietatem, quæ est non habere contrarium: actioni autem & passioni eadem attribuit proprietatem, scilicet habere contrarium, de cæteris verò quatuor prædicamentis nihil ipse dicit. Gilbertus autem in eis nominibus videtur contrarietatem negare, quod in Vbi nonnullam habet difficultatem. Sed hæc omnia pendent ex eo, quod exacte intelligatur, quid sit propria contrarietas, & quomodo à quacunque alia oppositione, vel repugnantia & incompossibilitate formarum differat. Sed hæc res peculiarem postulat disputationem, præsertim cum in

ca declaranda decimum librum suæ Metaphysicæ Aristoteles posuerit, & idem post duas sequentes disputationes eam trademus.

De secunda proprietate, quæ est intensio.

- IV. **S**ecunda proprietates qualitates est, quod intensiorem recipiat & remissionem, seu quod recipiat magis & minus, quam proprietatem declarat etiam Arist. non conuenire omnibus qualitatibus, quod etiam certum est. In dubio autem relinqueri videtur, an hæc proprietates qualitatibus in abstracto conueniat, vel solis concretis, aut subiectis participantibus has qualitates, ita ut vna albedo, verbi gratia, non dicatur magis albedo quam alia, sed ipsum album dicatur magis album quam aliud, aut magis recipere, vel participare albedinem: hæc verò quæ sitio requirit ut naturam intensiorem declarem, & quo modo fiat, de qua re instituemus disp. 46. ubi proprietatem hæc ex professo tractabimus & explicabimus.

Ultima proprietates.

- V. **T**ertia proprietates est, ut secundum qualitatem simile aliquid, vel dissimile dicatur, quam dicit Aristot. esse maximè propriam qualitati, quia illi soli conuenit, ut ratione cuiuscunque qualitatis potest conuenire. Hæc verò proprietates eodem modo, & eadem proportione explicanda est, qua similem de æqualitate quantitatis declarauimus: est enim omnino eadem ratio. Vnde nihil addendum occurrit præter ea, quæ de propriis relationibus similitudinis & dissimilitudinis inferius inter disputandum de relationibus trademus.

DISPUTATIO XLIII.

De potentia & actu.

DE hac re scripsit Aristoteles lib. 5. Metaphysicorum, c. 12. & latius ex professo toto l. 9. Meta. Sed ibi latius accipit nomen potentie, quam in præf. nri disputatione à nobis sumatur, vt enim notauit Diuus Thomas opuscul. 48. cap. 3. de Qualit. potentia vno modo sumi potest transcendenter, alio modo prædicamentaliter, vt quæ: nus est species cuiusdam prædicamenti. Priori modo dici solet, omne ens diuidi per potentiam & actum, vel, vt alij loquuntur, hanc esse vnam de proprietatibus disunctis entis, secundum quam diuiditur ens, præsertim creatum, in ens in potentia, & in actu, quæ diuisio explicata à nobis est superius, disp. 31. f. c. 2. & 3. Et ibi etiam obiter explicuimus quid sit potentia obiectiua: illa enim, si aliquid est, vel quidquid est, ad hanc potentiam transcendentelem pertinet, de qua etiam potentia obiectiua nonnulla diximus supra disp. 14. explicando illud axioma, *Potentia & actus sunt sub eodem genere.* Rursum à potentia transcendente sumpta denominatur res possibilis, vel potentia logica, per non repugnantiam, vel potentia physica, per extrinsecam denominationem e potentia agente, vel patiente, vt sæpe etiam in superioribus actum est. Denique potentia realis late sumpta, siue actiua, siue passiua, dicitur de quocunque principio agendi, vel patienti, & sic tribuitur principio substantiali, vel materie primæ, quatenus est potentia receptiua formarum, & forme substantiali, quatenus est principium principale agendi, & Deo ipsi, quatenus est

Multiplex
acceptio po-
tentia.

A omnipotens. Tribuitur etiam hoc nomen habitibus, qui sunt principia operandi: sic enim Aristoteles 9. Metaphysicorum, capite quinto, artes & virtutes inter potentias numerat, qualitates etiam tetigisse speciei vt calor & frigus, quæ sunt principia proxima agendi, sub hac transcendentali acceptance potentie comprehenduntur. Adeniq; quidquid est principium agendi, aut recipienti hac generali ratione potentia vocatur: quæ acceptance inter disputandum de causa materiali & efficiente satis dictum est. Nos autem hic pressius de potentia disputamus, nimirum de potentia, vt est secunda species qualitatis. Nam cum de cæteris acceptanceibus satis sit dictum in citatis locis, hæc sola superest, & est huius loci propria, vt in præc. disp. annotauimus. Quia verò actus potentie respondet cum proportione, id est situal dicemus de actu huius potentie accommodato. Quoniam ille ad primam speciem qualitatis pertinet vt supra dictum est. De hac ergo potentia, primò videndum est quid, & quotuplex sit, deinde, quomodo ad actum comparetur.

SECTIO I.

Vtrum potentia rectè, & sufficienter diuidatur in actiuam & passiuam, & quid extrag. sit.



Quamquam potentia in communi sit vna qualitatis species, nunquam tamen Aristoteles vnam communem eius definitionem assignauit: nam in practico de Qualitate, non tam definitione quid rei, quam nominis interpretatione declarauit huiusmodi speciem, dicens, *Aliud genus qualitatis esse, quo ad lucem, cursum aut sanitatem apti esse dicimus.* In 5. autem Metaphysicorum capite 12. prius diuidit potentiam in agentem & patientem, & deinde vtramque definit, dicens, *Potentiam actiuam esse principium transfundendi aliud in quantum aliud: passiuam verò esse principium transfundendi ab alio.* Quæ definitiones obiter sunt à nobis explicatæ supra, disputando de causa efficiente, & principio agendi. Nunc autem diligentius explicanda est hæc diuisio. Circa quam multa inuestiganda sunt. Primò, an sufficienter diuidatur potentia in actiuam & passiuam. Secundò, an illa duo membra semper sint in re distincta, vbi simul explicabimus siue aliqua potentia purè actiua, vel passiuam, vel aliqua vtramque rationem includens, ex quæ definitiones potentie actiue & passiuæ magis declarabuntur. Tandem videndum erit, quænam communis ratio potentie, vt est simplex quædam species subaltera qualitatibus, assignari possit.

Potentia obiectiua actiuane an passiuam.

Circa primam difficultatem solet esse præcipua ratio dubitandi propter potentiam obiectiuam, quæ ab aliquibus existimatur distincta ab actiua & passiuam. Sed si considerentur paulò antea dicta, hoc nullum nobis accessit negotium: tum quia potentia obiectiua non est determinata species qualitatis, de qua potentia nunc agimus: tum etiam quia vel non est potentia Physica & realis, sed tantum Logica, & non repugnantia quædam, vel prout est realis & Physica, non est distincta ab actiua & passiuam, sed per repugnantiam, vel denominationem ab eis dicitur.

III.

Alia dubitandi ratio esse poterat, quia sunt quaedam potentia, quae nec passiuae sunt, nec actiuae, sed eminentiorem habent rationem, in qua aliquid de utroque illorum membrorum participant, vnde D. Thom. quaest. 1. de Virtutibus artic. 1. trimembrem videtur illam diuisionem facere. Sed haec difficultas fuisse tractanda est in secundo puncto proposito, & idem satis nunc fit dicere, tertium illud membrum ad alia duo facile reuocari,

III.

Ratio dubitandi de potentia ad resistendum.

In praesenti ergo vnica sese offert dubitandi ratio, sumpta ex potentia resistiua: illa enim vera potentia realis est, & tamen non est actiua, neque passiuam: datur ergo tertium membrum praeter illa duo, igitur non est illa diuisio sufficiens. Maior constat primò ex Aristotele in praedicamentis, capit. de qualitate, vbi in specie potentia ponit illam potentiam quam aliquis habet, vt non facile patitur, vt, verbi gratia, duritiem, per quam corpus est potens, vt non facile diuidatur: haec autem non est nisi potentia resistendi, vt per se constat: ergo. Deinde, commune est axioma Philosophorum, naturalem actionem sequi iuxta proportionem actiuitatis agentis, & resistentia passiuam, vel medii, quod sumptum est Aristotele 4. Physicorum, cap. 8. text. 71. & libro 7. capit. 5. & 4. de Caelo, cap. 6. & 1. de Generatione, capit. 10. & superius a nobis declaratum est, dum de causa agente disputaremus. Sicut ergo actiuitas dicit in agente potentiam aliquam realem, ita resistencia in actu primò dicit in passio potentiam aliquam realem. Et ex actibus ipsis declaratur: nam sicut actu agere est aliquid reale, ita & actu resistere: & sicut res etiam cum non agit, apta est ad agendum, ita etiam cum non resistit, apta est ad resistendum. Est ergo vis resistendi potentia quaedam realis, quam natura rebus indidit, vt sese à contrariis tuentur.

V.

Minor autem propositio probatur. Et primò, quòd potentia resistiua non sit actiua. Patet primò, quia resistere non est agere: resistit enim res, etiam dum non agit in aliam: ergo potentia resistendi vt sic, non est potentia agendi: nam qualis est actus, talis est potentia. Secundo, quia contingit eandem esse minus actiuam, & magis resistiuam, & de contrario, vt in superioribus dictum est: ergo potentia resistendi non est potentia agendi, neque e conuerso. Et eisdem rationibus ostendi potest potentiam resistendi non esse potentiam patiendi: nam resistere non est pati, sed potius est passionem impedire. Vnde quantum quis patitur, tantum resistere non valet: in eo autem resistit in quo impedit, vel retardat passionem: ergo potentia resistendi, non est potentia patiendi, sed potius illi opposita: datur ergo tertium potentia genus distinctum ab actiua & passiuam.

Sufficiens potentia diuisio in actiuam & passiuam.

VI.

Dicendum nihilominus est, omnem realem & praedicamentalem potentiam esse actiuam, vel passiuam, atque ita diuisionem datam sufficientem esse. Hoc assertio constat primò ex autoritate Philosophi & omnium auctorum & interpretum. Deinde constat ex solutione propositae difficultatis: si enim ostenderimus potentiam resistiuam, aut non esse propriam & specialem potentiam realem, aut non esse distinctam ab actiua & passiuam, aperte concludemus non esse aliud genus potentia praeter illa duo, quia nullum aliud potentia genus haecenus excogitatum est. Tandem reddi potest ratio,

quod potentia vt sic, est quidam actus primus, qui dicitur habitudinem ad secundum: sed actus secundus proximus, & immediatus alicuius potentia, non est nisi aut actio, aut passio: ergo etiam potentia tantum potest esse, aut actiua, aut passiuam. Minor patet, quia duplex tantum habitu ad actus ad potentiam intelligi potest, scilicet, vt ad principium à quo, vel in quo, seu ex quo fit: ex quibus prior constituit actionem, posterior passionem.

De potentia resistendi.

De potentia igitur resistendi. Sconin. 9. Metaphysic. quaest. 6. ait, secundum rem esse eandem cum potentia agente, distinguunt tamen secundum diuersas rationes, idque fas esse, vt eadem qualitas magis sit resistiua, quam actiua, vel e contra. Sicut eadem potentia (inquit) est intellectus & memoria; & tamen perfectior est in ratione intellectus quam in ratione memoriae: & similiter (ait) idem actus potest esse amor finis & medii, & tamen censetur maior amor respectu finis: quam respectu medii, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis. In hac verò responsione duae super sunt difficultates: vna est, quia licet sepe contingat eandem rem esse vim agendi, & resistendi, non tamen semper, nam albedo, verbi gratia, resistit introductioni nigredinis, & tamen non habet vim agendi albedinem, aut remissionem nigredinis: durities etiam & densitas nullam vim agendi habere videntur, & tamen valde resistunt, vel impediunt actionem. Secunda difficultas est, quia sicut vis resistendi interdum est idem realiter cum potentia actiua, & ratione ab illa distincta, ita etiam potentia passiuam interdum est idem realiter cum potentia actiua, & ratione tantum distincta, vt in feruis ostendemus: ergo si distinctio rationis sufficit ad distinguendas potentias, danda esset illa diuisio trimembris, vel si non sufficit, neque potentia passiuam esset ab actiua distinguenda.

Vt ergo res haec exactius intelligatur, declarandum prius est quid sit resistere: nam inde constabit in quo consistat vis resistendi, & cur inter proprias potentias non numeretur. Duobus ergo modis contingit, vnam rem alteri resistere, primò formaliter per immediatam repugnantiam. Secundo radicaliter, & quasi per diminutionem virtutis alterius rei. Hoc posteriori modo resistit calor ignis aquae frigidae, praeueniendo quantum potest actionem eius, & vires illius diminuendo; sicut inter homines vnus dicitur resistere alteri, si anticipato vulnere abscindit manum, aut alio modo dimiuit vires illius. Haec ergo resistencia vera non est nisi actio quaedam: solumque differt denominatione, ab habitu: dicitur enim actio quatenus est à principio agente, resistencia verò quatenus dimiuit vires alterius, ne possit agere. Atque ita quoad hunc resistendi modum verissimum est, potentiam resistendi non esse distinctam in re à potentia agendi: & licet ratione, aut denominatione distinguatur, non tamè constituit peculiare membrum in diuisione potentia, vel quia potentia resistendi non est extra latitudinem formalem potentia agendi, sed aliquid ei additum, vel melius, quia talis potentia non est per se instituta ad resistendum, sed illud est quasi quid consequens & concomitans vim agendi. Sicut potentia generandi simile, & corrumpendi contrarium, non sunt duae potentiae, quia potentia non est instituta ad corrumpendum sed id consequenter habet, eo quòd est

VII.
Sconcinus
sententia.

Quas difficultates paratur.

VIII.
Quid sit resistere, & quot modis eueniat.

potentia generandi. Secus verò est de propria potentia patiendi, quæ potest esse æquæ primò instituta ad recipiendum, vt postea declarabimus: & hinc intelligitur, quoad hunc resistendi modum vim agendi & resistendi in vna quaque qualitate æqualem esse, quia est vna & eadem secundum rem, & quatenus ratione distingui possunt, vna ex altera cum proportione & æqualitate consequitur: nam, quòd vna qualitas fortiùs & efficacius potest agere in sùu contrarium, eò magis eius vires debilitat, & consequenter magis ei resistit hoc resistendi modo.

IX. At verò alius resistendi modus non consistit in actione, vt conuincunt rationes in principio factæ. Vnde, nec per se primò, nec consecutiue prouenit hic resistente modus ex potentia actiua, vt actiua est, vt conuincit etiam illa ratio, quòd hic resistendi modus conuenit etiam illis qualitatibus, quæ nullam vim agendi habent. Quapropter non nisi valde improprè & materialiter dici potest de virtute ad resistendum hoc modo, quòd sit idem cum potentia agendi, quia id neque generale est, neque, quando alicui conuenit, prouenit ex ratione potentia actiue, vt sic, sed aliunde: & idè etiam in hoc tantum resistendi modo verum habet eandem qualitatem esse magis actiuam, & minus resistiuam. De hoc ergo resistendi modo dicendum est, non consistere in aliquo actu positio, proueniente a virtute illa, quæ vis resistendi esse dicitur, sed consistere potius in priuatione actus. Vnde talis resistendi vis potius est impotentia, vel incapacitas quedam, quam propria potentia, ideoque non debuit tertium illud membrum in diuisione potentia adiungi.

X. Explicatur tota hæc sententia; nam hæc actualis & formalis resistentia solum in hoc consistit, quòd subiectum per qualitatem, aut dispositionem in ipso existentem, impedit ne alia forma, vel actio in ipsum introducat, quòd impedimentum non consistit in actione aliqua, quam tale passum efficiat, vel in aliud agens, vel in se ipsum, vt ex dictis patet: nam talis resistentia communis est qualitatibus non actiuis, & quia nec fingi, nec declarari potest quæ sit talis actio. Consistit ergo in quadam formali impossibilitate, seu repugnantia, à qua prouenit, vt actio contrarij agentis, vel impediatur prorsus, vel retardetur, ac remissior fiat. Sicigitur hæc resistentia actualis non consistit in aliquo actu secundo positio proueniente à virtute resistiua, sed potius in carentia, aut retardatione, seu remissione contrariæ actionis. Ideoque illa virtus resistendi non est facultas aliqua per se ordinata ad illam carentiam, vel retardationem actionis: quia naturalis potentia non ordinatur per se ad aliquam priuationem: & idè dicimus hanc non tam esse potentiam, quam impotentiam, & quasi incapacitatem, quæ consequenter se habet ad effectum formalem alicuius qualitatis, seu dispositionis. Quare huiusmodi resistendi vis non constituit certam aliquam speciem qualitatis, sed comitari potest quamcumque qualitatem, vel etiam formam, quæ afficiendo, & disponendo subiectum, formæ & actioni sibi contrariæ formaliter repugnat. Sicut etiam attribui potest formis, aut qualitatibus vis, seu facultas ad expellendum formaliter qualitates, aut formas sibi repugnantes, quæ vis non constituit peculiarem rationem, aut speciem, sed comitatur vnamquamque formam, prout apta est ad suum effectum formalem tribuendum. Sicigitur constat, potentiam resistendi, quacumque ratione sumatur, non

A pertinere ad peculiarem speciem qualitatis, vel potentia, distinctam à potentia actiua & passiuâ.

Atque hinc intelligitur, de hoc posteriori resistendi modo verum esse, quod communiter dicitur, vnam qualitatem posse esse magis actiuam quam resistiuam, & è conuerso: quia hæc resistentia non consequitur actiuitatem; sed præcisè informationem, aut dispositionem. Vnde (vt sæpe dixi) potest qualitas hoc modo esse resistiua, etiam si actiua non sit: & idè etiam si talis resistendi modus qualitatibus actiuis conueniat, non oportet vt resistentia & actiuitas inter se seruent proportionem, aut æqualitatem, quia talis resistentia non conuenit iuxta modum agendi, sed iuxta modum informandi. Non est autem facile ad explicandum in quo consistat, vel vnde proueniat, quòd vna qualitas sit magis resistiua quam alia hoc posteriori modo, cum hæc resistentia solum consistat in formali impossibilitate, seu repugnantia. Nam si calorè, verbi gratia & frigus inter se comparemus, tantum repugnat formaliter calor frigori, sicut frigus calori: nam æquæ sunt impossibiles in eodem subiecto, & in eisdem gradibus: cur ergo dicitur frigiditas esse qualitas magis resistiua quam calor: & idem argumentum est de siccitate & humiditate, & de aliis similibus.

B Dicendum verò est variis modis explicari posse hunc excessum, vel inæqualitatem resistentia. Primò ex diuerso modo vnionis, nam vna qualitas potest esse talis naturæ, vt per suam informationem firmius & immobilius vnatur subiecto, non propter solam maiorem intentionem, sed etiam in singulis gradibus intentionis cum proportione comparatis, ita, vt id proueniat ex ipsa specie vnionis, non ex intentione: in hoc enim nulla est repugnantia, & illo positio optimè intelligitur, quòd modo vna forma propter suammet formalem vnionem magis resistat actioni sibi repugnanti, quam alia. Et ad hunc etiam modum durities magis resistit diuisioni, quam mollitudo; quia magis & firmius vnit partes ipsas integrales. Nam, sicut in artificialibus partes, quæ glutine aliquo connectuntur, eò difficilius diuiduntur, quo gluten maiorem vim habet vniendi illas, aut sese illis vniendi; ita potest proportionaliter intelligi in qualitatibus naturalibus.

C Secundo potest hæc maior resistentia oriri ex eo, quod ad talem qualitatem consequitur inæqualitas in aliqua conditione requisita ad agendum, vt verbi gratia, densitas in passo confert ad maiorem resistentiam: quia ratione illius fit, vt plures partes passi magis inter se vniantur ad resistendum contrario agenti, quod non potest æquè agere simul in omnes illas partes ita applicatas, ac possit in singulas, si sigillatim applicaretur. Et fortasè hæc ratione siccitas magis resistit, quando ad maiorem densitatem confert, vt in terra, & aliis corporibus terrestribus, nam in igne fortasè non ita contingit: & idem fortè est de duritie, quæ semper habet densitatem admittam, & ea ratione confert ad maiorem resistentiam.

Tertiò, potest hæc inæqualitas reduci ad aliquod genus actiuitatis, ita vt prior resistendi modus cum posteriori coniungatur. Potest autem hæc actiuitas duplex esse. Prima est qualitas resistentia quæ sit sua forma, vt si quis dicat, frigiditas est in aqua magis resistere suæ corruptioni quam in aere: quia in aqua resistit, non solum per informationem suam, sed et-

XI.

A actiuitas & resistentia, vt se habent.

Inæqualitas in resistentia vnde proueniat.

XII.

XIII.

XIII.

sed etiam per naturalem dimanationem ab ipsa forma aqua: quæ emanatio quædam actiuitas est, vt supra vidimus. Atque eodem modo posset quis opinari, etiam comparando duas proprietates à suis formis dimanantes, posse esse inter eas inæqualitatem in modo dimanationis, ita vt vna ex maiori virtute, vel actiuitate dimanet, quam alia. Vt, si quis dicat, tactum, verbi gratia, fortius dimanare ab anima sensitua, quam alios sensus externos & similis modo intelligi potest, corpus graue existens in sub loco resistere motui non naturali, nimirum quia per grauitatem suam actiue retinet, seu conseruat existentiam in tali loco, per quam actiuitatem resistit contrario motori, à quo superari non potest, nisi habeat maiorem vim agendi.

XV. Alius modus huius resistentiæ per actiuitatem esse potest per reactionem in aliud agens: quo modo etiam graue resistit mouenti, vel portanti illud, impellendo versus contrarium locum: & durum resistit corpori diuidendi hebetando illud, & fortasse etiam actiue detinendo illud, ne in talem locum ingrediat. Verum est tamen, hunc modum resistendi pertinere ad priorem superioris declaratum: dicimus verò, hanc inæqualitatem resistentiæ interdum oriri ex eo, quod prior modus posteriori coniungitur, & conuerso ipsa resistentia per actiuitatem maior est ob peculiarem dispositionem ipsius patientis, quæ dispositio propterea dicitur habere maiorem vim resistendi, seu esse ad resistendum aptior. Et hæc enim de potentia resistentia, quam constat non constituere peculiarem speciem qualitatis: ideoque ex hoc capite non augeri numerum potentiarum, sed sufficienter contineri in actiua & passiuam.

SECTIO II.

An potentia actiua & passiuam, semper re, vel interdum tantum ratione differant.



Am verò sequitur explicandū quod secundo loco propositū est de distinctione illorum membrorū inter se. Et in primis suppono dari aliquas potentias purè actiuas, quæ certum est & re, & essentia distinguī à potentiis verè ac propriè passiuis, siue sint purè passiuæ, siue non. Primum patet in omnibus potentiis, quæ per se primò ordinantur ad agendum per actionem transuentem, tanquam principia talium actionum in suo ordine completa, verbi gratia, intellectus agens, potentia motiua viuientis, aut potentia attractiua, quæ est in magnete: vel impulsiuam, quæ est in vi expellente, & similes: hæc namque potentia sunt principia agendi, vt constat, & non sunt principia patienti, quia nec patientur recipiendo proprium actum, seu actionem suam, quia non agunt actione immanente, neque etiam patientur recipendo aliquid per modum actus primi, quo compleantur in ratione principij agendi: quia, vt suppono, sunt principia completa in suo ordine, id est, proxima, vel instrumentalia, & non requirunt vltiorem actum, quo intrinsecè compleantur ad agendum. Nec refert quòd huiusmodi facultates interdum indigent applicatione, vel motione alterius potentia, vt suas actiones exercent, vt potè loco motiua animalis, indiget motione appetitus: hæc enim motio non fit per Physicam actionem & passionem circa ipsammet potentiam loco motiuam, sed fit per sympathiam potentiarum eiusdem animæ: & ideo hoc non impedit quo-

minus talis facultas Physicè, ac propriè loquendo, purè actiua sit.

Altera verò pars, quod nimirum talis potentia, & re, & essentia distincta sit à potentia passiuam, facile constat, tum inductione, tum etiam ex propria ratione, & sine talium potentiarum: adeò enim diuersus est, vt satis indicet essentialem diuersitatem in huiusmodi potentiis. Nam si potentia sit purè passiuam, habet minus primò diuersum à potentia purè actiua: vnde non minus inter se distinguuntur, quam materia & forma inter se differit, eò quod vna potètia sit passiuam, & altera actus formalis. Si verò potentia non sit purè passiuam, erit actiua per actionem immanentem: potentia autem quæ tantum est principium actionis transeuntis, omnino differt à potentia quæ est principium actionis immanentis, quoniã & tales actiones, & tales modo operandi sunt omnino diuersi, vt per se constat. Itaque in hac parte nulla est dubitandi ratio, nec difficultas alicuius momenti occurrit.

De turbe qualitas, quæ sit potentia purè passiuam.

AN verò è conuerso sit aliqua potentia purè passiuam, quæ propriam speciem qualitatis constituat, non immeritò inquiri potest. Dico autem, quæ propriam speciem qualitatis constituat, quia (simpliciter loquendo) in tota latitudine entis, non est dubium, quin sint aliquæ potentia, seu capacitates purè passiuæ, vt est materia in genere substantiæ, & suo modo quantitas in ordine ad multa accidentia corporalia. Veruntamen nec potentia materia spectat ad genus qualitatis, sed à substantiæ, nec etiam capacitates passiuam quæntitatis est qualitas aliqua, nec habet aliquam propriam specificationem entis, diuersam ab ipsa quantitate: quia illa res, quæ est quantitas, nõ est per se primò instituta ad illud munus, sed quasi consequenter, vel concomitanter id habet ex vi suæ entitatis, vt in superioribus declaratum est, præsertim disput. 14. Ex quo etiam in præcedente disputatione annotauimus, solam illam facultatem pertinere ad determinatam speciem qualitatis, quæ per se primò ex natura sua instituta est, & ordinata ad aliquem actum. Hic igitur inquirimus, an sit aliqua potentia accidentalitas, quæ per se primò ex natura sua sit instituta solum ad recipiendum aliquè actum accidentalem: nam si talis potètia detur, illa erit propriè purè passiuam, & ad hanc speciem qualitatis pertinebit, & propriè iussimè à potentia actiua condistinguetur.

Argumenta a partis affirmatiue.

QVOD ergo talis potentia detur, suaderi potest primò ex ipsa diuisione ab Aristotele tradita. Secundo, quia datur potentia substantialis purè passiuam, per se primò ordinata ad actum substantialem, cur ergo non poterit in ordine accidentium dari simile genus potentia. Tertiò inductione, nam Aristoteles secundo de Generatione, calorem & frigus dicit esse qualitates actiuas, humiditatem, verò & siccitatem passiuas. Item in aere diaphaneitas censetur esse potentia purè passiuam ad recipiendum lumē. Quarto, quia Diuus Thom. q. 1. de Virtut. artic. 1. attingens hanc diuisionem, trimembrem eam facit: entem, quandam esse potentiam purè actiuam, aliam purè passiuam. Alia verò (inquit) agens & acta. Et in secundo ordine ponit vires sensitivas: sunt ergo sensus potentia purè passiuam. Quintò argumentari possumus, quia omni naturali potentia actiua correspondet passiuam, & è conuerso, teste Aristot.

II. Purè actiue potentia reà liter differet à passiuam.

III.

IIII.

I. Potentia aliquid datur purè actiuam.

Aristotele 9. Metaphysic. ergo si datur potentia accidentalis purè actiua, & ad actum accidentalem ordinata, dabitur etiam potentia accidentalis purè passiuua, illi proportionata.

Pars negatiua suadetur ac definitur.

V. **A**Tque hæc quidem sententia poterit facillè & sine inconuenienti defendi, præsertim si aliquo sufficiente experimento possit talis modus potentie conuinci. Ego verò hæctenus non inueni qualitatem aliquam, quæ solum instituta sit ad hoc munus recipiendi tantum alias qualitates, vel accidentia. Non est autem confundenda ratio materialis, seu passiuæ dispositionis, cum potentia propriè receptiua: quantitas enim est suo modo dispositio materialis, & passiuæ respectu substantialis formæ, & nullo modo dici potest potentia receptiua illius: & in qualitatibus tertiæ speciei, quam plures sunt dispositiones materiales ad formam substantialem, & non sunt potentie receptiuæ. Ratio ergo dispositionis solum consistit in propria informatione cù proportionem quadam ad effectum alterius formæ, non tamen cum propria receptione ipsius formæ, ad quæ ordinari debet propria potentia receptiua. Vnde quod de humiditate & siccitate ex Aristotele affertur, nullius momenti est, tum quia constat illas esse qualitates actiuas, quamuis nõ tanta efficacia, quanta frigus & calor: parum comparatione illæ passiuæ dicuntur. Tum etiam, quia nulla ex his primis qualitatibus collocatur propriè & essentialiter sub propria specie qualitatis, quæ est potentia, vt nunc de illa differimus, quod in præcedente disputatione declaratum & probatum est. Tum denique, quia siccitas & humiditas nõ sunt tales qualitates, quæ in sese recipiant alias qualitates, vel formas quibus actuetur; in quo propria ratio potentie passiuæ consistit; sed disponunt materiam ad receptionem formæ substantialis, vel aliorum etiam accidentium, & sub ea ratione passiuæ vocantur, non quidem passiuæ potentie, sed passiuæ qualitates, quæ ad tertiam speciem pertinent: quo modo etiam calor & frigus sunt qualitates passiuæ, quanquam comparatione aliarum actiuæ nominentur.

Humiditas & siccitas, nec potentia nec pure, passiuæ.

VI

Diaphaneitas non est potentia passiuua.

Atque eodem modo videtur diaphaneitas esse dispositio subiecti ad recipiendum lumè & nõ propria potentia receptiua talis actus, neque ad hunc finem per se primò instituta ex natura sua. Cuius signum est, quia illa proprietates diaphaneitatis connaturalis est multis corporibus que neque natura sua habent lumè innatum, neque ad suum connaturale statum illum possulant, vt de aere constat, & vitro, ac similibus. Si autè habent connaturale potentia per se primò ordinatam ad talè actum recipiendũ, etiã ipse actus pertinet ad perfectionè connaturaliter debitã huiusmodi rebus. Non est ergo diaphaneitas huiusmodi potentia, sed ad summum se habet vt dispositio talium corporum necessaria vt possint lumè percipere: quãuis non recipiatur immediate in ipsa diaphaneitate, sed in quantitate corporea: sicut etiam est dispositio ad recipiendas species visibiles, vel sicut raritas est dispositio ad recipiendas species soni, aut odoris, vel etiam ad recipiendum calorem perfectum. Et frequenter vna qualitas est dispositio ad aliam, etiam si non sit potentia receptiua illius. Itaque in toto ordine qualitatum naturalium nulla apparet, quæ per se primò instituta sit, vt sit tantum potentia passiuua: in ordine verò qualitatum, seu potentiarum vitalium,

aliquæ sunt potentie passiuæ, non tamen purè passiuæ vt videbimus: ego simpliciter loquendo, nulla est qualitas essentialiter spectans ad secundam speciem, que sit pura potentia passiuua: diaphaneitas enim, & similes qualitates potius ad tertiam speciem pertinent.

Neque ex diuisione Aristotelis aliquid in contrarium colligi potest, tum quia ille non loquitur de sola potentia, quæ est determinata speciei qualitatis, sed generaliter & transcendenter de potentia, prout dicitur de quacunque aptitudine actiua, vel passiuua, quo modo iam diximus dari aliquas potentias purè passiuas: tum etiam, quia licet diuisionem intelligamus de potentia in priori proprietate sumpta non oportet illud membrum intelligere de potentia purè passiuua. Nam intellectus & sensus vocantur ab Aristotele potentie passiuæ, etiam si purè passiuæ non sint, sed aliquid actiuitatis habent: imò hoc modo videtur commodius explicari diuisionem; nam si esset quædam potentia purè passiuæ, & alia purè actiua, addendum esset tertium membrum potentie, veluti mixtæ, seu completentis vni rationem potentie actiuæ & passiuæ, vt Diuus Thomas citato loco significauit: at verò si nulla est potentia purè passiuua, optimè intelligimus omnem potentiam, quæ per se primò, & quasi vltimatè ordinatur ad recipiendum, passiuam appellari, etiam si aliquid actiuitatis habeat. Verum est rationem hanc per se non sufficere ad ostendendum nullam esse potentiam purè passiuam: nam illa posita dici potest sub illo membro comprehendì, tum illam, tum etiam quacunque aliam quæ per se receptiua sit, etiam si aliunde aliquid actiuitatis habeat. Vel certe dici potest, potentiam illam quæ simul est actiua, & passiuua, aut sub diuersis rationibus ad illa duo membra pertinere, aut certè ad illud membrum spectare, cuius rationem magis participat, vt sensus dicitur absolute potentia passiuua, quia magis passiuus est quam actiuus. Appetitus verò est conuiciso dici potest potentia actiua, quia magis actiuus est quam passiuus. Nihilominus tamen declaratur satis ex de sensu facto, comòditissime explicari diuisionem datam, etiam si nulla qualitas detur, quæ sit pura potentia receptiua.

Potestque sufficiens ratio reddi, ob quam huiusmodi potentia non sit substantiis necessaria. Nam substantiæ spirituales per se ipsas sunt immediate capaces omnium accidentium, quæ in eis esse possunt, & non sunt actus vitales, vel habitus ad illos proximè ordinati. Ad hos autem actus, vel habitus recipiendos habent quidem potentias passiuas, non tamen purè passiuas, quia sunt potentie vitales, quæ necessario aliquam habent actiuitatem. Neque ad ipsas potentias recipiendas, vel ad aliquid aliud accedens, indigent peculiari potentia passiuua, non vitali: quia eadè ratione ad illammet potentiam recipiendam indigent alia, & si: procedere in infinitum. Substantiæ verò corporeæ, quia substantiãliter compositæ sunt ex actu & potentia essentialibus, indigent in primis tanquam fundamento sui esse (vt ita dicam) potentia substantiali purè receptiua, primò & per se actus substantialis: tamen illammet consequenter et receptiua, seu sufficiens, & proxima ratio recipiendi aliquod accidens, nimirum quantitatem: per quantitatem verò est substantia corporea, (quantum ad puram receptionem spectat) sufficienter apta ad alia accidentia recipienda, quæ vel communia sunt inanimatis corporibus, vel immediate consequuntur formam, vt informantem materiam, tanquam facultates,

VII

VIII. Substantia nulla eget qualitate, quæ sit potentia pure passiuua.

cultates, vel potencie materiales eius: ad has enim recipiendas, non potest alia peculiaris potentia requiri, ne in infinitum procedendum sit, ob paritatem rationis. Solum ergo ad quosdam peculiare actus, nimirum vitales, & immanentes, requiruntur accommodatę potencie receptiuę, ob singularem illorum conditionem & naturam: illę tamen potentie non possunt esse purę passiuę, cum vitales sint: Nulla ergo occurrat causa, ob quam sit in rerum natura necessaria talis qualitas, quę per se primò ad solum manus recipiendi instituta sit: & idem probabilius videtur nullam esse huiusmodi potentiam accidentalem purę passiuam.

Responsio ad argumenta.

IX. **R**ationes verò in contrarium propositę, omnes sunt solutę ex dictis præter quartam, & quintam. Ad quartam ergo dicitur, Diuini Thomę, ibi non diuidere potestiam in communi, sed potentiam agentem: nam alia (inquit) est potentia tantum agens, alia tantum acta, vel mota: alia verò agens & acta. Ex quibus verbis planè constat primum & tertium membrum continere potentias actiuas: Explicans verò secundum membrum, ait. *Ille verò potentia sunt tantum acta, qua non agunt nisi ab alijs mota, neque est in eis agere, vel non agere sed secundum imperium nature mouentis agunt.* Hoc ergo modo collocat D. Thom. sensum in secundo illo membro, neque enim existimare potuit potentias sensitiuas omni carere actiuitate, cum sint potentie vitales, & idè sepe ipse D. Thom. doceat earum actus esse immanentes. i. p. q. 54. artic. 2. & i. 2. q. 31. artic. 1. Sed de illa diuisione D. Thom. plura dicemus dispatat. sequenti, sectio. 1.

Exponitur axioma.

Omni potentie actiuę correspondet passiuę proportionatę.

X. **Q**uinta obiectio fundatur in illo principio, quòd omni potentie actiuę correspondet potentia passiuę, & è conuerso. Quòd sub his terminis non inueni expressè in Aristotele; & nonnulla indiget interpretatione. Nam in primis, si loquamur de potentia actiuã absolute & simpliciter, vt comprehendit etiam diuinam potentiam, illi non correspondet aliqua potentia passiuã, quę sit veluti adæquatam susceptiuum actionis eius, quia potest agere extra omnem potentiam passiuam, & ipsamet primam passiuum potentiam potest efficere; sed correspondet illi adæquatę quidquid possibile est potentia obiectiuã, vel potentia logica, seu per non repugnantiam essendi. Vnde etiam respectu illius actionis, quam potest in subiecto, vel ex subiecto efficere, non correspondet illi adæquatę potentia passiuã naturalis, sed simpliciter potentia receptiuã, siue naturalis, siue obediens, vt latius Theologi disputant. Et quoad hoc idem esse existimamus de potentia creaturę, quatenus à Deo assumi potest, vt instrumentum supra omnes naturę leges, de quo aliàs.

XI. Si autem loquamur de potentia actiuã naturali, seu connaturali alicui agenti creato, sic, absolute loquendo, verum est nullam esse potentiam actiuam connaturalem creaturę, cui non respondeat aliqua potentia passiuã, connaturalis etiam alicui

A creaturę, quęque naturaliter recipere possit talem actum, vel effectum. Et ratio est, quia nulla potentia actiuã creata (vt supponimus ex tractatis in superioribus) est actiuã, nisi ex præsupposito subiecto, quia non potest agere ex nihilo: ergo si talis potentia actiuã est naturalis alicui creaturę, necesse est vt illi respondeat in rebus etiam creatis aliqua potentia receptiuã illius effectus: Quia potentia actiuã respicit effectum, vel actionem simpliciter possibilem: non est autem possibile actio, vel effectus essentialiter pendens ex subiecto, nisi sit in rerum natura subiectum capax talis actionis, ex quo possit talis effectus fieri: quia non est res possibilis simpliciter, nisi sint possibile cause omnes, quę ad talem rem necessarie sunt: Rursus necessarium est, vt capacitas, seu potentia talis subiecti naturalis sit, id est, ad connaturalem actum, quia agens naturale non potest efficere actum, qui formam supernaturalem. Hęc autem ratio non tam probat dari actum potentiam passiuam si datur actiuã, quàm esse possibilem. Neque id est mirum, quia si tentis & demonstratio abstrahit ab actuali existenti. Consequenter tamen satis probabiliter ratione Philosophica ostenditur, esse consentaneum naturis rerum & perfectioni vniuersi, vt si in eodatur virtus actiuã naturalis, detur etiam materia, vel subiectum, circa quod possit talis virtus naturaliter operari: quia aliàs superflua esset talis virtus in rerum natura; cum necessariò caritura esset actione sua.

Atque simili discursu etiam è contrario colligitur, si datur potentia passiuã alicuius ordinis, in eodem dari, per se loquendo, potentiam actiuam proportionatam, per quam possit in actum reduci: Tum quia etiam illa potentia respicit actum simpliciter possibilem, tum etiam quia aliàs superflua esset talis potentia in rerum natura. Dico autem per se loquendo, quia ex accidente fieri potest, vt potentia passiuã naturalis non possit reduci ad aliquem actum ab illo agente naturali; vt materia, verbi gratia, non potest recipere à naturali agente formam quam semel habuit & amisit: id enim censetur quasi per accidens, ex defectu alicuius circumstantię necessarię ad illam actionem. Per se verò satis est, quòd illa potentia absolute sumpta, potuit ad talem actum reduci virtute agentis naturalis, eò vel maxime quòd non est necesse, vt potentia passiuã, quę adæquatę respicit aliquem gradum, vel latitudinem actuum plures & specie, & numero diuersos comprehendentem, possit de facto ad omnes illos actus in specie & numero ab aliquo agente naturali reduci; quia, si ad plures illorum reductatur, iam non erit superuacanea illa potentia in rerum natura. Vnde verisimile mihi est, materiam primam recipere posse plures formas; vel specie, vel numero distinctas, quàm nunc possint fieri virtute causarum naturalium huius vniuersi: nam ex hac materia potest Deus (vt opinor) alia elementa specie distincta procreare, & consequenter alia mista. Item posset alios cęlos condere, qui possent alias formas inducere in hanc materiam, quas hi cęli non possunt: neque enim vim habent agendi infinitam: potentia autem materię quodam modo infinita est. Quare sola diuina potentia, vt vim habet educendi formam ex materia; videtur esse simpliciter adæquata capacitati eius.

XIII. Ex hac verò quasi mutua relatione inter potentiam actiuam & passiuam colligi non potest, quòd si datur qualitas quę sit potentia purę actiuã, danda sit

XII

XIII

da sit etiam qualitas quæ sit potentia purè passiva. Primò quidem, quia, ut actiua potentia respiciat & exerceat proprium actum possibilem, satis est, quod habeat potentiam passivam proportionatam, siue illa sit purè passiva, siue non: hoc enim nihil refert ad actiuitatem alterius. Vnde intellectus agens est potentia purè actiua, cui sufficienter respondet vt passiva intellectus possibilis, qui respectu illius actionis purè passivæ se habet, quamuis aliam aliquam vim agendi habeat. Deinde, quia non est necesse, vt, si potentia actiua sit qualitas per se instituta ad agendum, potentia passiva sit etiam qualitas per se primo instituta ad recipiendum, nam calor vt est virtus instrumentaria ignis, immediatè agit in potentiam substantialem materię primæ, educendo formam substantialem de potentia eius: vt verò est principalis virtus calefaciendi, agit in corpus, vt affectum quantitate, neque aliqua alia peculiari potentia passiva illi respondet: & ita ferè accidit in aliis qualitatibus physicis, & actiuis actione transeunte. Et ratio est, quia non oportet vt actui accidentaliter respondeat potentia receptiua eiusdem generis, vt supra disp. 14. ostensum est. Item, quia vt vis agendi fit conuenienter instituta, & proprium munus exercere possit, satis est, quod habeat in natura passum proportionatum, siue tale subiectum habeat potentiam passivam per se primo ordinatam ad illud munus, siue tantum consequenter & secundariò, & iuxta doctrinam traditam in prædicta disp. 14.

Sine aliqua potentia actiua simul & passiva.

XIV.
Res eadem
actiua, simul
& passiva po-
tentiæ esse po-
test.

Vltimò dicendum superest, an sit aliqua potentia, quæ nec purè actiua, nec purè passiva sit, sed vtramque rationem complectatur. In quo partim potest esse questio ad rem spectans, partim ad modum loquendi, vel concipiendi nosse. Potest enim queri, an eadem qualitas esse possit simul & per eandem entitatem virtus agendi, & patendi, vel respectu diuersorum, vel respectu sui ipsius. Et in hoc sensu cæso esse certam partem affirmantem. Et quidem de priori parte, scilicet respectu diuersorum, non inuenio controuersiam, aut disensionem inter auctores. Et patet inductione, nam intellectus possibilis est passiva potentia respectu intellectus agentis, & est actiua respectu intellectus actionis. Et ratio est, quia respectu diuersorum actuum nulla est repugnantia, quod idem sit principium agendi vnum, & recipiendi aliud. De altera verò parte, scilicet, respectu sui ipsius est controuersia inter auctores: nam in hoc sensu hæc questio coincidit cum illa, an idem possit agere in seipsum secundum idem, quam supra disputatione 18. latè tractauimus. Tamen quod ad rem præsentem attinet, vix potest esse opinionum diuersitas: nam licet controuersum sit, an eadem res possit esse principium proximum & adæquatum, actiuum & passiuum eiusdem actionis, tamen quod eadem numero facultas simul habeat vim agendi & sit principium recipiendi actionem quam elicit, non potest cū aliqua probabilitate dubitari, supposita vera doctrina de actibus immanentibus, qui recipiuntur in eisdem potentiis, à quibus eliciuntur, siue ad eam effectiōnem indigeant aliquo alio principio, vt specie, vel obiecto, aut alio simili, siue non. Nā, quidquid in hoc sentiatur, verum nihilominus est eadem facultatem secundum rem esse simul potentiam actiuam & passivam respectu eiusdem actus, & respectu sui ipsius, quatenus eundem actum & recipit &

elicet. Et ratio est, quia illa merè qualitas, quatenus habet actum perfectiōnem talis speciei, potest esse virtus eminenter, vt virtute continens alium actum, & potest esse formaliter actuabilis per eundem actum, vt in prædicta disputatione 18. latè diximus. Nec in hoc occurrit noua difficultas, quæ ibi tractata non sit.

His autem de re ipsa suppositis, poterit esse questio an illa res collocetur in duplici specie potentie, vel in vna quæ simpliciter & vnitè illam vtramque rationem complectatur. Et hæc censeo magis esse questionem de modo concipiendi, aut loquendi nostro, quam de re. Nam in re existimo nullam esse distinctionem actualem, & ex natura rei inter potentiam illam vt actiuam & vt passivam, quia illa qualitas essentialiter includit vtramque rationem, ita vt impossibile sit etiam de potentia Dei absoluta, rem illam conservari, quin vtramque rationem simul habeat, aut altera ab altera separari: ergo signum est nullam esse distinctionem in re. Item, quia illa entitas v.g. voluntas adæquate instituta est ad agendum & recipiendum actum volendi, quia vtrumque est per se ac simpliciter necessarium ad volendum: ergo respectu illius entitatis non potest vna ratio illarum censeri essentialis, & altera modus accidentalis, quia non est maior ratio de vno, quam de alio: ergo vtraque est essentialis eidem entitati: ergo non est distinctio actualis: & ex natura rei inter illas. Patet consequentia, quia, vt disp. 7. ostendimus, huiusmodi distinctio non intercedit nisi inter rem & modum, qui sit aliquo modo accidentalis, & extra essentiam eius.

Atque hinc fit, vt adæquate & completè concipiendū ac definiendū essentiam illius qualitatis, reuera tantum sit vnica potentia vnitè & simpliciter includens rationem potentie actiue & passivæ, nam simul ac per se primò instituta est, vt sit principium proximum agendi, & recipiendi talem actum. Qui modus potentie solum in cognoscitiuis, & appetitiuis inuenitur, quia hæc solum habent actus immanentes ad quos solos necessarium est tale potentiarum genus. An verò quatenus illa qualitas seu potentia per nostros inadæquatos conceptus distingui potest in actiuam & passivam, dicenda sit habere duplicem rationem formalem, potentie, & in duplici specie qualitatis seu potentie constitui, censeo esse questionem parui momenti, & magis ad modum loquendi, quam ad rem pertinere.

Vnde facile potest quis opinari & defendere, quod sicut actio & passio, licet tantum distinguantur ratione ratiocinata diuersa genera constituant, ita principium proximum agendi & patendi, licet interdū non distinguantur re, sed nostris conceptibus, pertinent ad diuersas species prædicamentales potentie. Sicut etiam memoria & intellectus numerari solent vt diuersæ potentie, quæ magis ratione tantum distinguantur, ita ergo potest aliquis loqui de intellectu quatenus actiuus, vel passiuus est. Facile enim defendi potest, in genere qualitatis, & sub specie potentie hanc tantum esse vnam simplicem speciem, quæ ex vi suæ differentie vltimæ, quod sit potentia vitalis & perfecta, comprehendit vtramque rationem eliciendi & recipiendi suum actum. Nam quod his respectibus possint per nostros conceptus præscindi, non satis est ad distinguendas species potètiarum, quia ex neutro illorum respectuum præcisè sumpto, completur perfecta natura talis potentie. Quod maxime verum est physicè considerando essentiam & speciem huiusmodi potentie, atque ita frequentè de his potentiis loquimur:

XV.
Res simul
actiua & passiva,
in vna
an in duplici
specie colli-
canda.

XVI.

XVII.

quimur: voluntas enim vna potentia est, etiam si simul sit actiua, & receptiua sui actus. Hocigitur modo nos semper loquemur: magis enim consideramus has res secundum proprias & adæquatas essentias quas in re habent, quam secundum præcisionem mentis nostræ, vt etiam inter explicandas ipsas quatuor species qualitatē adnotauimus.

Et hinc præterea colligimus quanta sit distinctio inter membra illius diuisionis. Nam si quis velit species potentia actiua & passiuæ in omnibus distinguere, quomodo cunque in eis reperiantur, & ita exponere diuisionem illam, oportet vt consequenter dicat, membra illa in cõmuni sumpta distingui formaliter: abstrahendo à formali distinctione, quæ est per mentis præcisionem, & ab ea quæ est per rerum distinctionem. At verò, loquendo magis physicè ac realiter, vt nos loquimur, dicendū est illa duo membra esse in re distincta, ita tamen vt à potentia quæ passiuā dicitur non excludatur in re ipsa omnis actiuitas. Sic ergo potentia actiua dicitur quæ est elicitiuā suæ actionis, vel actus, non tamen receptiua, potentia verò passiuā quæ est receptiua sui actus, etiam si illius sit etiam elicitiuā: hoc autem modo constat tales potentias semper esse in re distinctas: cum ab vna in re ipsa excludatur munus recipiendi, vt superius declaratum est.

Ex iuxta hanc interpretationem facile accommodatur huic diuisioni definitio potentia actiua, quam Aristoteles tradit, nimirum, quod sit *principium transmutandi aliud in quantum aliud*: nam loquendo de potentia purè actiua, constat illam esse principium agendi in aliam potentiam à se distinctam, alioquin non esse purè actiuam. In hoc ergo sensu semper hæc potentia est principium agendi in aliud. An verò necessarium etiam sit has potentias distingui supposito, vel saltem subiecto secundum diuersas partes eiusdem supposito, vt hæc etiam ratione dicatur potentia ex parte subiecti esse principium transmutandi aliud, ex professo tractatum est supra disputat. 18. Nunc satis constat, ex vi rationis formalis potentia actiua, quantumuis purè actiua sit, non esse id necessarium: quia licet contingat potentiam receptiuam esse in eodem supposito, & in eadem parte subiecti, in quo est potentia actiua, nihilominus actiua potentia erit purè actiua, & erit principium transmutandi aliud in quantum aliud, non tantum ratione distinctum, sed etiam in re ipsa, saltem secundum principia agendi, & patiendi, quod satis est.

At verò definitio potentia passiuæ ab Aristotele tradita, difficilior iuxta expositionem alteri membro illius diuisionis iuxta expositionem datam: quia potentia passiuā, prout à nobis declarata est, non semper est principium transmutationis vel passionis ab alio in quantum aliud. Nam potentia animales vel spirituales, etiam si passiuæ sint, immutant se ipsas, Imò loquendo de potentia passiuā, quæ sit propria species qualitatē, nunquam est principium transmutationis ab alio, quia nunquam est purè passiuā, vt diximus. Sed de hac re iam multa diximus, tum in indice Aristotelico, tum etiam dicta disputat. 18. Et idè breuiter dicendum est in primis, Aristotelem non definiisse potentiam passiuam in ea proprietate, in qua pertinet ad peculiarem speciem qualitatē, sed absolute, & quasi transcendenter, nam illa definitio etiam materia primæ, & quantitati vt potentia passiuā est, conuenit. Vnde facile dici potest, illā definitionem datam esse ab Aristotele de potentia purè passiuā, & consequenter in eis definitionibus

non meminisse earum potentiarum quæ sunt veluti mixtæ, seu actiua simul, & passiuæ, quia fortasse solū egit de potentia vt est principium actionis transmutatis, & physicæ ac sensibilibus transmutationis. Vel secundo dicendum est, cum dicitur potentia passiuā esse principium transmutationis ab alio in quantum aliud, non excludi, quin ipsamet res quæ est potentia passiuā, possit etiam actiua concurrere ad illam transmutationem, sed indicari, præter illa requiri semper aliquid aliud, siue vt integrum principium actionis, siue vt partiale, seu vt complementum principii, siue vt aliquo alio modo excitans & mouens talē potentiam ad agendum. Vt certè dici potest, particulam illam, *ab alio*, correctam esse & limitatam per particulam distinctam *vel prout alterum est*, nam per eam significatur, non semper requiri distinctiōem in re, sed formalem, vel virtualem in terdum satis esse: quæ in hoc consistit, quod principium patiendi semper est in potentia formalis ad actum recipiendū. Quod si aliquando illa eadem res est principium actiuum: talis actus, non est sub ea ratione, sed quatenus illæ res virtute aut eminenter continent talem actum, vt in dicto loco latius tractatum & explicatum est.

SECTIO III.

Quodnam sit diuisum illius partitionis, quæ de definitione illius.



Et etiam questio facile ex dictis definitur. Possimus enim potentiam in communi, quæ diuisum est illius partitionis, ita definire.

Definitur potentia in communi.

Potentia est principium proximum alicuius operationis, ad quam natura sua institutum & ordinatum est. In qua descriptione subtiliter intelligitur genus qualitatis, in quo potentia conuenit cum aliis speciebus huius prædicamenti, & distinguitur à rebus aliorum prædicamentorum. Per illam verò particulam *principium proximum*, &c. declaratur in primis ratio, ob quam huiusmodi potentia est qualitas, & peculiari-ter distinguitur à forma substantiali, quæ licet sit principium operationis, non tamen proximum, sed principale, vt in dicta disputat. 18. ostensum est. Vbi etiam tractauimus, qua ratione principia proxima actionum in creaturis res distinctæ sint à substantiis vel substantiabus formis, ex quo planè sequitur, quod sint qualitates: nam in nullo alio accidentium genere collocari possunt, vt per se notum est. Nominem autem operationis, in ea definitione intelligi potest tam actio quam receptio, vt definitio communis sit potentia actiua & passiuæ. Quamquam si verum est nullam esse puram potentiam passiuam ad hanc speciem qualitatis pertinentem, rectè possumus intelligere nomen operationis id quod nomen ipsum proprie significat, scilicet, actionem vel actum proprie manentem ab ipsa potentia seu facultate: qui duplex est, vna egrediens à potentia, & transiens in aliud subiectum, alius manens in ipsamet potentia, quæ est principium proximum eius, & ita distinguitur duplex potentia, vna purè actiua, alia verò etiam receptiua sui passiuæ, vt satis declaratum est. Non oportet autem addere, quod operatio accidentalis sit, vt aliquid significant: quia, licet frequentius huiusmodi sit talis operatio, tamen etià si substantialis sit, vt est substantia generatio, nihilominus potest quæ est principium proximum eius, & non principale, erit accidentalis qualitas iuxta superius dictam disputat. 18.

XVIII.
Vltima qua-
tionis reso-
lutio ex di-
stinctur.

XIX.
Definitio po-
tentia acti-
ue explicat.

XX.
Potentia pas-
siua definitio
iuxta dist-
inctur.

III.

Sabintelligendum verò est in illa definitione huiusmodi principium proximum debere esse principium operationis quoad substantiã eius, vt per hoc distinguatur potentia ab habitu, qui est etiam principium proximum operationis; non tamen est per se requisitum ad substantiam, sed ad modum operationis, in quo à potentia differt. Vel, fortasse melius & vniuersalius, intelligendum est de principio proximo, quod ex parte operationis sit primum; & quasi radicale in illo ordine: hoc .n. solet simpliciter, & quasi per antonomasiam vocari principium proximum. Quatenus enim principium proximum comparatione principalis non sit primum, nec radicale, sed secundum & radicatum in primo, tamen quando in ordine principii proximi plura concurrunt subordinata inter se, vnum eorum est in eo ordine primum & radicale, & illud propriè habet rationem potentie cetera verò sunt habitus vel dispositiones talis potentie. Et hoc modo non solum habitus acquisiti sed etiam infusi, & species intentionales, & quidquid huiusmodi est, à ratione potentie excluduntur. Dixi autem, si talia principia proxima sint subordinata inter se, nã si sint tantum partialia, & ex æquo concurrentia, ita vt vnũ nõ sit affectio, vel dispositio alterius, tunc vt rûq; habeat rationem potentie quauis incompletæ & partialis, & ex vtroq; coalescet vnũ principium proximum adæquatũ, & primum in illo ordine.

III.

Additum est vltimò in prædicta definitione, hoc principium, quod habet propriam & specialem rationem potentie, debere esse per se primò institutum & ordinatum natura sua ad operationem, vt per eam particulam excludantur qualitates illæ, quæ licet sint principia proxima suarum actionum, non tamen sunt per se primo ad illud munus institutæ, sed solum ad disponendum & perficiendum formaliter subiectum, ex quo consequenter vel concomitanter habent, vt possint agere sibi simile: hæc namque qualitates essentialiter constituuntur in tertia specie passibilium qualitatum, & non habent propriam potestis specificationem: & id eò non comprehenduntur à nobis in definitione potentie, quæ est peculiaris species qualitatis. de qua nunc disputamus.

Vnde diagnoscenda qualitas primò ordinata ad operationem.

V.

Ed inquires quo signo cognosci possit, an qualitas actiua per se primò sit instituta, necne ad illud munus, seu ad actum suum, vt ita etiã discerni possit an sit in propria specie potentie, vel passibilis qualitatis. Respondeo, vix posse generale regulam assignari, sed ex formali effectu, & modo, ac necessitate talium qualitatum pensandũ id esse. Quando enim qualitas talis est, vt seclusa actione vel actu eius per se sit propter suam formalem per se et onem necessariam substantie, tunc signum manifestum est, talè qualitatem non esse per se primò institutã propter actionem, sed ob suam formalem perfectionem, & huiusmodi sunt calor, frigus, & similes. At verò quãdo qualitas talis est, vt seclusa necessitate actionis vel actus, non solum non necessaria, verum etiã superflua censetur in natura, tunc signum manifestum est talem qualitatem per se primò esse institutã propter operationem: vt, vt ubi gratia, intellectus agens superfluous est: in natura si actio intelligibili specierum nõ esset necessaria, vel si posset in aliud con naturale principium conuenienter reduci: hoc ergo est sufficiens signum, talem qualitatem per se primò esse institutam propter illam actionem. Deinde in

A hoc ordine collocantur omnes potentie passivæ, quæ in se ipsas actiue sunt suarum operationum, vt sunt intellectus & voluntas, & similes potentie sensitivæ: nam omnes hæc potentie tales sunt, vt sine suis actibus in seipsum habeant statum, & profus superuacantæ conferentur nisi & tales actus essent possibiles, & propter illos ipse essent necessariæ, quod satis conitit ex communi conceptu & ratione talium potentiarum:

Ex qualitatibus autem purè actiuis, quando proximè efficiunt alias sibi similes per actionem vniuocam, sufficiens signum est, tales qualitates non esse per se primò institutas ad agendum, quia nullum in diuiduum vnus speciei est, per se primò ordinatum ad aliud, præsertim in rebus aut qualitatibus absolutis, nec potest essentialis ratio talis speciei in illa habitudine consistere, cum tamen essentialis ratio potentie, quæ per se primò instituta est ad actum in illa habitudine posita sit, vt infra dicemus. Sicigitur calor, qui proximè actiuis est alterius caloris, non est per se primò ad illam actionem natura sua institutus, sed id quasi concomitanter habet rationem talis perfectionis, quam in suo esse formali continet, & idem est de similibus. Vt ergo potentia sit per se instituta ad actum, oportet vt actio eius sit aliquo modo equiuoca s. u. diuersæ rationis quoad terminum suum: quoniam non liceat inde inferre per simplicem conuersionem, oppositam seu contrariam regulam, scilicet, quoties virtus habet actionem diuersæ rationis, esse per se institutam ad illam, quia hæc propositio vniuersalis vera non est. Non enim omnis virtus æquiuoca est per se primò ordinata ad suas actiones: nam diuina virtus est maximè æquiuoca respectu suorum effectuum, vel actionum externarum, & non est per se ordinata ad illas: & idem fore est de luce solis, respectu effectuum eius, & considerando intrinsecam naturam & essentiam eius (nunc enim non agimus de extrinseca intentione agentis) & eiusdem rationis forte sunt alie forme vel qualitates, quæ per se sunt ad ornandũ vel perficiendum formaliter suum connaturale subiectum, consequenter verò sunt comunicatiue sui esse, siue vniuocæ, siue æquiuocè tantum. Qualitates verò quæ non agunt ad communicandum suum esse, sed solum sunt vel in se inueniuntur virtutes, vt illa quæ est in semine, vel solum deseruiunt ad vsum aliquem vel motionem, hæc videntur per se primò institutæ ad actionem, etiã si alias purè actiue sint.

SECTIO III.

Vtrum omnis potentia sit naturalis, & naturaliter indita.

Atio dubitandi esse potest, quia Aristoteles in c. de Qualitat. assignando secundam speciem, naturalem potentiam, vocat. Quod autem naturale est, naturaliter inest. In contrariũ verò est quia propter potentiam naturalem multi ponunt neutram in ordine nature, qualis censetur esse in caelo ad motũ. Alii addũt potentiam obediẽtalem, vel in ordine nature ad artificialia, vel in ordine gratie ad supernaturalia. Aliqua etiã potest esse potentia acquisita, vel extrinsecus addita, & non a natura indita, vt impetus lapidi impressi. Nõ ergo omnis potentia, naturalis est.

Exponitur sensus questionis.

Suppono quætionem esse de potentia vera ac reali, quæ generatim dici potest physica, siue actiua, siue passiuã sit, nã potentia logica, cum in re nihil entitatis

VI.

C

L

II.
Socin. 6.
Metaph. 7.
16.

entitatis ponat, nec naturalis est, nec violenta, sed est non repugnantia quædam: vnde ab aliquibus vocatur potentia obediens: quia de se est indifferens: ab aliis autem vocatur potentia obiectiva: nihil verò refert quo nomine vocetur. Admodum constat illam non esse potentiam realem. Addere verò possumus, hanc non repugnantiam eo modo quo potentia dicitur, interdum posse vocari naturalem, vel quia est consentanea naturis & essentis rerum, vel quia in eis fundatur. Alia enim est non repugnantia, quæ est per solam non implicationem contradictionis, cui magis potest accommodari nomen potentie obediens in hac significatione, quæ negatiua potius est, quam positiva: hæc enim potentia non tam obedit, quam non resistit, cum tamen obedire in presenti locutione, seu translatione esse videatur, aliquo modo exequi præceptum alterius, vel cooperari illi.

III.

Rursus potentia realis & physica, siue actiua, siue passiva accipi potest, vel transcendentaliter, vel prædicamentaliter, ut supra declarauimus, & de vtraque potest præsens quæstio verari, & quantum de prædicamentali nos præcipue agamus, de vtraque tamen obiter dicemus. Potest autem potentia dici naturalis variis respectibus, vel rationibus, primo quia in se est naturalis ordinis, & sic distinguitur contra supernaturalem. Vel quia est indita & congenita cum natura, & sic distinguitur contra acquisitam, vel extrinsecus inditam. Vel dici potest potentia naturalis comparatione ad actum, ut si actiua sit, quia talem actum virtute naturali exercere potest, sine aliquo extrinseco & præternaturali concursu: si verò sit passiva, dicitur naturalis, si vel talem actum natura sua postulet, vel certe si per naturales causas possit illum recipere: naturalis autem causa non sumitur hic ut distinguitur contra liberam, sed ut distinguitur a supernaturali, quæ præter ordinem causarum vniuersi naturis rerum consentaneum operatur.

Questionis resolutio.

III.

Deo primo. Si potentia actiua transcendenter & generatim sumatur, non omnis potentia actiua, est naturalis secundum omnem respectum, quantum nulla sit quæ respectum aliquem naturalitatis non habeat: dantur verò etiam in hoc ordine potentia supernaturalis, & obediens. Delcero primo inductione, nam in primis diuina potentia comparatione ad ipsum suppositum cuius est potentia, connaturalis illi est, ut per se constat, tamen comparatione effectuum, vel subiectorum quæ immutare potest, non solum naturalis est, sed etiam supernaturalis, vel neutrum est præcise, sed eminenti modo verumque. Potest enim, quantum ad actiones transcentes, agere modo naturali & physico, educendo formam de potentia naturali materia, & potest etiam agere modo ultra naturali, per creationem scilicet. Quamquam ex vi huius modi agendi per creationem potentia illa non semper potest supernaturalis denominari: nam licet semper superet naturalem modum agendi reliquorum agentium, qui est agere ex præsupposito subiecto, non tamen semper agit aliter quam natura rerum postulet, & ideo quatenus operatur consentaneè ad naturas rerum, naturalis dici potest. Vterius verò potest diuina potentia, siue per creationem siue per educationem, operari ultra id quod naturale est rebus, vel quoad modum faciendi, vel etiam quoad formam seu esse factum: atque hoc respectu illa potentia supernaturalis appellatur. Sic igitur diuina potentia, propter amplitudinem, & illuminationem suam in ordine ad suas actiones, nec præcise

naturalis est, nec supernaturalis, sed eminentè quandam rationem potentie habet, in qua vtrique complectitur.

V.

At verò potentia actiua creata interdum est naturalis, id est a natura indita subiecto, interdum verò minime, sed superaddita, & hæc rursus, quantum non sit congenita, sed acquisita, proportionata est naturalibus viribus & capacitati subiecti, ut habitus acquisiti, scilicet, artes, &c. nam hæc omnia comprehenduntur sub potentia actiua in hac amplitudine, ut ex Aristotele constat: & sistendo in ratione naturali non potest cognosci alius modus potentie actiue in creaturis: & ideo Aristoteles alterius non meminit. At verò iuxta principia Theologiæ dantur alie virtutes actiue, quæ non solum non sunt congenite cum natura, neque ab illa naturaliter manant, sed etiam excedunt capacitatem & vires naturales eius. Et hæc quidem non possunt dici potentie naturales respectu subiecti, sed simpliciter supernaturales, tamen respectu priorum actuum sunt principia connaturalia eorum: & ideo secundum eam rationem habent aliquem respectum naturalis potentie. Quomodo autem Theologi intellectum lumine gloriæ illustratum, connaturaliter videre Deum. Imò potissima ratione ponendi eas virtutes est, ut operas habeat intrinseca principia connaturalia talibus actibus.

B

Præter hæc verò est in creatura potentia, ut cooperetur Deo tanquam instrumentum eius, ad effectus vel actiones superantes totum naturæ ordinem. ut verior sententia Theologorum docet, illa ergo potentia non potest non esse realis, cum per illam influant res in effectum realem, nec potest non esse actiua, cum sit principium agendi saltem instrumentaliter comparata quæ ad effectum vel actionem, non potest dici naturalis, cum talis actio omnino sit supra naturam talis instrumenti. In se tamen, & in entitate sua non est se entias si pernaturalis, sed talis est qualis fuerit entitas ipsius creaturæ, quia in re est omnino idem cum illa, & illi non conuertitur aliquam specificationem. Vnde etiam est necessarium congenita cum entitate cuius est potentia, secundum quam habitudinem naturalis dici potest. Simpliciter tamen & secundum habitudinem ad effectum, & considerato modo agendi, optimè appellatur potentia obediens actiua, non negatiue tantum, sed positue: quia reuera positue exequitur imperium vel motionem superioris agentis, cui actiue cooperatur, & aliter operari non potest: de qua potentia copiose disputauimus in primo tomo 3. part. disp. 3. sect. 5. & 6.

VI.

Ex his ergo satis probata manet tota conclusio, & quomodo in hoc ordine dentur potentia naturalis, supernaturalis & obediens. Ratio autem non est alia, nisi, quia est potentia actiua hæc transcendenter sumatur, oportet ut sub se complectatur omnes ordines potentiarum possibilium: omnes autem ordines prædictos esse possibilis ex dictis patet, sunt enim constantæ partim naturis rerum, partim diuine potentie, & subordinationi, quæ habere debet creatura ad creatorem. Quod verò nulla ex his potentis sit, quæ non habeat aliquem respectum connaturalitatis, patet etiam ex dictis, quia aut respectu actionis habet connaturalitatem, aut saltem respectu subiecti, quatenus illi est naturaliter congenita.

VII.

Solum potest contra hoc vltimum instari, quia potest dari qualitas in se supernaturalis, & infusa, quæ non habeat vim agendi aliquè actum connaturalem, possit autem esse instrumentum actionum supernaturalium quæque multi Theologi putant esse characterem, illa ergo qualitas habebit potentiam obediens

VIII.

tialem, quæ nec respectu subiecti, nec respectu actionis naturalis sit. Respondeo, etsi illa potentia non sit connaturalis subiecto illius qualitatis, esse connaturalem ipsi qualitati, quatenus ab illa separari non potest: quoniam enim hæc qualitas supernaturalis sit, suam tamen propriam habet essentiam, secundum quam potest habere attributa connaturalia, sibi que necessario congenita.

IX.
Dubium
dissoluitur.

Rursus dubitari potest circa illam conclusionem, cur inter potentias actiua non dicatur aliqua esse violenta actiue, id est violentiam inferens, cum hæc habitudo potentia ad actum in rebus inueniatur, vt constat, & sit diuersa à reliquis supra numeratis. Respondetur in primis, violentum propriè non sumi actiue, sed passiuè, vt constat ex vltimo omnium, & ex vulgari definitione Aristotelis. Deinde, actio non potest esse violenta agenti vt sic, nã si virtute naturali agit, actio illa est naturali inclinationi conformis: si autem agat virtute supernaturali, vel obedientiali, actio non erit contra inclinationem nature, sed supra illam. Quod autem actio sit violenta passio, id non est satis vt potentia actiua dicatur violenta, eò vel maximè, quod si formaliter ac per se loquatur de passio vt passum est, actio non est illi violenta, cum sit in potentia ad illam, sed est illi violenta quatenus est affectum contraria forma seu qualitate, quod est per accidens ad rationem actiua potentia.

Secunda assertio.

X.

Dico secundò. Si potentia passiuia transcendenter sumatur, non omnis potentia passiuia est simpliciter naturalis: aliqua est enim obedientialis, vel etiam neutra: quanquam nulla sit huiusmodi potentia, quæ secundum aliquem respectum, non sit naturalis. Hæc assertio eadem proportionè quæ præcedens declaranda est & probanda: non habet tamen locum in Deo, sed tantum in creaturis, quia in Deo nulla est potentia passiuia, sed hæc est creaturarum propria. Quæ comparari potest, vel ad subiectum cui inest, vel ad actum quem recipit, cui actus interdum talis est vt non solum possit potentia naturaliter illum recipere, sed etiam ad illum habeat naturalem inclinationem: aliquando verò actus est talis vt virtute causarum naturalium tribui possit, non tamen sit debitus tali potentia passiuæ, neque extrinseca & naturali inclinatione eius. Rursus potest aliquando actus talis esse, vt neque sit ex inclinatione passi, neque etiam possit per naturales causas fieri à diuino autem & supernaturali agente possit in tale subiectum induci.

Resolutio incidens de potentia neutra.

XI.

Quando ergo potentia passiuia, & est innata & connaturalis subiecto, & connaturalem etiam habet inclinationem ad actum, quem per naturales causas recipere potest, tunc propriè simè & omni respectu est potentia naturalis, sicque materia est naturalis potentia ad formam, visus ad speciem, vel actus videndi, &c. Aliquando verò est potentia innata quidem & intrinseca subiecto, actus verò qui in ea recipitur, talis non est, vt per se spectet ad perfectionem talis potentia, quive sit ex inclinatione eius, etiam si à causis creatis & intra ordinem nature contentis induci possit. Et hanc potentiam appellauit neutram Scotus quæst. 1. Prologi, & in 2. distinct. 2. quæst. 6. in fine: adhibetque exemplum in potentia passiuia, quam cælum habet ad suum motum circumlarem, quam dicit esse neutram, quia cælum ex se

1. Sententia
Scotus.

A indifferentem est ad illum motum, eo quod nihil ad eius particularem perfectionem pertineat, quæ fuit sententia Auicennæ lib. 9. suæ Metaphysicæ. cap. 1. Similem quæ dicit Scotus esse potentiam angeli ad motum, vel ad existendum in hoc aut illo loco, & potentiam superficiem ad albedinem vel nigredinem: quia licet superficies apta sit ad has formas recipiendas, indifferentem tamen est ad illas.

Alii verò nolunt admittere huiusmodi potentiam neutram, vt Caiet. in suis opusculis. tom. 3. tractat. 3. quæst. 1. & Soto 2. Physicorum. quæst. 1. ad secundum. Fundamentum autem est, quia vel potentia comparatur ad actum adæquatam, vel ad particulares & inadæquatos sub illo contentos. Priori modo non potest dari potentia neutra, quia omnis potentia inlicita est propter actum, præsertim adæquatam, quem propterea per se primò respicit, & ad illum inclinatur, iuxta doctrinam Philosophi 9. Metaphysicæ. text. 13. 14. 15. & 16. vbi propterea ait omnem potentiam definiri per actum. Si verò comparatur potentia ad actus inadæquatos, licet aliquo modo indifferentem sit ad hunc vel illum recipiendum, simpliciter tamen dici non potest neutra, sed potius connaturalis ad singulos, saltem per secundò: quia in singulis reperitur communis ratio obiecti seu actus adæquati. Alias materia tantum esset in potentia neutra ad singulas formas, & visus ad visiones, &c. atque ita nunquam potentia vt est sub actu, esset potentia naturalis: quia nunquam est, nisi sub vno actu singulari & determinato.

XII.
2. Sententia
Caiet.
Soto.

Sed negari non potest quin aliqua potentia, neutra possit appellari: idque dupliciter, scilicet, vel vt est sub aliquo actu, vel secundum se. Declaratur, nã materia prima dupliciter considerari potest, primò vt est sub aliqua forma, verbi gratia, ignis: secundò præcisè ac secundum se. Et eadem duplex consideratio locum habet in qualibet potentia passiuia. Materia igitur vt est sub vna forma, dici potest esse in potentia neutra ad actus indifferentes tali formæ: quanquam id propriè dicatur de toto composito, prout est in potentia ad tales actus. Sic certè ignis (quidquid pro nunc de cælis sit) est in potentia neutra, vt in suo naturali loco, vel circulariter moueatur vel quiescat: quia forma ignis ad neutrum horum inclinationem habet, vel repugnantiam, sed solum inclinatur naturaliter ad existendum in suo loco, & hoc est quasi obiectum primarium & adæquatum illius inclinationis: modus autem existendi cum motu, vel sine illo accidentarius est, & non est proprie actus per se contentus sub primario obiecto, sed conditio concomitans, & accidentaria. Eodem modo censeri dicitur posse aerem esse in potentia neutra ad lumen, quia forma aeris non habet naturalem inclinationem ad illud, etiam si illi non repugnet: & similia exempla sunt facilia. Neque contra hanc partem procedit fundamentum secundæ sententiæ, quia hæc potentia non tam dicitur neutra comparatione ipsius potentia passiuæ, quam formæ, quæ ad illum ex illis actibus inclinatur.

XIII.
Potentia
aliqua
neutra
necessario
est
ferenda.

Considerando autem posteriori modo materiam seu potentiam passiuam secundum se, si alia distinctione vtendum censero, nam vel potentia est per se inlicita & ordinata ad actum, vel solum habet aptitudinem ad talem actum quasi concomitantem entitatem eius, ita vt non pertineat ad primarium finem eius. Quando potentia est prioris generis, siue ad adæquatam rationem sui actus, tunc ad illam ex specificis & singularibus sub illa contentis comparatur

XIII.

non potest potentia neutra vocari, sed naturalis, vt rectè probat fundamentum Caietani, & aliorum. At verò quando potentia vel capacitas est tantum posterioris rationis, rectè dicitur potentia neutra: quia reuera nullum actum talem postulat ex inclinatione naturali, neque adæquatè, neque inadæquatè, quia illa capacitas non inest tali rei eò quòd sit per se ordinata ad illum actum, sed solum concomitanter. Sic existimo superficiem esse in potentia neutra ad colores, & non tantum ad singulos colores, sed etiam ad colorem absolutè, quia nullam naturalem inclinationem ad illum habet. Vnde in cælo est superficies sine vilo colore, & in simplicibus elementis, & tam naturalem statum habet ac in mistis, vbi est colorata. Quod si in mistis esse non potest naturaliter sine colore, id non est ratione sui, sed ratione forme. Eodem fere modo existimo esse quantitatem in potentia neutra ad varias figuras, quia nihil omnino pertinent ad naturalem perfectionem vel inclinationem eius secundum se. Sic etiam ex sententia, & modo loquendi Philosophorum omnium, res naturales non dicitur esse in potentia naturali ad formas artificiales, quæ sunt figuræ quædam, sed in obedienciali, quæ in illis rebus eiusdem rationis est cum neutra: cur autè obediencialis dicatur, statim declarabo. Et idem existimo accidere in materia prima respectu aliquorum accidentium, quantum ad illam spectant: quia materia primà per se primò est propter formam substantialem: accidentia verò (præter quantitatem, quæ est proprietas sibi connaturalis) solum respicit, vel medià forma substantiali, vel ratione illius. Vnde si quæ sunt accidentia, quæ ad substantialem formam nihil conferunt, nec ratione illius postulantur, respectu illorum dici potest materia prima esse in potentia neutra, vt ad motum vel quietem, densitatem vel raritatem.

XV.

Neque contra hanc partem procedit fundamentum alterius sententiæ, quia talis potentia per se ordinata non est ex natura sua ad huiusmodi formam vel accidentia, neque in particulari, nec in comuni, sed est per se ad actum alterius generis, concomitanter verò habet capacitatem ad reliquos. Hæc verò ratio seu denominatio potentiæ neutre non excludit, quin talis capacitas connaturalis sit ex parte subiecti, tanquam necessariò concomitans naturam vel entitatem talis rei: imò in re ipsa indistincta ab illa, nisi secundum rationem.

XVI.

Potentia obediencialis passiva non est sola non repugnans.

Atque hinc facillè intelligitur, quid dicendum sit de potentia, quam res creatæ habent ad recipiendos aliquos actus diuinæ & supernaturalis virtutis, quos per naturales causas recipere non possunt, vt est capacitas animæ ad gratiam, & intellectus ad lumen gloriæ. Non est enim dubium quin talis potentia positua & realis sit, & in ipsius rei entitate fundata. Non enim dici potest, quòd sit sola non repugnans: nam licet hæc simul intercedat, tamen sola non satis est ad realem causalitatem materialem, quam huiusmodi res habent circa actum, quem in se recipiunt, nam est verum ac reale subiectum eius, à quo talis actus accidentalis in esse & fieri pendet. Est igitur in tali subiecto realis capacitas passua ad talem actum. De hac ergo capacitate disputant Theologi an naturalis dicenda sit, & Scotus in 2. vbi supra, & discipuli eius, illà naturalem appellant. Caietan. vero 1. part. quæstion. 1. & 12. artic. 1. vtriusque, & alii Thomistæ vocant obediencialem, & meliùs loquuntur, licet possit esse dissentio in solo modo loquendi. Certum est enim hanc potentiam non esse

aliquam rem superadditam naturis rerum, aut ab eis in re ipsa distinctam, nam oporteret illam supponere realiam capacitatem, de qua eadem rediret quæstio. Vnde secundum hunc respectum potest dici talis potentia naturalis subiecto, quia & est cum illo naturali congenita, & est ipsam entitatem naturalem eius. Quo modo dixit Augustinus de prædestinatione sancti. capit. 5. *Possè habere fidem & charitatem natura est fidelium.* & D. Thom. 1. 2. quæst. 113. artic. 1. eodem sensu ait, rationale animam naturaliter esse capacem gratiæ, & 1. part. quæst. 48. artic. 4. ait, habilitatem animæ ad gratiam consequi naturam eius. At verò comparatione ad actum & ad agens, à quibus potentia simpliciter denominatur, non potest hæc potentia dici naturalis, vt rectè dicit D. Thom. in 1. distinct. 14. quæst. 9. artic. 1. tum quia ille actus est simpliciter & in se supernaturalis, tum etiam quia non potest à naturali agente reduci ad actum: tum præterea, quia neque talis actus est ex natura rei debitus tali potentiæ, neque ipsa habet naturalem inclinationem ad illum iuxta veriorum Theologorum sententiam. Et idèd vocari solet hæc potentia obediencialis, seu potentia obediencialis, vt latè tractaui in primo tomo 3. part. disput. 31. section. 6. Et præterea videri potest Diuis Thomas quæstion. 29. de veritat. artic. 3. ad 3. & quæstion. vnica de virtutibus, artic. 10. ad 13. & quæstion. 1. de potent. artic. 3. ad 1. & Capreol. in 1. distinct. 42. quæstion. 1. artic. 3. ad 5. cont. 4. conclusionè. Et Ferrar. 3. contra Gent. cap. 102. vbi D. Thom. ratione 4.

D. Thom. Capreol. Ferrar.

Atque ad hunc modum loquuntur nonnulli Philosophi de potentia passua que est in rebus naturalibus ad formas artificiales, sumiturque huiusmodi modus ex D. Thom. 2. Physic. lect. 1. Quia etiam illa potentia non est ad eius perfectionem, vel naturalem inclinationem. Vnde sub hac ratione potest etiam dici talis potentia neutra, quia neque inclinatur ad actum naturaliter, neque illi repugnat. Quia verò non reducitur in actum ab agente merè naturali, sed ab intellectuali, operante, & per artem, quæ aliquo modo est superaddita naturæ, & per motionem voluntatis, quæ imperium dici solet, idèd talis potentia obediencialis vocatur: nam, vt supra diximus, potentia passua correspondet actui, vnde etiam suscipit denominationem proportionatam illi. Est autem latum discrimen inter potentiam obediencialem ad formas artificiales & supernaturales, nam illa potest reduci in actum ab agente creato per naturales vires operante, hæc verò non nisi ab agente increato saltem vt principali. Item, quia actio circa priorem potentiam, licet non sit merè naturalis, vt naturalis actio distinguitur à libera: neque etiam fit naturalis vt naturalis debita, est tamen absolutè contenta in ordine naturæ vt distinguitur ab ordine gratiæ supernaturalis, & miraculosam in illa actione nullus interueniens effectus aut motus, qui non possit per virtutes & potentias naturales fieri. Neque per illam actionem fit aliqua forma, quæ pertineat ad superiorem gradum seu ordinem rerum. Posterior verò potentia non reducitur in actum nisi per supernaturalem aut miraculosam actionem, aut in modo, aut in substantia. Denique prior capacitas valdè limitata est & ad formas imperfectas: posterior verò à amplissima est, ad eò vt plenè satiari & impleri non possit etiam per potentiam Dei absolutam, vt sumitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 24. artic. 7. & quæst. 29. de veritat. artic. 3. Quidquid enim Deus in illa operetur, semper manet capax

XVII. Potentia que est in rebus physicis ad formas artificiales, quæ sit.

ad plura recipienda: nam hoc ipsum pertinet ad infinitam potentiam Dei.

Obiter aliquot dubia expediuntur.

XVIII.
Materia prima quam potestiam habet ad animam rationalem.

Atque hinc resoluitur facile illa quaestio qualis sit potentia materiae ad animam rationalem, & an sit ducenda naturalis. Dicendum est enim, verè ac propriè esse naturalem potentiam, quia anima rationalis verè ac naturaliter est actus materiae. Nec refert, quòd illa anima tantum fieri possit per creationem, tum quia materia non est in potentia ad creationem animae, sed ad unionem, & hæc fieri potest ab agente naturali: tum etiam quia Deus non creat illam animam ut supernaturale agens, sed ut pertinens in suo ordine ad complementum causarum naturalium.

XIX.

Idem definitur ex dictis facile alia quaestio, scilicet, an in materia vel subiecto sit potentia naturalis ad recipiendum actum, quem semel habuit & amittit, etiam si iam non possit naturaliter illum recipere. Dicendum est enim, quoad entitatem & capacitatem talis forma eandem potentiam manere, tum quia illa non est in se diminuta cum sit indiuisibilis, tum etiam quia quacunque ratione restituatur illi potentiae talis actus, naturali vi illum complectetur. At verò quoad modum recipiendi non est in tali subiecto capacitas proxima, id est, habens omnes conditiones requisitas, ut possit à naturali agente recuperare talem actum. Et idèd quoad hoc potest talis potentia vocari obediens. Neque est inconueniens, quòd potentia in se, & respectu actus quasi in termino, sit naturalis & tamen quod respectu viae, aut modi recipiendi sit obediens: nam hic respectus est accidentarius ex praesuppositione prioris generationis & corruptionis, ad potentiam autem naturalem satis est, quòd per se & absolute potuerit ille actus modo & via naturali obtineri.

XX.

Quae potentia in physicis ad physicas formas sola arte effectibiles.

Rursus verò hinc oritur & breuiter expeditur alia quaestio, scilicet, an in rebus naturalibus sit potentia naturalis ad quasdam formas substantiales, quae nisi adhibita humana arte & industria introduci non possunt, ideoque potius per artem fieri videntur, quam per naturam, ut sunt forma panis, farinae, & similes. Dicendum est enim, hoc non obtinere quominus ad illas formas sit in rebus naturalibus potentia, quae non est alia praeter potentiam ipsam materiae primae, quae propter formas in cludit sub adaequato obiecto suo: ex tunc tamen dispositiones ad huiusmodi formas requisitas, necessaria est peculiaris industria in applicando actiua passiuus, ut dispositiones ad huiusmodi formas requisitae introduci possint. Quin potius vix sunt aliqua res substantiales ad humanos vsus accommodatae, quae humanam industriam non requirant, ut conuenienter modo gigni possint: tota verò hæc industria in applicandis causis agentibus, vel patientibus versatur. Quaedam verò sunt ex his rebus, quae magis pendunt ab arte, eò quòd nunquam possint à sibi similibus generari: sed vis per se introducendi illorum formas in solis est vniuersalibus causis, quae non agunt nisi materia conuenienter per artem praeparatur & applicatur.

XXI.

An aliqua passiuus potentia sit violenta.

Vltimò inquiri potest circa hanc conclusionem, an dicitur potentia passiuus violenta. Aliqui enim negant, quia actio nunquam est violenta ex parte solius potentiae passiuae, hæc enim de se indifferens est ad opposita, teste Aristotele lib. 10. Metaphysicæ, capitul. 6. text. 14. Caictanus verò in opuscul. supra citat. quanuis neget potentiam neutram, dicit tamè

Caictan.

passiuam potentiam in violentam, & naturalem distinguere: nam potentia passiuus quam lapis habet, ut sursum moueatur, violenta est. Sed distinctione opus est: potest enim potentia passiuus considerari, vel secundum se, vel prout subest alicui actui. Priori modo reuera nulla est potentia passiuus violenta: quia cum ipsa sit de se capax talis actus, & non supponatur in ea oppositus actus, non habet unde illi repugnet, sed potius vel ad illum inclinatur, si ad illum sit per se instituta, vel saltem illi non repugnat, sed indifferens est, si tantum concomitanter illam capacitatem habeat. Si verò potentia consideretur vt est sub aliquo actu, sic potest dici esse potentia violenta ad oppositum actum, respectu totius compositi in quo manet talis potentia: illi enim violentus est talis actus, non ipsi potentiae secundum se. Dicitur autem talis potentia violenta, non quia ipsa violenter in se composita, nam potius est naturalis, sicut homini est naturale esse mortalem, sed violenta dicitur, quia est ad actum ipsi supposito violentum. Vnde fit, vt talis potentia violenta non distinguatur re à naturali, sed habitudine tantum ad diuersos actus. Adde, quòd licet potentia passiuus respectu plurium actuum positiuorum, quorum ex receptiua, non sit secundum se spectata violenta ad alterum illorum, quia neutrum sibi determinat ex naturali sua inclinatione, sed ex aliqua forma: tamen si comparatio fiat non inter actus positiuos, sed inter positiuum actum & priuatiuonem eius, sic fieri potest vt potentia passiuus secundum se sit violenta ad eandem actus, vt quando ex naturali inclinatione passiuus determinat sibi talem actum, tanquam sibi debitum: quo modo materia caeli esset violenta sine propria forma, de qua re aliqua tetigi in 1. tomo. 3. parte. disputatio. 8. sect. 4.

Tertia assertio de potentia praedicamentali.

XXII.

Dico tertio. potentia praedicamentalis semper est potentia naturalis comparatione ad suum actum, non tamen semper comparatione ad subiectum cui inest. Hæc assertio colligitur facile ex omnibus hæcenus dictis, nam in primis omnis potentia quae est species qualitatis, est per se primo instituta & ordinata ad actum: ergo est potentia naturalis ad suum actum. Primò quidem & per se respectu actus adaequati, secundario verò etiam respectu inadaequatorum actuum, qui sub adaequato obiecto continentur. Quod etiam facile confirmari potest inductione in omnibus potentiis tam propriis animae, quae simul sunt actiuus & passiuus, quam in aliis purè actiuis, quae semper inclinantur ad actiones suas. Deinde patet excludendo alia membra, nam potentia obediens est vi sua rationis nunquam est peculiaris potentia praedicamentalis, sed quascunque res comitatur iuxta modum earum. vnde si aliquando potentia obediens est res pertinens ad secundam speciem qualitatis, vt est verbi gratia, potentia obediens animae rationalis ad lumen gloriae, quae non est alia nisi intellectus ipse, talis (inquam) potentia non idèd est species qualitatis, quia obediens est, sed quia comitatur quandam entitatem, estque idem cum illa, quae aliis secundum propriam rationem est naturalis potentia, & idem est in omnibus similibus.

Rursus in hoc genere praedicamentalis potentiae non datur potentia neutra, quia includunt oppositas rationes: nam potentia neutra est quae non inclinatur ad actum: potentia autem praedicamentalis, cum sit per se primo instituta ad actum, inclinatur ad illud, sive

siue per se primò, siue per se secundò. Quod si demus A
in eandem rem posse simul cadere, vt sit per se primò
instituta & inclinata ad aliquod genus actuum, &
quod concomitanter habeat capacitatem ad aliquos
actus recipiendos, ad quod nō inclinatur, vt de mate-
ria prima respectu aliquorum actuum accidentalium su-
prà dicebamus: dicendum in primis est talem potentiam
non esse neutram quatenus prædicamentalis est, sed
vt concomitanter includit aliquam capacitatem trã-
scendentalem. Deinde addimus nullam esse poten-
tiam prædicamentalem, quæ propriè habeat huius-
modi potentiam neutram, sed obedientialem. Et ratio
est, quia nulla est potentia prædicamentalis purè
passiua, vt diximus, potentia autem purè actiua natu-
raliter solum potest efficere actiones sibi proporti-
onatas, ad quas non est potentia neutra, sed naturalis,
quod verò eleuetur ad alias actiones, id solum esse
poterit per potentiam obedientialem. Et eadem
ratione potentia animæ quatenus actiua sunt, non
habent potentiam neutram. Neque etiam vt passiua
sunt, quia recipiunt à seipsis, & ita connaturaliter
recipiunt. Quod, si aliquando merè passiuè se habent
respectu aliquorum actuum, quos ab aliis recipiunt
naturaliter, id semper est in ordine ad proprios actus
perficiendos, & idè etiam illos actus connaturaliter
recipiunt, nisi per potentiam obedientialem ad superi-
ores actus eleuentur.

XXIV.
Potentia nulla de genere qualitatibus violenta est respectu sui actus.

Atque hinc à fortiori concluditur, non dari in
hoc ordine potentiam violentam, respectu actus,
cùm ad illum naturaliter inclinetur & ordinetur.
Dico autem respectu actus, quia respectu subiecti ali-
cuius potest esse violenta, vt si non sit illi innata, sed
extrinsecus addit, vt statim declarabimus. Sic enim
intelligendum est & limitandum, quod suprà de poten-
tia actiua diximus. Dices: Actus viciosus est violentus
voluntati, nam est contra naturam eius, vt patet
ex D. Thom. prima secunda quæstione septuagesima
prima, articulo secundo: ergo potentia voluntatis
ad talem actum est violenta, & tamen est propria
& prædicamentalis potentia, respectu talium
actuum. Respondetur primo, talem actum dici contra
naturam, quia est contra perfectissimam inclinationem
naturæ: non verò quia fit contra omnem naturæ
inclinationem: ipsa enim voluntas etiam habet aliquam
inclinationem ad corpus, & ad bona sensibilia, &
idè non est actus ille simpliciter violentus, quod ex eo
etiam patet, quod absolute voluntarius est. Adde etiam,
illum actum vt actus est, non esse propriè contra naturam,
sed vt aliquem defectum, vel priuationem habet, & vt
sic non ad potentiam, sed ad impotentiam potius
pertinet.

XXV.
Aliqua potentia de genere qualitatibus violenta est respectu subiecti.

Tandem vltima conclusionis pars facilis est. Re-
gulariter enim huiusmodi potentia prædicamentalis
sunt propriæ passionis, & ita etiam ex parte
subiectorum sunt naturales potentia, innata, & flu-
entes ab essentiis substantiarum, vt per se constat.
Aliquando verò sunt extrinsecus adiunctæ, quod
solum videtur contingere in quibusdam virtutibus
actiuis, quæ sunt instrumenta externorum agentium,
vt patet de impetu impresso lapidi, vt moueatur
sursum. Propter has ergo facultates instrumentarias
dixi, potentiam prædicamentalem non semper esse
connaturalem subiecto, nam hæ facultates ad hanc
speciem qualitatis pertinent. Possunt autem interdum
esse violentæ, vt in exemplo posito: interdum verò
supernaturales, & diuinitus infusæ, & aliquando
possunt esse indifferentes, licet

sint à causis creatis, vt si igni imprimatur impetus,
quo circulariter in sua sphaera moueatur. Neque in
hoc occurrit specialis difficultas.

SECTIO V.

Utrum unicuique potentia proprius actus respondeat, & quomodo.



Vppono, alii esse comparare rem in
potentia ad rem in actu: alii verò esse
comparare potetiam ad actum. In pri-
ori enim comparatione non confer-
tur potentia agens, vel patiens ad actum
suum, sed eadem res possibilis vt possibilis ad seipsum,
vt actu existente, quæ non se habet propriè vt potentia
& actus, sed vt res in potentia, & res in actu, quod
valde diuersum est. De qua distinctione diximus
suprà disputatione 31. vbi citiam tractauimus, an ef-
fentia, & existentia creaturæ comparetur vt vera
potentia, & actus secundum rem, an secundum rationem
tantum. In presenti ergo non comparamus
rem in potentia ad rem in actu, quia non agimus de
potentia obiectiua, seu logica, vt suprà vidimus: sed
comparamus realem potentiam, quæ non est nisi actiua,
vel passiuæ ad proprium actum. De quibus etiam
potentiis agere possumus, vel latè & quasi trans-
cendentialiter, vel strictè & prædicamentaliter, id
est, prout tales potentie ad prædicamentum quali-
tatis pertinent. Et vtrumque explicabimus: nam licet
hic posteriori tantum ratione de potentiis agamus,
tamen, vt exactè res intelligatur, oportet omnes
modos potentiarum & actuum attingere, & in-
ter se comparare.

I.

Quæstionis resolutio.

Dico ergo primo. Cuiuslibet potentia tam actiua
quàm passiuæ respondet proprius actus, sed di-
uersimodè, nam potentie passiuæ correspondet sem-
per aliquis actus formalis actiuus, & perfectiè ipsam
potentia verò actiua, vt sic non respondet actus for-
maliter actiuus ipsam, sed ab ea manans. Prima pars
assertionis sumitur ex Aristotele 9. Metaph. vbi om-
nem potentiam declarat per habitudinem ad actum,
vt latius dicemus sectione sequente. Præterea constat
ex ipso nomine & ratione potentie, cui operatio cor-
spondet, aut certè operatui, seu terminus operationis
ad operatio actui significat, vt per se manifestum est.

II.

Secunda item pars conclusionis est per se satis cla-
ra ex propria ratione potentie passiuæ, quæ ad reci-
piendum ordinatur: in hoc enim distinguitur ab
actiua vt talis est: receptio autem propria & physica
consistit in adhesionem vel vnione actiuus actus for-
malis. Dico autem propria & physica, quia etiam dicitur
recipi aqua in vase, & locatum in loco: illa ta-
men receptio solum est extrinseca, per quandam
contactum, vnde illi non correspondet propria
potentia passiuæ, de qua loquimur: propria ergo
receptio seu passio est, quæ per fit intrinsecam vnio-
nem, & actuationem potentia. Necessè est ergo,
vt potentia passiuæ correspondeat proprius actus
actiuus formaliter talem potentiam. Actiuus (in-
quam) vel aptitudine vel actu. Non est enim de ra-
tione potentia passiuæ vt sic, semper esse sub actu
suo, vt latius dicemus sectione sequente. Est tamen
de ratione eius, vt ei correspondeat actus formalis illi
proportionatus, quique possibilis sit iuxta propor-
tionem

III.

tionem ipsius potētīæ, scilicet, vt si potentia sit merenaturalis, actus sit etiam naturaliter possibilis: si verò sit potentia tantum obedientialis, actus sit possibilis, vel per artem, vel per supernaturalem vim iuxta modum obedientialis potentie, & iuxta regulam superius positam, quod potentie passiuæ correspondet potentia actiua cum proportione.

IV.

Deinde circa hunc actum potentie passiuæ considerandum est, duplicem rationem ex natura rei distinctam in tali actu inueniri (præsertim quando actus non est congenitus) vna est ratio actualis passionis, alia est ratio formæ in facto esse. Quod enim hæc duæ rationes sint ex natura rei distinctæ, & interueniant in reductione potentie passiuæ in actum, constat infra disputando de Passione. Quod verò sub vtraque ratione sit formalis actus potētīæ passiuæ, patet, quia sub vtraque intrinsecè ad hæret potentie passiuæ, & illam reducit de potentia in actum. Vnde Aristoteles definiens motum (qui in re idem est quod passio) dicit *actum entis in potentia*. Definens verò formam, seu animam dicit esse *actum materiae seu corporis*. Neque repugnat vnæ & eandem potentiam duobus modis actuari, quia illi sunt inter se ordinati, & vbi est vnum propter aliud ibi est vnum tantum. Quocirca sicut fieri ordinatur ad esse, & via ad terminum, ita actus seu actiatio passionis ordinatur ad actum formæ, seu informationis. Vnde licet via generationis passio sit primus, & immediatus actus potentie passiuæ: tamen via intentionis, & perfectionis prior actus est ipsa forma, seu terminus passionis. Et ideò illi primo, & per se proportionatur potētīa passiuæ, & ab illo sumit propriam rationem, & speciem, iuxta ea quæ inferius dicemus.

V.

Atque hinc facile constat vltima pars de potentia actiua & actu eius: potentia enim actiua vt sic non est ad recipiendum, sed ad agendum: ergo actus illi correspondens non debet esse per modum receptionis vel informationis, sed per modum emanationis tantum. Et confirmatur ac declaratur, nam sicut potentie passiuæ correspondet passio vel terminus passionis, ita potentie actiuæ correspondet actio, & effectus seu terminus actionis: de effectu autem constat, per se loquendo non esse actum informationem potentie agentem, imò nec proprie actum eius, vt statim dicam. De actione verò Aristoteles 3. Physicorum, nono Metaphysic. docet non esse actum formalem ipsius agentis. Et quamuis de actione trāsente specialiter loquatur, tamen infra disputantes de actione ostendemus, formaliter id esse verum de omni actione, vt sic: quia licet actio immanens sit formalis actus suæ potentie actiuæ, non tamen id habet ex eo, quod actio est, sed ex eo quod simul est passio talis potentie vt passiuæ est. Sicut etiam terminus, vel effectus illius actionis est actus formalis eiusdem potentie, non ex eo (formaliter loquendo) quod est effectus eius, vt principij efficientis, sed ex eo quod est forma respiciens capacitatem passiuam talis potentie: ergo in vniuersum actus potentie actiuæ, vt actiua est, non est formalis actus eius.

Propter quod Diuus Thomas prima parte, quæ est 35. articulo primo ad primum, dicit, potentiam actiuam non diuidi contra actum, sed potius fundari in eo, in quo videtur aliquo modo repugnare primæ parti nostræ assertionis: non verò repugnat, quia loquitur de actu informante, seu intrinsecè dante esse: nos autem abstractiùs locuti sumus. Itaque vult, potentie actiuæ non correspondere actum, quia eam

A proprie actuet, cui non repugnat, quod illi respondeat actus, qui ab illa fit: qui non tam est actus eius, quam alterius, scilicet effectus, vel passiuæ potentie.

Ex quo intelligi potest, cum à potentia actiua duo ex natura rei distincta manent, scilicet, actio & terminus seu effectus, proprius & formalis dicitur, actionem ipsam esse actum correspondentem potentie actiuæ, quàm terminum eius. In quo videtur esse nonnullum discrimen inter potentiam actiuam, & passiuam, cuius ratio est, qualiter effectus sit per se primo intentus, & ad illum actio ordinetur: tamen non ita formaliter respicit agens habitudine intrinsecæ & transcendentali, sicut ipsa actio: & ideò per actionem vt sic constituitur potentia actiua in ratione actualiter agentis, & non per effectum: & ideò proprie ac formaliter dicitur actio esse actus correspondens tali potentie. At verò in potentia passiuæ, non sola passio, sed etiam forma, quæ est terminus eius respicit talem potentiam intrinsecè & transcendentali respectu, & actuat illam. Dices, ergo actus respondens potentie actiuæ est formalis actus eius: nam actio, vt sic est formalis actus agentis. Respondere esse actum formalem denominatione, non in informatione, quia non respicit agens vt in quo fit, sed vt à quo fit: & ideò licet in modo denominandi imitetur actum formalem, re tamen vera non est talis actus.

Ex quibus inferitur non omnem potentiam comparari ad actum vt proprium subiectum eius, sed illam tantum quæ passiuæ est. Probatur facile ex dictis, quia solus actus potentie passiuæ est actus informatiæ, vel actiuans ipsam. Quod etiam ipsa ratio potentie passiuæ præ se fert: nam cum eius munus sit recipere, illa sola est quæ habet vel constituit rationem subiecti alicuius actus. Hic verò statim sese infinuabat quaestio, an actio transiens sit in potentia agere, vt in subiecto: nunc verò partem negantem, vt veram supponimus, & vniuersaliter actionem vt actionem non recipi in potentia agere vt sic, sed si aliquò in ea manet, id esse quatenus ipsa simul est patiens, quod nunquam contingit, nisi quando in se recipit terminum actionis. De qua re dicemus late infra, de actione & passione disputantes.

Sed obicit hic potest, nam omnis actus recipitur in aliqua potentia: ergo maxime in illa cuius est actus, seu ad quam dicit habitudinem: ergo de conuerso omnis potentia est subiectum sui actus. Respondetur distinguendum esse de actu, nam vt supra dixi disputando de existentia creaturæ, actus inter dum dicitur absolute, id est sine respectu ad potentiam agentem, vel recipientem, opponiturque potentie obiectiuæ, excluditurque statum existendi tantum in potentia, & sic Deus dicitur actus, & intelligentie & actualis existentie. De ratione ergo talis actus non est, quod sit in subiecto: nunc verò non loquimur de illo actu. Alio autem tunc modo sumitur actus relatiuè ad potentiam agentem vel patientem: & de hoc etiam distinguendum est: nam actus potentie passiuæ proprie ac formaliter est in subiecto, quia hæc est propria habitudo eius ad suam potentiam: actus verò potentie actiuæ formaliter & secundum rationem propriam suam non est in subiecto, quia secundum propriam rationem non dicit habitudinem inexistenti suæ potentie, sed amandi ab illa. Secundum rem autem, si actio fit accidentaliter, in hæret illi subiecto cui in hæret potentia: si verò sit substantialis, non oportet vt semper habeat proprium subiectum, sed satis est si per identitatem coniungatur termino tanquam modus eius, quæ omnia declarantur

VI
Actiuæ pot.
tis proprius
actus est actio
potius quam
effectus.

VII
Illicio ex di.
ctis.

VIII
Obiectio cō.
tra illationē.
Soluatur.

bunetur latius disput. 48. & aliquid supra tactum est A
disputatione 18.

Vltima assertio de distinctione actus à potentia.

IX. Vltimò dicendum est, quanuis vniciuique potentia respondeat actus illi proportionatus, semper tamen esse aliquid in re, & in essentia & specie distinctum ab ipsa. Prior pars de proportionatione ex terminis ipsius est manifesta, nam si potentia respicit actum & actus respondet potentie, necesse est vt inter se feruent proportionem. Item, si potentia sit passiuua, oportet vt capacitate habeat ad recipiendum actum, & vt actus habeat aptitudinem ad actuandum illam, & hæc est proportio inter talem potentiam & actum requisita. Si verò potentia sit actiua, oportet vt aliquo modo in se contineat suam actionem & vim ac perfectionem ad eliciendam illam: & hæc est proportio requisita in tali potentia.

X. Altera verò pars de distinctione in re facile etiam probari potest. Primò in còmuni, quia respectus potentie ad actum realis est. Deinde in particulari, quia potentia actiua est principium effectiui sui actus: non est autem vera efficientia nisi inter ea quæ in re distinguuntur. Potentia autè receptiua est causa materialis sui actus, & e conuerso actus est formalistalis potentie, eam verè ac intrinsecè efficiens: ergo huiusmodi actus & potentia necessariò distinguuntur in re ipsa. Vnde Arist. l. 9. Metaph. c. 3. tanquam manifestum sumit potentiam & actum aliud & aliud esse, vt inde concludat, rem quæ est in potentia, non semper esse in actu contra antiquos qui oppositum asseruerunt. Ex quo sumitur noua confirmatio, nam potentia est separabilis à suo actu in re ipsa: ergo distinguuntur in re. Quocirca cum Arist. 8. Metaph. c. 6. ait, potentiam & actum non facere multa, sed vnum, non est sensus ipsa esse vnum & idem, sed componere vnum: loquitur enim de potentia receptiua & actu formali. Et eo lem ferè sensu ibidem ait, quod prius erat in potentia, postea esse in actu, non quia ipsa met potentia receptiua fiat actus, sed quia eadem quæ prius carebat actu, postea sub illo constituitur. Quamuis etiam intelligi possit, non de potentia & actu, de quibus nunc loquimur, sed de re quæ dicitur esse in potentia, per non repugnantia vel per denominationem à potentia agente, vel recipiente: sic enim illa eadem res quæ erat in potentia, reducit in actum, cù sit, quod supra declaratum est, cum de diuisione entis in ens in potentia, & in actu ageremus.

XI. Est autem hic obseruandum, distinctionem hæc inter actum & potentiam non semper esse æqualem, nam interdum est propriè & in rigore realis, interdum sufficit modalis: nam etiam modus est actus per modum formæ eius rei quam modificat, & potest etiam ab illa effectiue fieri. Quando verò hæc distinctio sit realis: quando verò solum modalis, ex particulari natura vnus cuiusque actus & potentie, & ex aliis effectibus vel signis colligendum est. Quod si quis dicat, interdum distingui solum ratione actum & potentiam vt genus & differentiam, respondebimus, id habere locum in actu & potentia logicis, seu Metaphysicis: nos autem loqui de potentia reali & physica cum suo proprio actu comparata.

Vltima deniq; pars de distinctione essentiali facile ex dictis constat. Nam potentia & actus distinguuntur secundum rem, & differunt secundum habitudines omnino diuersas, & oppositas: ergo differunt secundum essentialem rationem. Dices, etiam actio & passio differunt secundum diuersas habitudines, &

tamen in rem non differunt. Respondetur etiam actionem & passionem, eo modo quo concipiuntur vt diuersa, distinguuntur essentialiter, quod distinguuntur genere & prædicamento. Quod verò non distinguuntur secundum rem, id è est, quia illæ habitudines non sunt oppositæ, sed potius necessariò connexæ in vna & eadem mutatione, actus verò & potentia non solum dicunt diuersas habitudines, sed etiam oppositas: imò sese respiciunt, tanquam terminos illarum habitudinum: & idè eum aliàs habitudines sint diuersarum rationum, necesse est vt actus & potentia non solum in re distinguantur, sed etiam diuersificentur in suis rationibus formalibus seu essentialibus. Quod etiam inductione ostendi potest, siue sumatur potentia & actus transcendentaliter, vt patet in materia & forma, & in quolibet principio actiui, & eius actione, siue prædicamentaliter, vt nos precipue loquimur: intellectus enim & intellectio essentialiter differunt, & sic de cæteris.

Hic verò occurrebat statim questio, esto potentia & actus specie differant, an necessariò esse debeant sub eodem genere: hæc enim questio late disputari solet, præsertim propter Aristotelem 12. Metaph. cap. 5. dicentem, eadem esse principia rerum in omnibus generibus, scilicet actum & potentiam. Sed hæc res late est à nobis disputata supra disp. 14. & idè breuiter dicendum est, potentiam actiuam & actum non necessariò esse eisdem generis: imò si fermo sit de proprio & immediato actu qui illi respondet, qui quæ est actio, semper esse diuersi generis, cum principium agendi semper sit substantia, vel qualitas: si verò ipse terminus seu effectus dicatur actus talis potentie, interdum erit eisdem, interdum diuersi generis, pro ratione agentis vniuoci vel æquiuoci, vt satis constat ex supra dictis de causis agentibus. At verò potentia passiuua transcendentaliter sumpta non semper est eiusdem generis cum suo actu, sed tunc solum quado potentia est per se primo ordinata ad actum, vt citato loco late declarauimus. Quapropter potentia prædicamentalis si passiuua sit semper est eiusdem generis cum suo actu formali & perfectio: nã huiusmodi potentia passiuua, vt declarauimus solum illa est quæ simul est actiua per immanentem actum: actus autem immanens eiusdem generis est cum sua potentia, cù sit vera qualitas, vt præced. disputatio ostensum est.

XIII.
Actus & potentia an semper sub eodem genere.

SECTIO VI.

Vtrum actus sit prior potentia duratione perfectione, definitione, & cognitione.



I. As omnes comparationes inter actum & potentiam fecit Aristotel. lib. 9. Metaphysicorum cap. 8. & sequentibus. Et ferè eadem fecimus supra inter causam & effectum, & postea inter substantiam & accidens. De quibus ferè eadem ratio est, quæ de actu & potentia, nam inter hæc etiam aliqua ratio cause & effectus intercedit. Semper autem est præ oculis habenda illa distinctio, quod aliud est comparare rem ipsam quæ dicitur esse in potentia obiectiua, seu logica, ad rem existentem in actu: aliud verò est comparare potentiam realem ad realem actum illi correspondentem. Aristoteles enim in dicto loco interdum in vno sensu; interdum in alio loqui videtur. Est autem in his logicè diuersa ratio, & idè sigillatim ac breuiter de his comparationibus dicendum est.

Comparatur res in potentia ad se ipsam in actu existentem.

II

In priori ergo sensu, siue in cōmuni de actu & potentia loquamur siue in particulari de eadē re prout in potentia, comparata ad seipsam prout in actu, clarum est, actum esse priorem quā potentia perfectione, quia vnicuique rei melius est esse in actu quā in potentia, imō absque esse in actu nulla est vera & realis perfectio, quæ in rerum natura aliquid sit, vt supra tractādo de existentia declarauimus. Et ideo simpliciter etiam comparādo actum ad potentiam, melior est actus ex suo genere: quare ceteris paribus quo res plus habet de actu, magisq; est separata à potentialitate, eō est perfectior. Et hinc etiam fit, vt ceteris paribus quo res minus est composita ex actu & potentia passiuā, & per seipsam actualior est, eo sit perfectior, quia eō magis elongatur ab esse in potentia: huiusmodi enim esse in potentia, aut maximē fundatur in potentia passiuā, aut in potentia logica cū extrinseca potentia actiuā causæ agentis.

III.

Adus prior est cognitione quæ potentia.

Rursus secundum hanc & comparationem certum est, actum esse priorem potentia cognitione, quod in duplici sensu sumi potest. Primo comparādo res diuersas, ita vt illa censetur cognitione prior, quæ plus habet de actu minusq; potentialitatis includit, quod est verum: si per illā prioritatem non intelligitur ordo aliusq; inter huiusmodi res, ita vt vna prius debeat cognosci, quā alia: hoc enim non est necessarium, vt per se constat: sed intelligitur solum illa prioritas consistere in quadam maiorī aptitudine, quæ ex parte talis rei est, vt cognoscatur, quomodo dixit Arist. 2. Metaph. tex. 4. sicut se habet aliquid vt sit ens ita se habere, vt sit cognoscibile. Quod etiam est verum consideratis meritis rerum secundum se, quoad nos non ita se per contingit, vt latius diximus disp. 9. sect. vi. Secundo modo intelligitur assertio comparando eandem rem in potentia ad seipsam in actu & sic precipue loquimur: idq; significat Aristot. supra c. 1. dicens, quæ sunt potestate, non posse intelligi, nisi reducantur in actum, quia actus est principium cognoscendi vnamquamque rem. Quod verum est etiam de actu existentia, ac per se loquendo de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur, aut habetur. Quod in nobis manifestum est: non enim possumus cognitionem rerum consequi, nisi à rebus existentibus initium sumamus. Neque enim res possibili cognoscimus, nisi ex actualibus; neque præteritas, aut futuras, nisi ex iis quæ aliquando præsentis fuerunt; neq; priuationes cognoscimus, nisi ex rebus positius, neq; entia rationis, nisi ex realibus. Et ratio in nobis est clara, quia sumimus scientiam ex rebus, imō & per sensum illam accipimus: non possunt autem sensus immutari, nisi à rebus actu existentibus.

IV.

Verutamen non solum in nobis, sed etiā in Deo ipso hoc verum habet, si recte & accommodatè intelligatur, quia etiam Deus ipse omnem suam scientiam habet primò & per se circa rem actu existentem vel ex re actu existente, nam prima ac per se cognoscit se ipsum qui necessario actu existit: deinde licet, cognoscat creaturas posibles independentē ab actuali existentia earum, non tamen cognoscit illas, nisi per se ipsum, & virtutem suam cognitam, vt eminenter continētē in sua actualitate omnes creaturas posibles. Quia licet, Deus non accipiat scientiam à rebus extra se: accipit (vt ita loquamur) scientiam rerum extra se à se ipso, vt à primario obiecto cognito.

A Alia verò ratio est de scientia angelorum, quæ est veluti media inter diuinam, & humanam, & potest interdum esse de rebus possibilibus in se ipsis immediate. Et ratio est, quia angeli habent scientiam per infusionem specierum à prima causa: & quoad hoc quodammodo habent scientiam per doctrinam potius quā per intentionem. Et ideo dixi, sermōnem esse de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur & habetur. Vnde etiam in nobis cōtingere potest, vt per doctrinā habeamus notitiā de rebus possibilibus, etiam si per suam actuale existentiam non moueant sensum & intellectum nostrum. Et ratio est, quia quando cognitio habetur per doctrinam, vel infusionem, iam supponit scientiam earundem rerum in alio docente, vel influente, in quo est scientia ex rebus, vel ex aliqua re actu existente: & ita etiam in scientia per doctrinam verum habet, quod saltem mediate prouenit ex aliqua re actu existente, & sic extenditur ad cognitionem rerum possibilem.

VI

In quo est etiam notanda differentia inter humanam cognitionem & angelicam: quod humana cognitio, quæ acquiritur per doctrinam, nunquam potest esse perfecta, & habere rationem scientiæ, nisi simul ex rebus actu existentibus & cognitis aliquo modo sumatur, quia non potest intellectus humanus ex vi solius disciplinæ propriis rerum conceptus formare, quia doctor humanus proprias rerum species imprimere non potest, sed solum loqui verbis & signis ad placitum, quæ non sufficiunt ad propriis rerum conceptus formandos. Quare necesse est vt interdum iuuetur discipulus experimento sensuum. Propter quod dixit Aristot. 1. lib. Poister. cap. 14. eum, qui sensu aliquo caret, non posse cōsequi perfectam scientiam earum rerum, quæ solo illo sensu possunt percipi. & 2. Physic. cap. 1. ait, cæcum à natiuitate, qui de coloribus ratiocinatur, de nominibus differere, nam rem ipsam concipere non potest. Homo igitur, etiam cum per doctrinam addidit, iuuari debet sensibus, qui solum circa res singulares, & existentes versantur, vt possit scientiam acquirere, quam quam post semel acquisitam scientiam possit eam perfecte retinere, & ea perfecte vti circa rem non existentem, vt per se notum est, & tradit Aristoteles 2. de Anima, capite 5. & lib. 3. capite 4. At verò angelica scientia potest esse perfecta circa rem possibilem, etiam si ab Angelo nunquam sit cognita, vt existens, nec per aliam rem obiectiuè cognitam, vt existens, sed inmediate per suam speciem. Et ratio est, quia Angeli à suo doctore Deo proprias & perfectas rerum species accipiunt simul cum intellectu lumine sibi connaturali, quæ sunt perfecta principia propriae scientiæ talium rerum. Verum est tamen has ipsas res posibles non sciri secundum verum esse essentia sine aliqua habitudine ad actuale esse existentis; nam, vt supra diximus, essentia realis non est, nisi quæ apta est ad existendum. Et secundum hanc considerationem potest etiam dici actus, prior definitione quā potentia, quia nec definitur potest, nec perfecte intelligi quid sit esse in potentia, nisi per esse in actu, vel per habitudinem ad illud.

Comparatur in duratione res in actu & in potentia.

Vltimò dicendum est in hac comparatione. Nō est simpliciter necessarium, vt esse in potentia præcedat duratione esse in actu, neq; e cōuerto, vt esse in actu præcedat esse in potentia, neq; in eodē indiuiduo, neq; in diuersis in eadem specie: de facto tamen in om-

VII

in omnibus rebus extra Deum esse in potentia præcedere duratione esse in actu, tam in speciebus quam in singulis indiuiduis, quamquam necessario esse in actu virtuali seu eminenti ipsius Dei antecedit, non tempore, sed natura quodlibet esse in potentia. Prior pars huius assertionis sequitur ex opinione Aristotelis ponentis mundum æternum: sic enim non solum in Deo, sed etiam in creaturis (loquendo in communi ac confusè, & non in particulari de hac aut illa creatura) non antecessit duratione esse possibile ad esse in actu, quia ex æternitate ponuntur creaturæ actu existisse. Et quamvis illa assertio Aristotelis falsa sit, non est tamen omni ex parte impossibilis, & idè diximus non esse necessarium ut esse in potentia præcedat duratione ante esse in actu. Qui verò negant fieri posse aliquam creaturam ab æterno, consequenter dicent, esse in potentia necessario supponi ordine durationis ante esse in actu, in iis rebus, quæ possunt esse in potentia, in Deo etiam non habet locum hæc comparatio: quòd ex intrinseca necessitate sit in actu. Hanc verò sententiam non existimamus veram, nisi in rebus successivis, & idè, absolute loquendo de creaturis, non tenemus necessariam, ut esse in potentia duratione præcedat reiproductionem. Potuit enim quælibet species rerum permanentium ab æterno produci, & ita potuit, & ipsa species semper esse in actu ratione vnius vel plurium indiuiduorum, & quodlibet etiam indiuiduum, diuisim loquendo, potuit ex æternitate esse in actu pro Dei arbitrio.

VIII.
Res omnes extra Deum prius durati, seu existente in potentia, quam in actu.

At verò de factò, cum ex fide constat omnia fuisse in tempore producta, sit, ut omnes species omniæque indiuidua rerum creaturarum prius fuerint in potentia, quam in actu proprio & formali. Aristoteles autem, quia posuit successionem generationum perpetuam, dixit lib. 9. Metaph. cap. 8. licet respectu eiusdem subiecti, esse in potentia præcedat esse in actu, tamen respectu totius speciei, seu collectionis omnium indiuiduorum, ante quodlibet esse in potentia antecedere aliquid esse in actu; quia non posset id quod est in potentia, in actu reduci, nisi supponeret aliud in actu existens. Verum hæc sententia, ut dixi, procedit ex falso fundamento. Ratio verò tacta solum probat vltimam partem nostræ conclusionis, nimirum respectu totius speciei existentis in potentia, necessario supponi in actu, aliquam eminentem virtutem à qua possit illa potentia in actu reuocari. Non enim potuissent creaturarum species esse in potentia, nisi præcessisset aliquid agens in cuius virtute continerentur, & idè necesse est, ut non prius fuerint in potentia, quam in aliquo actu, in quo virtualiter, seu eminenter fuerint contentæ, quem actum oportuit esse de se, & omnino necessarium, alioqui etiam ille prius fuisset in potentia quam in actu. Unde etiam debuisset contineri in alio actu eminenti & virtuali, cumque non possit in finitum procedi, necessario sistendum est in aliquo actu per se necessario virtute continentem omnia, quæ habent esse in potentia. Atque ita in tota latitudine entis esse in actu est primum omnium, & ab illo quodammodo habet originem quod res aliquæ sint in potentia. Et licet esse in actu ipsius entis necessarij non præcedat duratione ante esse in potentia aliorum entium possibilibus, quia statim ac illud est ex virtute eius, cætera sunt possibilia, antecedit tamen ordine nature ob eam.

dem causam,

Comparatur vnaqueque potentia ad suum actum.

IX.
Circa alteram comparationem inter potentiam realem & actum eius, quæ magis ad nostrum institutum spectat, distinguere vterius possumus inter potentiam latè & transcendentaliter sumptam & propriam potentiam prædicamentalem: verumtamen ne in re facillimò erremur, dicemus simpliciter & in communi, & simul indicabimus si aliquid fuerit proprium potentie prædicamentalis.

X.
Primo ergo dicendum est, actum potentie agentis, ut sic ex suo genere non esse priorem perfectione, quam potentiam, imò neque tali potentie ut sic, addi perfectionem ex eo quod exerceat talem actum. Probatur. nam talis actus est actio huius potentie, aut terminus actionis: actio autem ut sic quid imperfectum est, ut per se constat: terminus item actionis per se loquendo non excedit virtutem actiuam, nisi fortasse illa tantum sit instrumentalis, ut attingit Aristoteles libro decimo octauo Metaphysicorum, capite septimo. Potentia ergo actiua ex suo genere non habet quod sit minus perfecta, quam actus eius, imò cum ab illa procedat eius actus, & ab ea participet quidquid perfectionis habet, necesse est, vt ex suo genere sit perfectior, & quod perfectissima potentia actiua superet in perfectione quemlibet actum, qui ab ipsa manare potest: quamvis in particulari aliqua virtus actiua possit esse æqualis perfectionis cum suo actu quoad terminum actionis, vt in vniuersis agentibus, aliquando verò sit minus perfecta, vt in virtutibus instrumentalibus.

X.
Actus agentis ut sic non est perfectior, quam potentia.

XI.
Quod verò talis actus non perficiat ipsam potentiam, de termino actionis omnes fatentur, nisi aliunde recipiatur in ipsam potentia: tunc enim perficiet illam non quia est terminus actionis eius formaliter loquendo, sed quia ipse est actus formalis eius, & ita comparatur ad illam non vt ad potentiam agentem, sed vt ad recipientem. Seclusa autem hæc habitudo, terminus actionis ut sic est res perfectio ipsi potentie agenti, & vt supra dicebam, non est propria actus eius, quia per se non habet habitudinem ad illam, sed media actione: non est ergo perfectio eius. De actione verò primum id constat de potentia actiua Dei, & actione eius, quæ proprie solum est actio ad extra: non est autem melius aut perfectius illi potentie actu agere, quam non agere. De actione verò potentie actiue creatæ aliqui dubitant, vel oppositum sentiunt, tamen si actio sit transfrens, non est formalis actus ipsius potentie agentis, sed solum extrinsecè illam denominat actu agentem: denominatio autem extrinsecè non est perfectio propria & formalis: licet enim à quibusdam vocetur extrinsecè perfectio, re tamen vera hoc non est esse perfectio, nisi nomine tantum. Quia si est extrinsecè, nullum esse reale conferri denominatæ: ergo nec realem perfectionem: hæc enim non est sine esse reali, de quo plura dicemus infra disputando de actione. Si verò loquamur de actione immanente, illa quidem est perfectio formalis eius potentie, à qua manat, quia in illa manet, & idè non tam est perfectio eius vt agens est, quam vt recipiens est, & consequenter non perficit actio vt actio, sed vt receptio, seu passio. Atque ita fit, vt potentia agens ex ratione sua non perficiatur actu suo: sed potius ipsa perficiat effectiue actionem suam, & per illam perficiat vel passum, vel effectum.

XI.
Effectus transfrensus agentis nulli addit illi perfectionem.

Actio transfrens non perficit agens.

XII.

Deinde dicendum est, potentia actiuæ operationem, per se loquendo, non esse priorem cognitione, aut definitione ipsa potentia, sed potius è conuerso, nisi solum in potentia prædicamentali, quæ per se primò instituta est ad talem actionem. Probat prior pars, quia virtus actiua ex suo genere est eminentior actione sua, & potest esse res omnino absoluta, etiam à transcendentali habitu dine ad suum actum: ergo cognitio aut definitio talis virtutis per se non supponit cognitionem actionis eius, nec per se illam requirit in sua absoluta definitione. Quin potius è conuerso, cum illa actio quatenus talis est, dicat habitudinem ad tale principium, per se requirit vt per ordinem ad illud cognoscatur ac definiatur. Et è contrario, quia illa virtus est per se causa talis actionis eminenter continens illam, cognita perfecte tali virtute, per illam tanquam per causam, poterit actio eius cognosci: ergo ex se talis potentia est potius prior cognitione suo actu, quam è conuerso.

XIII.

Obiectio soluitur.

Potentia Dei an possit ex actu cognosci nisi cognita sua actione.

Dices. Potentia actiua Dei, etsi sit omnium perfectissima & absolutissima, non potest exactè cognosci, seu comprehèdi quin cognoscatur actio eius, saltem vt possibilis: ergo pendet exacta cognitio potentia ex cognitione actionis: ergo hac ratione potest talis actio dici prior cognitione sua potentia. Non desunt qui negent assumptum: ego verò illud admittendum censeo & negandam consecutionem, quia id non est propter dependentiam, sed propter eminentiam causæ & necessariam consecutionem. Sicut enim in superioribus sæpe diximus, aliquando contingere vnam rem non posse esse sine alia, non quia ab illa pendeat proprie vt à causa & à priori, sed quia per dimanationem vel alio modo necessario illi cõiungitur, sic in præsentia intelligendum est, posse vnam rem necessario cognosci cum alia, non quia sit cognitio prior, sed potius è conuerso, quia ex vi alterius necessario cognoscitur. Dixi autem in assertione, *per se loquendo*, id est considerando ordinem seu modum cognitionis quem res ipsæ secundum se postulant, nam respectu nostris, sæpe contingit vt operatio sit prior cognitione quam potentia, quia nõ cognoscimus res à priori, sed per effectus. Addita verò est exceptio earum potentiarum seu qualitatum, quæ per se primò natura sua sunt institutæ ad actionem, nam cum earum essentia includat transcendentalem habitudinem ad suum actum, non potest, nisi per illum, seu in ordine ad illum cognosci, seu definiti, vt statim dicemus de potentiis passiuis, nam in hoc eadem est vtrarumque ratio.

XIV.

Potentia actiua prior est natura quam actu.

An etiam prior duratione.

Tertiò dicendum est, potentiam actiuam esse simpliciter priorem natura suo actu, posse etiam esse duratione priorem; quamquam non semper necessarium id sit. Totà hæc conclusio sumitur ex Aristotele citato loco, & prima pars constat ex dictis supra de causis, nam potentia actiua est causa efficiens sui actus: ergo & simpliciter prior natura illo. De ordine verò durationis, constat in primis potentiam non posse esse posteriorem duratione suo actu, cum ad illum supponatur tanquam principium eius. Excipit tamen Aristoteles illas potentias, quæ vsu acquiruntur, vt est ars: sed illæ potius sunt habitus, nõ autè strictius agimus de potentia vt contra habitum distinguitur. Et ipsi sunt habitus, licet supponat actus, non tamen eos quos eliciunt, sed alios similes quoad substantiam vel speciem, qui necessario supponunt potentiam naturalem à qua eliciuntur. Deinde certum est, potentiam agentem per se non pendere ab actu suo. Et idè ex hac parte non repugnat tempore

antecedere. Aliunde verò non semper potentia ex necessitate prodit in actum, vel quia libera est, vel quia licet ex se agat ex necessitate, non tamen semper habet applicata omnia requisita ad agendum, vel certe quia actio ipsa successiua est, & idè oportet vt saltem per instans supponat potentiam, quæ omnia latius dicta sunt superius disputatione vigesima sexta.

Atque hinc facile è contrario ostenditur non oportere vt semper potentia agens duratione præcedat suam actionem: nam si actio ex se neque fiat cum resistit contrarij, neque includat intrinsece successiõnem, sed subitò fieri possit, poterit esse simul tempore cum sua potentia. Nam potest talis potentia in primo instante sui esse habere simul coniuncta & applicata omnia requisita ad agendum: ergo si sit libera, pro sua libertate poterit simul exercere actionem suam: si verò est naturalis, ex necessitate habebit actionem sibi cõuam.

XV.

Quæ omnia vera sunt comparando in indiuiduo vnamquamque potentiam ad suum actum. Comparando autem in communi seu in specie & respectu diuersorum indiuiduorum potentiam actiuam ad actum suum: censent aliqui ex Arist. 5. Metaph. c. 8. necessarium esse vt potentia tempore præcedat actum.

Veruntamen Aristoteles ibi non comparat potentiam actiuam ad suum actum, sed esse in potentia ad esse in actu: quæ cõparatio in præsentia applicata solù potest habere hunc sensum, quod si in aliquo indiuiduo est potentia agens tantum in potentia ad agendum, necessario in alio præcessit similis potentia actu agens, vt si Petrus est in potentia ad generandum, in alio præcessit potentia actu eliciens generationem. Quo sensu talis assertio supponit in primis falsam sententiam de mundi æternitate: alioqui constat Adamum prius fuisse in potentia ad generandum, quam vllus hominum genuisset. Deinde etiam posito illo principio, comparatio illa formaliter non habet locum nisi in iis potentiis, quarum vna procedit aliquo modo ab actu alterius, vt contingit in illo exemplo de potentiis generatiuis, vel in calore, qui vim calefaciendi accipit per priorem calefactionem. At verò in aliis actionibus id non est necesse formaliter loquendo, vt verbi gratia, licet Petrus sit in potentia ad eliciendum amorem Dei, & homines essent ex æternitate, non est necesse vt præcessit in aliquo similis potentia sub actu, quia ille actus per se nihil confert ad seriem generationis. Igitur neque in indiuiduo, neque in specie est per se necessarium, vt potentia actiua tempore præcedat actum suum.

XVI.

Neque etiam de facto, id est verum in omnibus potentiis creatis, vt patet in potentiis angelorum, atque etiam primi hominis, vt est probabilis, saltem quoad intellectum & voluntatem, & consequenter etiã quoad interiorè sensum: & de exterioribus saltem quoad visum est verisimilius, non solum in homine sed etiam in aliis animantibus. Idem etiam apparet in actione lucis: de aliis autem virtutibus creatis nihil constat. In creatore verò potentia agendi duratione præcessit omnem suam externam actionem: quamquam id non fuerit ex necessitate, vt dixi, sed ex sua libertate.

Atque eodem fere modo (ne id repetere necesse sit) ratiocinandum est de ordine durationis inter potentiam passiuam & actum eius: non enim potest talis potentia ex natura rei esse tempore posterior suo actu, cum ad illum supponatur. Neque etiã est necesse vt sit prior tempore illo: potest enim habere illù conge-

XVII.

Potentia passiuam duratione duratiõne subiecti non requirit.

XVIII. Potentia passiuam duratione duratiõne subiecti non requirit.

congenitum, tamē ex genere suo non repugnat, quin tempore præcedat, vel diuisim quemlibet actum signatum: quia ante quemlibet potest esse sub alio, vel collectiue, quia potest aliquando esse tantum in potentia, & sub nullo actu, vt patet in intellectu humano, & similib', quamquam in aliqua potentia est specialis ratio id repugnet, saltem ex natura rei, vt in materia prima: quæ omnia latius dicta sunt suprà disputatione 27. Comparando causam materialem ad formalem.

Quartò dicendum est potentiam passiuam, quantum talis est, esse minus perfectam suo actu, non quia semper sit simpliciter minus perfectum ens, sed quia melius se habet actu suo, præsertim perfectio quam sine illo. Ferè tota hæc conclusio tractata est etiam suprà comparando causam materialem ad formalem, nam hæc comparationes sunt eiusdem rationis. Vnde sensus primæ partis huius assertionis est, potentiam passiuam quoad aliquam conditionem semper esse minus perfectam suo actu, quia potentia passiuæ dicitur quid informæ & actuabile: formatur autem & quasi completur & actuatur per suum actum: ergo secundum hanc rationem semper est minus perfecta suo actu. Hæc verò comparatio tantum est secundum quid: vnde ex illa non licet colligere passiuam potentiam in sua entitate simpliciter minus perfectam actu suo. Sed est hoc quidem verum in substantiali potentia comparata ad suam substantialem actum, eò quod talis actus dat esse simpliciter constituit quæ completam substantiam, vt in superioribus dictum est, comparando materiam cum forma substantiali.

At verò in potentia passiuæ ad actum accidentalem distinctione opus est: aut enim talis potentia non est per se prima natura sua ordinata ad talem actum, quam nos vocamus potentiam transcendentaliter, aut est potentia propria prædicamentalis, per se primò ordinata ad actum. De priori non potest dari vniuersalis regula, quia cum illa res, quæ talem capacitatem habet, non habeat inde suam specificam & essentialem rationem, non est mensuranda in perfectione ex capacitate talis actus, sed aliunde ex propriis principiis. Vnde fit vt interdum sit perfectior quam actus, interdum minus perfecta, vt substantia, quæ proximè est capax aliquorum accidentium, est perfectior illis: quantitas verò, quæ passiuè comparatur ad lucem, fortasse est minus perfecta, quàm illa. Posterior autem potentia propria & prædicamentalis, nunquam est purè passiuæ, vt dixi, sed est simul principium actuum suorum actuum, & idèd, vt opinor semper est perfectior illis (loquor de actibus naturalibus, vt omittam comparationem ad supernaturales, quæ ad nos non spectat) tanquàm principium eminens & æquiuocum illorum: de qua re latius in libris de Anima, nam huiusmodi potentia, tantum in anima reperiuntur.

Vltima pars conclusionis facillè etiam probatur ex dictis: nam cum actus potentia passiuæ sit formalis perfectio eius, cum illi coniungitur, addit illi perfectionem, quam potentia ex se non habebat: ergo potentia sub tali actu perfectior erit, quàm si illo careat. Dices: Compositum ex illa & actu erit perfectior, quàm sola potentia: ipsa verò non erit perfectior, quia semper manet eadem entitas distincta ab actu. Respondetur, sicut potentia informatur, & actuatur per actum, ita etiam per illum perficitur, non quia ipsa simplex entitas potentia in sua perfectione essentiali crescat, sed quia illi intrin-

secè additur perfectio, quæ est veluti complementum eius & in optimo ac perfecto statu illam constituit. Et in hoc præcipue sensu ait Arist. 9. Metaph. c. 9. actum esse perfectiorem potentia quia potentia perfectius se habet sub actu, quàm sine illo. Hæc vero partem videtur statim limitare Aristoteles ibid. cap. 10. dicens, *In bonis quidem, actum seu esse in actu præferendum esse potentia, non verò in malis.* Et rationem reddit, quia eadem potentia est contrarium actum, quibus vnus est bonus & alius malus: semper enim vnus contrarium habet rationem priuationis, & ita habet rationem mali respectu potentia: idèd quæ potentia sub actu bono semper perfectius se habet, quia melius est esse bonum simpliciter & in actu, quam esse in statu indifferenti ad bonum & malum: & contrario verò melius est vel minus malum esse in statu indifferenti ad bonum & malum, quàm definitè iam esse in deteriori statu.

Aristotelis lib. 9. Metaph. c. 9.

An melius sit carere omni actu, quam prauum habere.

Sed occurrit circa hoc difficultas, quia actus quicumque ille sit, aliquam perfectionem addit potentia: ergo si præcisè compararetur potentia nuda, & in sola potentia existens, ad talem actum, melius illi est esse sub illo actu, quàm omnino carere actu. Licet talis actus comparatus ad contrarium sit deterior, habeatque rationem priuationis, & comparatus tamen ad potentiam nudam, semper habet rationem maioris perfectionis. Et confirmatur, quia alias materia prima censenda esset in deteriori statu existere sub forma lapidis, quàm si careret omni forma: quia hoc posteriori modo esset indifferens ad formam imperfectam, & perfectam: in illo autem statu iam est definitè sub forma imperfecta, quæ habet repugnantiam, & aliquam oppositionem cum perfectiori forma.

XXII.

Respondetur primò, intelligi posse hanc assertionem Aristotelis de bono & malo moraliter, sic enim melius est non operari, quàm malè operari: & sic vera est propositio, potissimum de actu potentia genitæ vt sic. Nam bonum & malum morale, non attribuitur alicui, formaliter vt patiens est, sed vt est agens: quòd si passio interdum mala denominatur, solum est quatenus per actionem malam est voluntaria. Et ita cessat difficultas tacta, nam illa solum procedit de perfectione physica, & entitativa, quæ additur potentia receptiua per quemlibet realem actum. Sed licet doctrina huius responsionis vera sit, Aristoteles tamen & loquitur de actu potentia passiuæ vt sic, & latius de actu bono, & malo naturali, vt patet ex exemplis quibus vitur, scilicet posse esse sanum, & ægrotare, &c.

XXIII. Resoluitur dubium, & Aristoteles explicatus.

Quare secundò dici potest, in actu imperfecto duo considerari posse, scilicet positum perfectionem secundum quam actuatur potentiam, & priuationem aliquam ratione cuius habet rationem mali: ex priori capite concedi potest argumento factò, melius esse habere talem actum, quam omnino carere actu: quia ille actus vt sic non habet rationem mali, sed boni, scus verò sub posteriori ratione, quia vt sic, non ponit perfectionem, sed tollit. Adde verò ad hoc magis explicandum, dupliciter posse receptiuam potentiam comparari ad aliquos actus contrarios seu repugnantes. Primò vt omnino indifferenter se habens ad vtrumque illorum, vt pote quæ ex se neutrum definitè postulat,

XXIII.

XIX.

Potentia passiuæ vt sit imperfectior est suo actu.

XX.

XXI.

Potentia melius se habet sub actu, quam sine illo.

vt comparatur materia ad omnes formas substantiales, & consequenter etiam ad accidentales contrarias, vel repugnantes: & hoc modo concludit argumentum, talem potentiam melius esse sub quolibet actu, etiam imperfectissimo, quam sine vilo, quia ille actus non habet rationem mali, sed minoris boni. Alia verò est potentia, quæ licet possit recipere actus contrarios, tamen vel vnus est connaturalis, & alter violentus, vel vnus est simpliciter debitus ad perfectionem talis potentia, alius verò licet admitti seu recipi possit in tali potentia, repugnat tamen perfectioni illi debita, siue hoc proueniat ex alio actu coniuncto tali potentia, siue ex aliqua intrinsicâ inclinatione illius. Vt in lapide est potentia passiva ad motum sursum & deorsum, ratione tamen formæ vnus est illi debitus, & alter repugnans. Voluntas etiam est in potentia ad recipiendum actus virtutis vel vitij, ex quibus prior est debitus, & alter repugnans perfectissimæ inclinationi ipsiusmet voluntatis vt sic. Igitur respectu talis potentia melius est carere vtroque actu, quam esse sub actu sibi repugnante, qui propriè habet rationem mali: nam hoc modo perfectio actus non attenditur ex sola entitatiua perfectione illius formæ quæ est actus, sed maximè ex proportionione inter actum & potentiam. Vnde licet calor sit simpliciter perfectior, quam frigus: & aqua possit esse sub vtroque actu, nihilominus non est illi melius esse sub calore quam sub frigore, quia non est ita illi debitus & proportionatus. Atque hoc potissimum modo locutus est Aristoteles citato loco.

XXV.
Potentia passiva ad actum primo ordinata, posterior est cognitione, & definitione quam ipse.

Vltimò dicendum est, potentiam passivam esse posteriorem cognitione & definitione suo actu; non solum quoad nos, sed etiam secundum se & naturam suam. Hæc conclusio intelligitur de potentia passiva per se primò instituta propter actum, qualis est in substantialibus materia prima; de cuius cognitione per formam dictum est in disp. 13. & 15. In accidentibus verò sunt huiusmodi potentia illæ quæ ad actus immanentes recipiendos ordinantur, vt ex superioribus constat: hæc autem potentia sunt propria animalium, vel superiorum viuentium: quare demonstratio huius conclusionis potissimum pertinet ad scientiam de anima, vbi ostenditur potentias specificari ab actibus. Ex quo principio probanda est dicta assertio, quia principia sunt aliquo modo cognitione priora, quam ea quæ sunt ex principijs: sed actus est aliquo modo principium potentia in quantum est specificans ipsam, & in quantum est id propter quod talis potentia primariò instituta est: ergo actus vt sic est prior cognitione. Rursus id per quod aliquid definitur, est prius definitione quam ipsum definitum: sed potentia huiusmodi definitur per actum tanquam sumens ab illo speciem: ergo est actus prior definitione quam potentia. Principium autem illud, quod huiusmodi potentia speciem sumat ex actibus, nunc supponitur ex nobis vt communiter receptum; nam fusius disputandum est in libr. de anim. Nunc solum dicimus, intelligendum esse specificari potentiam per actum nõ vt per intrinsecam differentiam, sed vt per terminum intrinsecæ habitudinis potentia ad actum: intelligendum etiam esse de actu adæquato, vel secundum rem, vel secundum aliquam rationem communem respectu potentia. Et sic est res carens difficultate, nam eadem est ratio quoad hoc de potentia, quæ est de qualibet re includente respectum transcendentalem ad aliam, vt supra diximus de materia & forma: & infra dice-

amus de habitibus, vbi hoc magis explicabimus: & aliquid dicemus tractantes de, Ad aliquid, & de Actione, & Passione.

Sed dices, Potentia & actus sunt correlatiua, & sicut potentia non potest cognosci nisi per actum, ita neque actus nisi per potentiam: ergo non magis potentia est prior definitione, quam actus, sed ad summum erunt simul cognitione. Respondetur actum & potentiam, prout nunc de illis loquimur, non esse relatiua prædicamentalia, sed transcendentia: in relatiuis autem transcendentibus, non repugnat terminum habitudinis esse simpliciter priorem cognitione, quam ipsum relatiuum transcendentale. Deinde, concedo actum & potentiam de quibus nunc est sermo, habere inter se mutuum dependentiam in cognitione & definitione; & ea ratione vel esse aliquo modo simul cognitione, vel potius inuicem comparari, vt prius & posterius in diuersis generibus causarum, simpliciter tamen actum censeri priorem, quia ille est qui determinat, & quasi dat, vltimam speciem. Loquimur autem de actu actuanti, nam si sit sermo de actu simpliciter, sic dari potest actus abstractus ab omni potentia, qui per idem nullo modo definitur. vide Caiet. 1. p. qu. 13. art. 7. ad 2. Scoti. Et hæc sufficienter de potentia, & actu, nam cætera quæ de his disputari possent, propria sunt scientiæ de anima.

XXVI.
Obiectioni satisfi.

DISPUTATIO XLIII.

De habitibus.



Ignificatio huius nominis *habitus* in superioribus, explicando species qualitates satis declarata est, & ex ibi dictis sumo, sermone in presenti esse de habitibus prout est propria quædam species qualitatis proximè ordinata ad iuuandum potentiam in operatione sua, & consequenter quatenus esse secundum rem & essentialiam species distincta, & à potentia, & ab actu & à duabus vltimis speciebus qualitatis. Nam, licet quædam qualitates, bene & permanentè afficientes, ac disponentes subiectum secundum aliquid esse accidentale, soleant appellari habitus, tamen illæ qualitates secundum propriam essentialiam potius spectant ad tertiam speciem passibilium qualitatum: & ideo propriam disputationem non requirunt, illasque præmittere necesse est, ne ambiguitate vocis cursus disputationis impediatur. De habitu verò prout vestimentum significat aut esse vestitum, infra erit specialis disputatio. De his igitur habitibus, primum videndum erit, quæ sit eorum necessitas, quæ essentialis, & quæ causalis, vel proprietates, postea de eorundem distinctione, vnitate, vel multitudine nõnulla attingemus, specificam ac particularè considerationem eorum ad propria loca remittentes.

Quid hinc vult intelligitur.

SECTIO I.

An sit, & quid sit, & in quo subiecto sit habitus.



Væ primæ partes in titulo propositæ facillimè expediti possunt ex dictis in superioribus: quod enim aliqui sunt habitus, extra controuersiam est, ex communi omnium Philosophorum consensu, & in Theologia habet peculiarem certitudinem ex habitibus in fufus.

I.
Habitibus sunt in terra natura.

Quibus modus constet dari habitus.

Prima verò cognitio horum habituum sumpta est ex experientia humanorum actuum: experimur

II.

rimur enim vsu & consuetudine actuum acquirere nos facilitate in operando: quæ facilitas, cum realis quidam effectus in nobis sit, ac permaneat transactis actibus, aliquam formam realem & permanentem requirit, quæ in nobis sit, cum antea non esset: hanc autem vocamus habitum; constat ergo experientia esse in nobis habitum.

III. Ut autem procedamus distinctius, & disputationem magis coarctemus, distinguamus duo genera qualitatum, quæ nostris potentiis adduntur ut illis ad operationes suas iuventur; quædam sunt ad coniungendum obiecti potentiæ, quæ dicuntur requiri ex parte obiecti, & solum sunt necessariæ in potentiis cognoscendis: aliæ sunt quæ adduntur potentiæ ad augendam virtutem eius in operando, ex quæ habent ut dent facilitatem in operatione, ut infra dicam, quod in voluntate evidentiùs constat: illa enim non indiget qualitibus ex parte obiecti, & tamen vsu acquiri facilitatem in operando. Vtrumque ergo genus harum qualitatum, sub specie habitus continentur, ut in superioribus dixi: ex diuerso tamen principio probanda est vtriusque existentia, vel necessitas. Nam priores qualitates simpliciter loquendo supponuntur ad actus tanquam omnino necessariæ ad illos ex natura rei: posteriores verò conueniuntur ex actibus, nunc enim non agimus de habitibus per se in se. In præsentem ergo solum intendimus agere de habitibus posteriori modo sumptis, nam priores, qui proprie vocantur species intentionales, in scientia de anima considerantur. Vnde ad probandum esse habitum in illo sensu utendum nobis esset illis mediis, quibus Philosophi contra Durandum, & alios probant dari species intentionales quæ partim sumuntur ex iis quæ experimur in sensibus externis, præsertim in visu & speculo; partim & maximè ex memoria & abstractiua rerum cognitione, partim ex modo cognoscendi talium potentiarum per representationem, ad quam non possunt determinari nisi ab obiectis, mediis, speciebus. Itaque in hoc sensu satis constat & habitus esse, & ubi sunt, nimirum in quacunq; potentia cognoscitiua iuxta proportionem & capacitatem eius: & quid etiam sint; sunt enim qualitates quædam, quæ sunt veluti semina, ad instrumenta obiectorum, quibus mediis virtutem suam coniungunt potentiis cognoscitiuis, vt eas determinent, & in actu primo constituent ad sui cognitionem efficiendam. Neque de his habitibus in hoc tractatu plura nobis dicenda sunt.

Species intentionales vnde probatur afferentes.

III. Aliud ergo genus habituum, de quo in præsentem agimus, sola experientia supra dicta cognitum est: quæ talis habitus, per se loquendo, & in ordine naturali, nunquam supponitur ad actus. Vnde Aristoteles 9. Metaphysic. cap. 5. & 8. ait, quædam esse potentias, id est, principia actiua operationum, quæ haberi non possunt, nisi per actus; & exemplum adhibet in arte. Ad eò, ut etiam habitus per se infusi, quatenus per se supponuntur ad actus ut connaturali modo fiant, magis censentur habere rationem potentiarum, quam habituum. Quod ergo huiusmodi habitus sint, à nobis solum cognosci potest ex actibus, quatenus aliquam facilitatem, & consequenter nouam aliquam facultatem operandi in potentiis relinquunt. Ex quo etiam obiter constat, necessitatem horum habituum non esse necessitatem simpliciter, sed ad melius esse, seu ex suppositione, vel in ordine ad talem effectum. Nam absolute potentia est sufficiens ad efficiendum a-

Aristot.

Actum sine tali habitu: alioqui nunquam posset actus præcedere habitum, tamen vt facilius & promptius operetur, necessarius est habitus, quæ potentia est vtilitas quædam, quæ vocatur etiam necessitas ad melius esse: & idem est, quod dici solet, hos habitus non esse necessarios ad substantiam actuum, sed ad facultatem: ad hunc ergo peculiarem effectum, scilicet, promptitudinem in operando, necessarij sunt. Quo item fit, vt ex suppositione actuum, tales habitus sint necessarij, quia necessaria sequela, & naturali actiuitate (qualiscunq; illa sit) consequuntur. Quæ omnia ex Aristotele desumuntur 3. Ethic. cap. 5.

Vnde etiam colligi potest ratio, ob quam natura dederit, & potentiis ipsis capacitatem ad hos habitus, & actibus ipsis vim & efficacitatem aliquam, vt ex eis sequantur hi habitus, quia nimirum potentia ex se potens est, & indifferens ad varios actus, & interdum etiam ad repugnantes, vel ob aliquam imperfectionem non habet totam determinationem & propensionem quam habere poterit ad aliquem actum. Quia ergo natura intendit optimum operandi modum, iuxta vniuersi cuiusque rei capacitatem, & hæc potentia non possunt habere ex natura sua innatam totam virtutem necessariam ad operandum singulos actus suos cum tota promptitudine & facilitate, id eò aptitudinem & vim aliquam à natura habent, vt saltem vsu & exercitio actuum possint huiusmodi facilitatem acquirere. Et hæc sufficiunt de questione, an sint huiusmodi habitus: nam si quæ obiectiōnes fieri possunt, faciles sunt, & ex hæc vltima animaduersione soluantur. & magis ex iis, quæ statim dicemus de subiecto horum habituum.

Essentia & diffinitio habitus.

Secundo dicendum est quid sit habitus, quod etiam est facillimum ex dictis: est enim qualitas quædam permanens, & de se stabilis in subiecto, per se primo ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuvans & facilitans illam. Hæc tota descriptio constat ex nominis interpretatione iam tradita, & ex dictis supra de speciebus qualitatis. Itaque quod forma illa quam actus relinquunt, & dat promptitudinem in operando, sit qualitas, euidens est, tum ex communi definitione qualitatis supra posita, tum etiam quia in nullo alio predicamento collocari potest. Dicitur autem hæc qualitas permanens, & stabilis, vt distinguatur ab ipsis actibus, qui dicuntur esse quasi in continuo fieri, quia ab actuali influxu potentiarum pendet: & id eò non solum qualitates sunt, sed etiam actuales operationes potentiarum vitalium: habitus verò non habet hanc dependentiam, sed permanet & constante actuali influxu animæ, in qua est, non vt actus secundus, sed vt actus primus: nam ad hoc causatur in anima, vt eà promptam reddat ad actus secundos eliciendos. Vnde eadem experientia, quæ probat esse huiusmodi habitus, probat esse hoc modo qualitates permanentes; quia ex actibus relinquuntur in homine hæc facilitas, etiam postquam cessat ad operationem: nam cum post eà ad operandum redit, maiori promptitudine & facilitate operatur: permanet ergo in ea qualitas, dās huiusmodi promptitudinem. Atque in hoc sensu intelligendum est, cum dicitur habitus *difficile mobilis*, si per illam partem id quod est essentiale & generale

V. Propter quid potentiis & actibus ad habituum productionem vires indidit natura.

VI.

nerale habitul, & non aliquis status accidentalis, vel specialis aliqua proprietas alicuius habitus, seu virtutis, significanda est, vt clarius constat ex dictis, disputando de qualitate in communi: & speciebus eius.

VII. Addimus verò, huiusmodi qualitatem debere esse per se primò ordinatam ad operationem, quia vt in initio disputationis notauimus, agimus de propriis habitibus, re ipsa & essentia distinctis à cæteris speciebus qualitatis: huiusmodi autem nulli sunt, nisi illi qui propter operationem fiunt. Nam si aliqua qualitates vocantur habitus eò quòd bene, vel malè, ac stabili ter disponant subiecto in ordine ad esse, illæ secundum propriam essentiam magis pertinent ad passibiles qualitates. Denique dicta experientia per quam hos habitus probamus, simul declarat primum finem horum habituum esse, dare facilitatem in operando: hæc ergo ratione dicimus per se primò ordinari ad operationem.

VIII. Quia verò commune hoc est ipsis potentiis, in quibus habitus resident, addimus in definitione, habitum non ordinari ad operationem vt primam facultatem operandi. Vbi per *primam facultatem* non intelligimus solam principium principale, seu radicale operationis, quod est anima, sed proximam facultatem quæ absolute confert primam potestatem operandi: hanc enim supponit habitus, vt diximus & illam iuuat, & promouet vt facilius operetur. Atque ita satis constat quid sit habitus in communi. Et quamuis in explicanda descriptione, ad habitus acquisitos præcipue respexerimus; tamen ex se commune est etiam insulsis, nam etiam per se primò ordinantur ad operationem: & quamuis non dent solam facilitatem, sed simul aliquo modo facultatem, & connaturalitè operationis, tamen absolute prærequirunt priorem potentiam proximam, eamque eleuant ad tale genus operationis. Denique addi solet, habitum esse quo bene, vel malè disponitur potentia ad operationem. Quod sumi potest ex Aristotele in prædicamentis; & septimo Physic. cap. 3. Veruntamen in illa disfunctione nõ tantum definitio, sed etiam diuisio habitus comprehenditur: inter habitus enim sunt virtutes & vitia, seu quidam sunt consentaneæ naturæ, alij repugnantes: & idè quidam boni, alij mali dicuntur: omnibus tamen commune est, vt ad suas operationes per se tendant, & facilitatem præbeant. Hanc ergo communem rationem satis fuit in definitione ponere.

Subiectum habitus.

IX. Tertio loco potest ex dictis facile defini, in quo subiecto sint huiusmodi habitus. Dicendum est enim solùm esse in viuentibus intellectualibus, & proximè tantùm esse in potentiis elicituius actuum immanentium, & quæ rationales sint, vel aliquo modo rationem participant. Prior pars ex posteriori constat; nam cum prædictæ potentie sint propriæ viuentium rationalium, si habitus solum esse possunt in huiusmodi potentiis, tantum etiam esse poterunt in prædictis viuentibus. Hic verò dubitari poterat, an hoc sit intelligendum de solis hominibus, vel etiam de Angelis. Sed quia hoc pendet ex proprio modo operandi Angelorum, eiusque cognitione, idè illam partem Theologis omitteremus: solùmque de hominibus dicemus. Posterior ergo pars de subiecto proximo, quòd solùm esse possit potentia elicitua actuum immanentium, probatur, quia de ratione habitus est, vt inclinet potentiam

ipsam ad operandum, & hoc modo eam facilem & promptam reddat: ergo necesse est vt habitus sit proximè in ipsamet potentia, quæ est principium elicituum operationis: quia nisi eam informet, nec potest eam inclinare, neque in vteriori actu primo constituere. Item, quia vnumquodque accidens debet esse in subiecto fini suo proportionato: sed finis proximus habitus est operatio & promptitudo ad illam: ergo subiectum eius est ipsamet potentia, quæ est principium proximum operationis: nam illa sola habet debitam proportionem ad illum finem.

Hinc ergo necesse est, vt potentia in qua proximè residet habitus, & actiua sit, & passiuæ: non enim potest esse proximum principium elicientis actus, nisi sit actiua, nec potest in se recipere habitus nisi passiuæ sit. At verò tantùm illa potentia est simul actiua & passiuæ, quæ actus immanentis elicere potest: ergo. Et confirmatur, nam actus in illa potentia relinquit habitum, in qua ipse est: quia illammet potentiam, & non aliam reddit facilem ad operandum. Sed habitus manet in illa potentia, quæ est principium proximum talis actus: ergo in eadem manet ipse actus: ergo & ipse est actus immanens, & potentia quæ est principium eius, est elicitua actuum immanentium. Vnde hi actus per suos producantur habitus, tales sunt, vt, per se loquendo, nihil extra proprias potentias efficiant: quod est proprium actuum immanentium. Potest etiam hæc pars inductione confirmari: sed hæc inductio facile constabit ex sequenti puncto.

Igitur probandum superest hanc potentiam debere esse rationalem, vel aliquo modo rationis participem, vt est intellectus aut voluntas, vel etiam appetitus sensitius humanus, & phantasia, seu cogitativa. Et quidem, quòd in potentiis possint esse habitus, præter experientiam, constat ex vtraque Philosophia, naturali, & morali: nam in intellectu sunt virtutes intellectuales, & in voluntate morales; quæ ex parte censentur etiam esse in appetitu sensitiuo: & consequenter eis respondet aliquod proportionale in phantasia. Ratio autem à priori est, quia hæc potentie habent naturam suam aliquam indifferentiam, seu indeterminationem in operando. Determinantur autem per suos actus: ergo etiam sunt capaces habitualis determinationis, seu inclinationis ex actibus relictæ. Assumptum manifestum est in voluntate, nam est potentia ex se libera, & consequenter indifferens ad operandum & non operandum, & ad actus, seu obiecta contraria. Vnde & ex parte sua non est ad alterutram partem satis determinata, & ex parte obiectorum pati solet difficultates, eò quòd cum aliqua ratione boni sita ita ratio mali coniuncta. Habet etiam voluntas, eò quòd vniuersalis hominis appetitus, varias inclinationes, tum ad ea quæ sunt per se bona & honesta, tum etiam ad ea quæ sunt commoda homini, inter quas inclinationes est interdum repugnantia, ex qua oritur difficultas operandi, quæ difficultas vsu, & consuetudine actuum superatur; quòd non fit nisi per generationem habitus: est ergo hæc potentia subiectum capax habituum.

Atque eadem fere ratio locum habet in intellectu, nam licet non sit adeo indifferens potentia sicut voluntas, tamen aliquo modo indifferenteram participat: primùm in ferendo iudicio de his rebus, quarum euidentem cognitionem non assequitur, vt sunt illæ quæ sub fidem, vel opinionem cadunt;

Aristot.

X.

XI.

Quæ potentie habitus sint capaces.

Voluntas est habituum capax.

XII.

Intellectus receptiuus est habituum.

Phantasia
hominis ha-
bituū capax.

XV.
Quæ potētiæ
habituum in
capaces.

eadunt; vnde constat experientia difficulter remoueri hominem ab his rebus, quarum habet inueteratam fidem, vel opinionem. Deinde, quanquam ex parte obiectorum, quando euidenter ostenditur eorum veritas, naturaliter determinetur ad iudicium, tamen sæpè magnam difficultatem patitur intellectus noster in demonstranda veritate, & ideo vsu & exercitatione actuum, facilitatem in hoc acquirit, quam non confert nisi habitus, vt etiam de habitu primorum principiorum in prima disputatione huius operis declarauimus. Denique, in habitibus practicis, præsertim in arte, id est euidentissimum: quare Aristoteles 9. Metaphysicæ, & vbi-conque agit de potentis agendi, quæ non nisi vsu acquiruntur, præcipue ponit exemplum in arte; illæ autem potentie non sunt nisi habitus, vt sæpè dixi.

XIII. Deinde facile probari potest eadem pars de appetitu sensitiuo hominis esse sententia Aristotelis 1. Ethicorum, cap. vltimo. & 3. Ethicorum, c. 3. & Diui Thomæ 1. 2. quæstion. 50. art. 3. Et ratio est, quia licet appetitus hominis non sit simpliciter potentia libera, habet tamen aliquem modum indifferentiæ, ratione cuius potest per rationem & voluntatem in officio contineri; quanquam, vt Aristoteles dixit, non despicit, sed politice obediat. Quo fit, vt etiam in hoc appetitu variæ sint inclinationes, & quodammodo repugnantes: nam ex vi suis generis naturaliter inclinatur ad sensibilia, & delectabilia tamen ex vi coniunctionis & emanationis ex anima rationali habet inclinationem ad obediendum rationi, & ad appetendum ipsamet bona sensibilia, non tantum quatenus delectabilia, aut corpori commoda, sed maxime quatenus simpliciter bona homini existimantur. Ex qua duplici inclinatione nascitur, vt etiam hic appetitus non habeat à natura omnem determinationem ad suos actus, quam potest habere: & ideo potest acquirere habitum quo magis ad alteram partem inclinetur. Quod maxime necessarium est respectu eorum actuum, qui delectationibus sensibilibus, aut commodis corporis sunt aliquo modo contrarij: non quia inclinatio naturalis ad hos actus in hoc appetitu minor sit, sed quia obiecta sensibilia, quæ sunt magis propinqua & proportionata, vehementius mouent: Propter quod quædam etiam virtutes morales in appetitu sensitiuo collocari solent, vt tradit Diuus Thomas 1. 2. quæstion. 56. articulo 4. Quod quomodo intelligendum sit, non spectat ad hunc locum: satis nunc erit asserere, necessarios esse habitus in appetitu, quibus reddatur promptus & facilis ad obediendum rationi in materia harum virtutum, scilicet, temperantiæ, & fortitudinis, & aliarum quæ sub eis continentur. Et hoc modo dicimus, vel etiam experimur mortificari, seu ad mediocritatem redigi passiones huius appetitus exercitio virtutum, quod non fit nisi per acquisitionem habitus. Et simili ratione per contrarios actus acquiruntur habitus augentes impetum passionum: nam licet inclinatio ad obiecta sensibilia videatur maxime naturalis, & facillimè prodire in opus, si non contineatur, nihilominus experimur consuetudine augeri, & vires acquirere ad resistendum rationi, quæ vix potest repugnare appetitui, quando nimia consuetudine ad hæc sensibilia trahitur: non est ergo dubium, quin in hac potentia sit aptitudo ad generandos, & recipiendos in se habitus.

XIII. Denique idem esse consequenter sentiendum de

hominis phantasia, seu cogitatiua, docet etiam m. Diuus Thomas dicta quæstione 50. artic. 4. Quomodo autem id intelligendum sit, inferius in solutione obiectionum explicabimus.

Vltimo loco probanda est altera pars exclusiua, nimirum, has solas potentias esse capaces habituum. Ratio autem est, quia omnes alie potentie præter has merè naturaliter operantur: per operationes autem merè naturales non acquiritur habitus, quia potentie determinatæ ad vnum simpliciter ex natura sua, non sunt capaces habituum: vt enim dixit Philosophus 2. Ethicorum, cap. 1. *Nihil eorum quæ sunt natura, aliter assuescit, vt lapis ferri sursum, aut ignis deorsum*: & similiter nec lapis velocius fertur deorsum, etiam si milies ante descenderit. Inductione etiam ostendi potest: nam alie potentie, aut agunt tantum actione transeunte: & hæc non sunt capaces habituum, vt ostendimus; aut immanente, & hæc aut sunt sensus externi, de quibus satis constat experientia non acquirere habitum operando: vel sunt phantasia & appetitus brutorum, & in his est nonnulla maior dubitandi ratio, vt statim in obiectionibus attingemus: nunc verò etiam de illis supponimus, cum sint potentie omnino determinatæ ad vnum, non esse capaces habituum. Vnde D. Thomas 1. 2. quæst. 49. art. 4. ait, potentiam non esse capacem habitus, nisi aliquo modo se habeat indifferenter ad multa: ideo enim vires naturales non agunt operationes suas mediante aliquibus habitibus, quia secundum se ipsas sunt determinatæ ad vnum. Et ita declarat omnem habitum esse dispositionem, cum tamen dispositio (teste Aristotele) sit ordo habentis partes: quia licet non sit necessarium, vt ipsa potentia receptiua habitus in se habeat partes, necesse est tamen, vt habeat ordinem, & aliquam indifferentiã ad multa, vt ita possit per habitum ad vnum potius, quam ad aliud determinari.

SECTIO II.

An in potentia secundum locum motiua acquiratur habitus.



Ed circa dicta, & præsertim circa vltimam partem, super sunt nonnullæ obiectiones. Prima est, quia potentia secundum locum motiua non est actiua actione immanente, sed transeunte, & tamen illa est capax habitus: ergo. Maior patet, quia licet motus localis progressiuus, seu animalis soleat dici immanens, quatenus manet in eodem supposito; propriè tamen, & prout nunc loquimur, non est immanens, quia non manet in eadem potentia, imò neque in eadem parte subiecti, teste Aristotele, quia animal non se mouet per se primo, sed per vnã partem mouet aliam. Præsertim quia argumentum non tantum procedit de potentia qua homo se, vel partes corporis sui mouet, sed etiam de illa qua mouet aliquod extrinsecum corpus, vt chordas cytharæ, aut penicillum. Probat ergo minor, quia experimur per vsum artis acquiri facilitatem & determinationem quandam, non solum in mente, sed etiam in membris corporis. Cuius etiam signum est, quia licet quis optimè discat regulas artis, si non exercet ipsas externas actiones artis, nunquam acquirere promptitudinem & facilitatem in eis exercendis: imò vix poterit aliquam actionem earum artificiosè exercere. Rursus est aliud signum, nam qui

XVI.

diu exercuit huiusmodi actiones, postea fere sine vltima attentione mentis illas exercet exterius artificiosè, & summa facilitate: ergo signum est illas actiones immediatè fieri ex habitu qui in ipso membro acquiritur. Quod si quis fortasè respondeat, eam facilitatem non provenire ex habitu, sed ex aliqua alia qualitate, primum enervat omnem experientiam & rationem qua probamus habitus esse. Deinde oportet vt explicet qualis sit illa qualitas, quod non facile fiet.

I I.

Vnde, propter hanc rationem nonnulli Theologi concedunt in huiusmodi etiam membris acquiri habitum, vt Scotus in 3. distinct. 33. q. v. n. ca. 5. Ad primum in solut. ad 3. Gabriel in 3. dist. 23. quæst. 1. artic. 3. dub. 1. Ocham quodlib. 3. q. 17. Qui consequenter aiunt, vt potentia executiva sit capax habitus, satis esse, quòd sit indifferens ad efficiendos varios motus, vt ita possit ipso vsu ad vnum motum determinari per qualitatem acquisitam.

Scotus.
Gabriel.
Ocham.

Questionis resolutio.

III.

Nihilominus dicendum censeo, in huiusmodi potentia & in membris externis non acquiri propriè habitum. Ita docet D. Thom. 1. 2. q. 50. art. 3. ad tertium. & id sequuntur Thomistæ, & Almain. in 3. d. 23. q. 1. & in moralibus, tract. 1. cap. 7. Et probatur ex principio posito, quòd habitus solum recipitur in potentia elicitiua actus immanentis: quod videtur à nobis sufficienter probatum. Et declaratur amplius in præsentì: nam si in externis membris acquiritur habitus, vel ille recipitur immediatè in ipsamet potentia actiua motus, quæ est in membris, vel non. Primum dici non potest, quia illa potentia non est receptiua, sed mere actiua. Item, quia illa est instrumentum ad nutum, & necessitate naturæ obediens appetitui: & ita quantum est ex se, est omninò determinata, si applicetur ad agendum à superiori potentia, solumque habet indifferentiam quasi passivam, vt in vnam partem potius quam in aliam inclinetur: ad quod non indiget habitum in se, sed in potentia mouente, seu imperante. Dico autem, *quasi passivam*; quia hæc potentia motiua dum per appetitum applicatur, non recipit in se aliquid, sed solum per naturalem subordinationem despoticè obedit. Cum ergo hoc faciat naturali, & omnimoda necessitate, non indiget habitu illum determinante & inclinante, neque est capax eius.

D. Thom.

Almain.

III.

Si verò ille habitus non recipitur in ipsamet potentia, sed in eodem subiecto in quo est ipsa potentia, vel illa qualitas est virtus actiua, vel solum dispositio passiva, primum dici non potest. Primum, quia illa qualitas non erit habitus, sed potentia quædam, quia non inest potentie, neque illam inclinat, aut reddit in se facilem ad operandum; vnde nec per se cum illa componit vnum principium operationis. Secundò, quia illa qualitas ad summum erit per modum cuiusdam impetus, qui non diu durat transacto motu, neque vnquam inuenietur in natura, quòd ex vi solius motus localis possit causari virtus actiua similis motus, quæ sit qualitas permanens, & stabilis per modum habitus. Si vero dicatur secundum, a pertè sequitur, illam qualitatem non esse habitum operatiuum, de quo nunc loquimur, sed esse quandam dispositionem materialem, quam acquiri in his membris per vsum artis, probabile est, & consentaneum Diuo Thomæ dict. qu. 50. artic. 1. vbi ait: *Dispositiones ad operationes, principaliter esse in anima, secundario verò esse posse in corpore, in quantum corpus disponitur*

D. Thom.

& habitatur ad promptè deseruiendum operationibus animalia. Hæc autem dispositio non videtur esse alia præter eas, quæ vel ad modos quantitatis, aut ad primas qualitates, vel alias quæ ex illis consequuntur, pertinent. Vnde etiam in ipsis externis instrumentis artis experimur, interdum fieri ipso vsu & exercitio aptiora, vel quia perficiuntur quoad figuram, aut quia efficiuntur magis læuia, aut molliora. Ad hunc ergo modum intelligi potest membra corporis vsu reddi aptiora ad motum: quia nerui ipsi, vel laxantur, vel contrahuntur magis, vel alia simili causa. Sicut etiam ipsæ vires nutritiue consuetudine assuescunt ad abstinentiam, vel moderationem, solum quia vel qualitates primæ remittuntur, vel ipsæ met partes corporis excitantur, & ita etiam magis resistunt.

Satisfit rationi dubitandi,

NEque obiectio facta aliquid amplius probat, fatemur enim per vsum harum actionum acquiri habitum, non tamen in organo corporis, sed in potentiis animæ imperantibus, & dirigentibus motionem corporis. Quòd verò hic habitus non acquiratur perfectè sine vsu externarum actionum duplex est causa. Prior est, quam diximus de dispositione passiva membra exteriorum operantur, interuenit actus interior, vel voluntatis, qui dicitur vsus actiuus, vel intellectus, qui est practica directio talis vsus, qui actus generant internum habitum practicum, ad talem actionem externam accommodatum: hi autem actus non exercentur solo discursu, aut disciplina circa regulas artis: imò nec per vsum alterius solum attente inspectum & consideratum: & ideo licet hæc possint conferre ad acquirendum aliqualem habitum internum, non tamen ita perfectum, vt det facilitatem in vsu externo. Quod autem obieciatur, has actiones externas interdum exerceri artificiosè sine internis actibus, ex habitu relicto in ipsis membris, falsum esse censeo: imò probabilius est in Philosophia, etiam quoad substantiam non posse fieri hunc motum animale sine actuali vsu phantasie, & appetitus, ne dum quoad modum artificiosum. Semper ergo interuenit directio artis, quamuis interdum, vel propter magnam facilitatem, vel quia fit sine vlla reflexione, experimento non percipiatur.

SECTIO III.

An in brutis sint habitus.



SEcunda obiectio est de internis sensibus brutorum, videntur enim acquirere habitus, saltè illa animalia quæ memoriam & experientiam participant, vt Aristoteles docuit libro 1. huius operis, cap. 1. Experientia enim non fit sine acquisitione aliquid habitus. Dicit fortasè aliquis, in his brutis esse species, seu phantasmatas, quæ inmanent in absentia obiectorum, eaque satis esse ad memoriam, & experientiam. Quòd si illa vocentur habitus, erit æquiuocatio in voce: nam iam suprà diximus, nos hic non loqui de speciebus intentionalibus. Hoc verò non satisfacit, quia sæpè species obiectorum sensibilibus non sufficiunt ad prædictam experientiam. Quòd ita declaro, nam quando brutum ex naturali instinctu, apprehenso obiecto sensibili, statim illud existimat esse nocium, & fugiendum iudicat; ad talem

I.
Dubitandi
ratio.

talem

talem actum præter speciem obiecti, necessaria est virtus innata ipsi potentia, à qua illud iudicium nascatur: sed interdum brutum vsu plurimum actuum acquirit facilitate, seu virtutem ita iudicandi de aliquo obiecto, circa quod non habebat illam virtutem innatam, seu instinctum naturæ: ergo acquirit non solum species obiectorum, sed etiam habitum, qui ex parte potentie suppleat illam vim ita iudicandi, seu existimandi. Nam species talis sensibilis obiecti per se sola in differens est, & insufficientis, vt determinet phantasia ad tale iudicium, seu existimationem.

Et hoc modo ait Augustin. lib. 83. quæst. in 36. animalia bruta cõsuetudine fieri domita & mansueta. Idem autem est dicere *consuetudine*, quod habitus. Et D. Thom. 1.2. quæst. 50. artic. 3. ad secundum, inquit, quòd licet bruta animalia secundum se non sint capacia habituum operatiuorum, propter naturalem determinationem quam habent in suis operibus, nihilominus quatenus hæc eadem animalia à ratione hominis per quamdam consuetudinem disponuntur ad operandum sic, vel aliter, *hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt*. Cur autem dicat *quodammodo* explicat inferius, dicens deficere à ratione habitus, *quia habitus est, quo vtimur cum volumus*, ex Commentatore 3. de anima, comm. 18. At verò animalia bruta non possunt vti his qualitativis cum voluerint, quia non habent dominium suarum actionum. Sed hoc magis videtur pertinere ad morale rationem habitus, quam ad Physicam naturam: quia subdi voluntati extrinsecum est qualitati operatiue.

Questionis resolutio.

III. Nihilominus tamen dicendum censeo, in his brutis nullos esse habitus distinctos ab speciebus sensibilibus, seu phantasmatis. Et ratio generalis est, quia in omnibus suis actibus determinantur ad vnum ex vi obiectorum, prout eis repræsentantur. Quod figuratim declaro in singulis potentiis interioribus illorum: nam de sensibus externis nulla est dubitatio. In appetitu ergo non indiget habitu, quia appetere non possunt aliquid, donec iudicium phantasie determinatè proponat obiectum, vt prosequendum, vel fugiendum, & posito tali iudicio ex necessitate appetit, vel fugiunt. Vnde non magis indigent habitu ad huiusmodi motus quam grauè ad descendendum deorsum.

IV. Rursus per phantasia semper etiam naturaliter apprehendunt aut iudicant, iuxta modum & qualitate speciei per quam eis proponitur obiectum. Quod quidem manifestum est, quando existimatio vel iudicium fit in præsentia obiecti, & præsertim si nulla consuetudo præcessit. Et ratio est clara, quia minore indifferentiam habent potentie apprehensiuæ, quam appetitiuæ: si ergo in appetitu habent naturalem determinationem, à fortiori in phantasia. Vnde fit, si contingat aliquando, vt concurrant bruto variæ species obiectorum, quarum nulla sufficit ad determinandam apprehensionem, vel existimationem quasi practicam, de fugiendo aut prosequendo obiecto, non posse determinari, donec species repræsentatiua aliquo modo immutetur: vnde si in itinere prius brutum heret, & timet progredi, si verò fortius pungitur, statim mouetur, idè est, quia specie doloris vehementius excitatur, & determinatur. Igitur in præsentia obiectorum semper fit hæc apprehensio merè natura-

liter ex parte potentia, posita sufficiente specie ex parte obiecti.

Ex quo facillè intelligitur, eodem modo determinari in absentia obiectorum, etiam ex consuetudine: quia non minorem efficaciam requirit ex parte phantasmatis in absentia, quam in præsentia obiecti, tam post consuetudinem, quam in principio eius: ergo temper naturaliter determinatur posito tali phantasmate: ergo non requirit alium habitum, nec sunt capacia eius. Consuetudo ergo in his animalibus non deseruit ad acquiendum habitum, qui inclinet potentiam, sed vt phantasma sic, vel sic repræsentans firmiter adhæreat. Atque ita fit, vt sine alia consuetudine ex vi solius phantasmatis alicuius obiecti sensati, non apprehendant aliquid insensatum, nec iudicent esse fugiendum aut sectandum. Interueniente autem consuetudine, quæ sæpius experitur brutum in præsentia talis obiecti se pati dolorem, vel aliquid simile, species illius obiecti sensibilis retinetur in memoria, tanquam repræsentans illud obiectum vt doloriferum. Atque ita ex vi phantasmatum, quæ per repetitionem actuum B firmius hærent memoriæ, contingunt omnia quæ per consuetudinem, vel experientiam bruta videtur acquirere: ergo nõ est necessarius illis alius habitus.

Nam licet fingamus habitum in phantasia bruti, si species non repræsentet obiectum cum omnibus circumstantiis requisitis ad determinationem actus, non poterit determinari. Si verò species repræsentet obiectum cum omnibus circumstantiis, naturaliter determinabitur, etiam si non habeat habitum: est ergo impertinens talis habitus, & consuetudo solè efficit, vt species repræsentet obiectum sub his, vel illis circumstantiis. Et hoc opinor sensisse D. Thom. cum dixit, *quodammodo esse habitus in his brutis; vt ex solutione ad tertium à fortiori constare potest*. Et addere etiam possumus, hanc ipsam imperfectam habilitatem, vel consuetudinè non habere propriè in eis locis, nisi quatenus aliquo modo sunt capacia disciplinae per subordinationem ad rationem humanam: nam in sola experientia merè naturali minus imitantur modum, aut vsum habitus: sed solum ex memoria repetita naturali instinctu operantur.

De hominis cogitativa, & eius habitus.

C Dices, ergo idem dici poterit de cogitativa hominis quòd nullum acquirat habitum, præter species conseruatas in memoria, & repræsentantes hoc, vel illo modo. Respondetur, ita videtur docere D. Thom. dicitò articulo ad tertium, vbi de homine loquens, solùm ait: *In interioribus viribus sensitiuis apprehensiuis eius posse poni habitus, secundum quos fit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus*. Et assertit Philoophum de memor. & reminif. capite tertio, dicentem, quòd consuetudo multum operatur ad bene memorandum. Non videtur ergo D. Thom. dicitò ponere alium habitum in nostro sensu interiori nisi eum, qui deseruit memoria: qui non videtur distinctus ab speciebus magis vel minus perfectis.

Nihilominus verifimilius videtur, in cogitativa hominis acquiri habitum distinctum ab speciebus, dantem facilitatem, & inclinantem potentiam ad aliquos actus determinatè. Ratio est, quia cogitativa hominis nõ est ita simpliciter determinata ad vnum, sicut phantasia bruti, nam potest aliquo modo ex imperio rationis moueri, & determinari ad operandum: vt ibidem D. Thom. docet: & idè

II. August. D. Thom.

Comment.

Y

VI

sicut appetitus sensitivus hac ratione est capax proprii habitus, ita & cogitativa, vt promptius & facilius obsequatur ratione in suis apprehensionibus, & cogitationibus, & iudicis sibi proportionatis de sensibilibus fugiendis, vt appetendis. Et hoc totum existimo comprehendisse Divum Thomam sub illis verbis: *vt homo sit bene memorativus, cogitativus, & imaginativus.*

SECTIO IV.

An in intellectu sint proprii habitus.

I.
Dubij ratio -
ncs.



Ultima obiectio occurrit de intellectu hominis, nam cum sit potentia naturaliter operans, non videtur indigere alio habitu, præter species intelligibiles. Nam si illæ sufficienter repræsentant obiectum, intellectus naturaliter assentit; si verò insufficienter repræsentant, vel non potest præbere assensum, vel non nisi iuxta sufficientiam specierum. Et declaratur in hunc modum in habitu scientiarum. Et declaratur in hunc modum in habitu scientiarum, aut primorum principiorum: nam si intellectus exactè apprehendat rationes terminorum, quibus constat propositio immediata, naturali necessitate præbebit assensum: si minus, præbere non poterit: ergo ad talem assensum non est necessarius habitus præter species exactè repræsentantes extrema propositionis. Similiter, si quæ evidenter cognoscit medium scientificum, & illud applicet assentiendo maiori, & minori propositioni, necessitate naturali elicit assensum scientificum conclusionis, & ita nõ indiget habitu. Si verò non consideret medium scientificum, vel illud sufficienter non applicet, non poterit habere assensum scientificum conclusionis: ergo impertinens est talis habitus, præter species terminorum sufficienter & rectè coordinatas.

II.
Quorundam
opinio.
Socinas.
D. Thom.

Propter hanc obiectionem ita sentiunt de habitibus intellectus nonnulli Thomistæ, Soc. 5. Met. quæst. 9. Et videtur fuisse sententia Divi Thomæ, quæstione 24. de veritat. artic. 4. ad nonum. vbi ait, habitum intellectus esse aliqualem ordinationem specierum. Item sentit in quæst. 10. artic. 2. vbi postquam probavit, in intellectu possibili remanere species intelligibiles post actualem considerationem, subdit, & *harum ordinatio est habitus scientiarum* idem significat 1. 2. quæst. 67. artic. 2. vbi ait, formale in scientia esse species intelligibiles; materiale verò esse phantasmata. & 3. parte quæstione 12. artic. 2. sentit, augmentum habitus scientiarum. & secundum essentiam eius consistere in augmento, seu additione specierum.

Quæstionis resolutio.

III.

Nihilominus tamen verior est sententia quam proposuimus, nimirum, generari in intellectu proprios habitus distinctos ab speciebus intelligibilibus, inclinantes ipsum ad proprios actus, & ad convenientem usum specierum. Et hæc est opinio magis recepta in schola Divi Thomæ. Quam tenet Capreolus in Prologo Sententiarum, quæstione tertia, & Caietanus 1. 2. quæstione 54. articulo 4. Ferrar. libr. 1. contra Gentes, capit. 56. & sumitur etiam ex Divo Thoma aliis locis. Nam 1. 2. quæstione 51. articulo 2. & 3. dicit, habitus intellectuales acquiri per actus intellectus; & quæstione 54. articulo 4. ad tertium dicit, habitum scientiarum perfici

Capreol.
Caietan.
Ferrar.
D. Thom.

per actum, cum ad novas conclusiones extenditur, & non generari tunc alium habitum; at verò species intelligibiles non sunt per actus, sed potius ipsæ species sunt principia actuum, & quando scientia extenditur ad novas conclusiones, certum est acquiri novas species intelligibiles. Denique dicta quæstione 54. articulo 4. expressè dicit, habitum esse simplicem qualitatem, & non collectionem plurium. Ratione verò probatur, quia species intelligibilis non requiritur ex parte potentie, sed ex parte obiecti, vnde est simpliciter necessaria ad operationem, & non tantum ad melius esse, sicut habitus, de quibus nunc agimus: ergo præter species intelligibiles necessarij sunt habitus in intellectu, qui iuvent ipsam potentiam ex parte eius, & ad assentiendum, & iudicandum facilem, & promptam reddant. Patet consequentia, quia intellectus in ferendo iudicio difficultatem patitur, etiam post acquisitas species obiectorum; & idè in principio magna inquisitione, & consideratione indiget: post consuetudinem verò, vel frequentiam actuum magnam experitur facilitatem: ergo signum est, acquiri habitum.

Ratio con-
clusionis.

Secundò idem declaratur inductione, nam in intellectu quidam sunt habitus qui dicuntur virtutes, & alij qui non sunt virtutes, vt infra dicemus. Et similiter quidam dicuntur practici, alij verò speculativi: hæc autè distinctiones vix, aut nullo modo possunt applicari ad species intelligibiles. Rursus, de habitibus, qui non sunt virtutes, negari non potest, quin sint distincti ab speciebus, quia etiam post acquisitas species, imò & post actualem considerationem medij, seu rationis assentiendi, adhuc intellectus est indeterminatus: ergo est capax habitus, quo in ea determinatione facilitatem, & promptitudinem acquirat. Dices, eam determinationem esse à voluntate mouente intellectum, & idè non esse necessariū habitum in intellectu, quia posita motione voluntatis, intellectus ex necessitate assentit. Respondetur, etiam in his actibus voluntas aliquo modo moueat intellectum, etiam ex parte eius postulare optimam dispositionem, vt promptè, & faciliter obediat, maxime cum intellectu non moueatur à voluntate ad assensum, nisi rationali modo. Atque ita in assensu fidei diuinæ præter habitum piæ affectionis, qui est in voluntate, ponunt Theologi in intellectu habitum fidei diuinæ, & proportionali modo datur habitus intellectualis fidei humane, vel opinionis.

Præterea habitus intellectuales, qui sunt virtutes, ponuntur ab Aristotele libro 1. Ethicorum, capit. 13. & libr. 2. capite 1. & quinque numerantur lib. 6. capit. 3. quarum duæ sunt practicae, scilicet, ars, & prudentia: quas certè constat non consistere in solis speciebus, quæ facillè acquiruntur, & memorizæ etiam mandantur, sed in alio habitu, magno usu, & habitudine acquisito. Vnde sæpè Aristoteles quoad hoc æquiparat duos habitus virtutibus moralibus; vt patet ex 9. Metaphys. & 2. Ethicorum, capite 1. Tandem de aliis virtutibus speculatiuis, quamuis minor appareat necessitas propter naturalem modum assentiendi: nihilominus tamen propter imperfectiorem nostrum intellectus, qui in his veritatibus assequendis difficultatem patitur, necessarius est habitus facilitatem præbens: quod supra disputat. In ipso habitu principiorum, & in habitu Metaphysicæ, quæ est naturalis sapientia, declarauimus. Est autem eadem, vel maior ratio de habitu scientiarum;

IV.

V.

scientiæ; quod magis perspicuum fiet inferius sol- A uendo argumenta.

VI. Tertio probatur hæc sententia, quia species intelligibiles secundum se sumptæ, solum repræsentant res simplices, & incomplexas: ergo ex solis illis, vel ex quacunque collectione earum non fit homo sciens, aut prudens, sed ex facilitate, & promptitudine vtendi conuenienter his speciebus, & componendi, ac discernendi, & præsertim iudicandi de rebus apprehensis, seu repræsentatis per illas. Dices propterea dictum non esse ab authoribus prioris sententiæ, habitum esse species, vel collectionem specierum, sed species rectè ordinatas, seu ordinationem specierum. Sed inquirō, quidnam sit hæc specierum ordinatio, nam species solum sunt qualitates quedam inherentes intellectui in actu primo, inter quas secundum se nullus potest intelligi ordo, nec secundum situm, cum sint in subiecto indiuisibili, nec secundum inherere modum, quia vna non hæret mediante alia, neque secundum aliquod aliud genus causalitatis, aut successiōnis, vt per se constat. Igitur ordinatio specierum nihil esse potest, nisi habitus, quam intellectus acquirit ad ordinatè vtendum his speciebus, & rectè iudicandum secundum illas.

Exponitur Diui Thomæ sententia.

VII. **E**T in hunc modum existimo interpretandum esse Diuum Thomam, quotiescunque habitum scientiæ appellat ordinationem specierum. Non enim solas species posuit in intellectu, vt ex aliis locis constat: nec intelligere potuit illam ordinationem esse alicuius reale additum speciebus, & intrinsecè seu formaliter in eis existens, quia talis ordinatio intelligibilis non est, vt ostendi. Debet ergo intelligi de ordinatione quasi effectiua, seu extrinsecè, quam habent species ex vi habitus scientiæ, cuius sunt veluti instrumenta. Nec refert quod in priori loco de veritate ait Diuus Thomas, quod specierum aliquis ordinatio habitum efficit. Imò si hæc verba in rigore sumantur, potius nobis fauent, quia distinguit habitum ab speciebus. Vnde per ordinationem specierum ibi intelligere possumus non habitalem ordinationem, sed actualem, id est, ordinatum vsum earum, quo habitum acquirimus. Atque eodem modo vocat species formale scientiæ, quo modo loquendi maximè vtitur comparando species ad phantasmata, nam hæc remotè, & quasi per accidens comparantur ad scientiam, ob coniunctiōnem animi ad corpus: species autem intelligibiles immedatè ac per se propter coniunctiōnem obiecti. Vnde, quia obiectum ipsum est quasi formale respectu cognitionis, & scientiæ, ideò hæc etiam ratione possunt species appellari formale in scientiæ; non verò quia formaliter sint ipsi habitus scientiæ. Quòd verò ait Diuus Thomas, scientiæ habitum augeri acquirendo nouas species, non est intelligendum formaliter, sed causaliter, quia nimirum acquisitis nouis speciebus sunt actus, quibus habitus augeatur. Non est autem inconueniens admittere, interdum nomine scientiæ significari ipsum habitum cum suis speciebus, & hoc modo aliquas denominationes accipere ratione specierum, non tamen propterea excluditur habitus iudicatiuus, ab speciebus distinctus.

Satisfit rationi dubitandi.

AD difficultatem ergo positam responderetur, quauis intellectus sit potentia naturaliter agens, ex parte tamen obiectorum, & mediorum, quibus vtitur ad ferendum de rebus iudicium, sæpè non satis determinari, neque necessitari: & tunc esse vtilem habitum ad inclinandum intellectum in vnam partem, potius quam in aliam. Deinde, etiam quando ratio seu medium asserendi est euidens, non semper actu & formaliter applicatur, seu consideratur: habitus autem deseruit vt feratur iudicium absque expressa, & formali applicatione mediij. Vt in exemplo illo de actu scientiæ, quauis ante habitum acquisitum non possit quis præbere assensum euidentem conclusioni, nisi adhibita formali & expressa demonstratione, tamen post acquisitum habitum non semper indiget illo formali discursu, sed proposita tali veritate, statim ex habitu illi præbet assensum euidentem. Et si quis postea velit demonstrationem applicare, etiam ad hoc erit vtilis habitus, vt multò promptius & facilius possit vti speciebus ad applicandum proprium medium, quo talis veritas demonstranda est. Sicut etiam ad assensum scientificum, necessaria est euidens, non tantum præmissarum, sed etiam illationis; & tamen non est necesse, vt quotiescunque assensus scientiæ eliciendus est, feratur expressum ac formale iudicium de bonitate illationis; sed sufficit vt ex habitu illi faciat intellectus, tanquam quippiam certum & euidens: & ad hoc multum deseruit habitus Dialecticæ. Deniq; eadem ratione, etià circa prima principia potest acquiri habitus, quia licet in se sint perfecte nota, nos verò in eis agnoscendis sæpè difficultatem patimur. Vnde talis habitus deseruit, vt debità componendo ipsos terminos per species apprehensos, facilius veritatem intueamur in immediata eorum connexione.

VIII.

SECTIO V.

Vtrum habitus sit propter efficiendum actum.

CHæc dubitatione explicanda est causa finalis habitus, vnde magis constabit eius necessitas, vel utilitas. Et quia in iis rebus, quæ sunt veluti instrumenta per se primò ordinata ad operationem, finis & effectus in idem coincidunt, simul explicabimus effectum & efficientiam habitus. Ac denique quia hæc principia per se primò ordinata ad operationem suam, essentiam habent cum habitudine transcendentali, ad id ad quod ordinantur, & inde sumunt suam rationem, vel speciem suam, ideò consequenter videndum erit, quo modo habitus possit hac ratione comparari ad actum, si e conuerso actus est effectus eius: & quo modo in hoc habitus & actus sibi adæquatè, & vicissim respondeant.

I. Intencie authoris in hac sectione.

Primò igitur supposita significatione huius vocis habitus superius tradita, & quod hic solum agimus de propriis habitibus potentialium animæ, dubitari non potest, quin aliquo modo sint propter operationem, nam ad hoc relinquuntur in potentia ex vi precedentium actuum, vt illam facilem reddant ad similes actus: alias superuacaneè essent habitus, vt ex hæctenus dictis satis constat. Ex quo colligitur duplex causalitas habitus, vna est formalis, quatenus nem.

II.

Habitus aliquo modo ordinatus ad operationem.

quatenus per se ipsum immediatè afficit potentiam, A sequentia, quia principium per se actus inclinatur in illam, & consequenter inclinatur subiectum, seu potentiam in qua residet. Antecedens autem patet, nam illa inclinatio vel est actus elicitus ab ipso habitu; & hoc non, vt est per se notum, tum quia inquirimus de inclinatione ad actum; si autem illa esset actus, ad illam etiam esset inclinatio. & sic in infinitum: tum etiam quia inclinatio hæc est à solo habitu: actus verò elicitus non potest esse ab habitu sine potentia. Vel illa inclinatio est solum per modum actus primi; & hoc etiam non potest dici, quia inclinatio plus significat, quam informare, vel efficere: alias omnis forma inclinaret suum subiectum: unde grauitas non inclinatur nisi efficiendo aliquid actum secundum ergo.

Prima sententia negans efficacitatem habitibus.

III.

Est ergo prima sententia, quæ negat habitum efficere propriè & per se actum, sed solum remotè, & per modum cuiusdam dispositionis esse conditionem quandam, qua posita sola potètia facilius exercet actum. Hæc fuit opinio Aureoli, vt refert Capr. in l. d. 17. q. 1. art. 2. in principio; & in eam inclinatur Scot. ibi q. 2. & latius eam defendit Durand. in 3. d. 23. q. 2. 3. & 4. Palud. ibi q. 2. Fundamentum eorum est habitus, quia nihil est in actu quod per se possit fieri ab habitu: ergo habitus non est principium per se effectiui actus. Antecedens patet, quia in actu considerare possumus, aut substantiam eius, aut intentionem aut bonitatem, aut facilitatem, seu promptitudinem, vel delectationem: quæ sit: nihil autem horum potest esse ex efficiètia habitus, ergo. Probatur minor quoad singulas partes, nam substantia actus per se fit à sola potentia, tum quia ipsa habet ad hoc sufficientem virtutem, vt satis constat ex actibus qui habitum præcedunt, qui sunt eiusdem substantia: tum etiam quia hi habitus non ponuntur propter substantiam actus: agimus enim de acquisitis, qui in hoc differunt à per se infusis. Atque eadem ferè ratio est de intentione, tum quia intentio qualitatibus non est aliquid distinctum à substantia, seu entitate qualitatis intensæ & in diuiduo sumptæ, vt infra dicemus: actus autem in diuiduo fit vt constans ex tot gradibus intensiōnis. Tum maximè quia potentia ex vi habitus non potest facere actum intensiorem, quin potius sicut habitus supponit actum à quo fit, ita habitus intensus supponit actum in eum à quo intendatur, & non potest esse principium actus intensioris se ipso: ergo potentia est sufficientis principium totius intensiōnis actus. Rursus bonitas, si fit moralis, neque est communis omnibus actibus qui fiunt ex habitu, neque habet speciem rationem: si verò sit bonitas transcendentalis, non addit aliquid rei ultra substantiam vniversaliusque entitatis: ergo non magis potest fieri per se ab habitu, quam entitas, vel substantia ipsius actus. Facilitas verò, vel promptitudo, quod idem est, non est aliqua entitas vel modus realis in ipso habitu, sed est denominatio quædam proueniens ex parte operantis, quatenus ob aliquid conditionem, vel dispositionem expeditior est ad operandum: ergo ratione facilitatis non potest habitus per se influere in actum. Quin potius, ex eo quod hi habitus solum sunt propter facilitatem, planè colligitur, non concurrere vt principia per se effectiua actuum, sed solum vt dispositiones ipsius operantis, iuxta illud Philosophi 2. Ethic. c. 5. *Habitus est quo bene vel male nos habemus, ad actus.* Atque idem euidentiùs constat de delectabilitate, nam hæc non est aliquid additum actui, sed prouenit ex diuersa apprehensione, vel dispositione ipsius operantis.

Scotus.
Durand.
Palud.

Primum argu-
mentum pro
sententia
posita.

Tertium ac præcipuum argumentum est, quia actus efficit habitum, cum habitus ex frequentia actuum generetur: ergo non potest habitus efficere actum. Patet consequentia, nam in causis æquiuocis non potest esse reciprocatio: quia cum causa & effectus specie differant, necesse est causam esse perfectiorem effectui: ergo effectus non potest efficere rem eiusdem rationis cum sua causa: quia non potest efficere aliquid perfectius se. Sic ergo in prænti, cum actus & habitus specie differant, & actus efficiat habitum, signum est esse perfectiorem illo: ergo non potest habitus vicissim efficere actum.

Verasententia ac resolutio.

Nihilominus dicendum est, habitum simul cum potentia efficere actum, & hunc esse proprium finem eius. Hæc est sententia Diui Thomæ, 1. 2. quæstione 49. artic. 3. in corp. adiuncta solutione ad primum. & quæstione 51. artic. 2. ad 3. tenet Caietanus ibi, & Capreolus supra. Heruzus quodlib. 1. quæstione 13. Idem Oham quodlib. 3. quæstione 20. Gabriel, Maior, & alij in 3. distinctione 23. Almainus tractat. 1. Moralium, capit. 11. & sumitur ex Aristotele 2. Ethicorum, capit. 1. vbi sic ait: *Omnes habitus ex operationibus similibus fiunt: quapropter tales quasdam operationes reddere oportet.* Et capit. 6. *virtutem*, ait, *esse habitum, à quo bonus efficitur homo, & quo bene suum opus ipse reddet, efficiturque.* & 6. Ethicorum, capit. 4. distinguit habitum in actiuum & effectiuum, in consensu quo distingui solet actio ab effectione, vt infra suo loco videbimus. Et ita artem vocat habitum factiuum, prudentiam actiuum: & 5. Metaphys. capit. 12. & libr. 9. in principio, artem numerat inter potèntias, id est, inter principia agendi, vt ibi notauimus.

Et propter rationem, quia habitus confert potèntia, vt faciliùs, promptius, & maiori propensione efficiat actum: sed non potest hoc præstare nisi quia iuuat potèntiam ad actum efficiendum: ergo simul cum ipsa potèntia verè per se efficit actum. Maior à omnibus admittitur, & experientia constat; & quia illa est vnica ratio ponendi hos habitus. Minor cum consequentia probatur, quia nec potest intelligi quo modo habitus iuuat potèntiam, nisi cum illa efficiendo, neque etiam quo modo illi conferat facilitatem in agendo, nisi illam iuuando. Quod præterea ita ostendo, nam quatuor modis intelligi potest iuuari agens ab alio ad faciùs operandum. Primo, auferendo impedimenta; secundo, ex parte passivi illud melius disponendo, v. l. applicando; tertio, agendo virtutem eius actiuam; quarto, eo efficiendo illi. Habitus autem non potest solum primo modo iuuare potèntiam.

IV.

Secundò principaliter argumentari possumus, quia actus non est inclinatio potèntia ad actum: ergo neque est principium agendi actum. Patet con-

Secundum.

V.
Tertium.

VI.
D. Thom.

Caietan.
Capreol.
Heruzus.
Gabriel.
Maior.
Aristotel.

VII.

potentiam: quia sæpe nullum est impedimentum quod auferat: vt scientia, verbi gratia, non iuuat tollendo errorem, vel aliquid simile, sed tollendo ignorantiam priuatiam, quod non est tollere, sed potius ponere formam, quæ per se conferat ad opus, nam si ipsa forma per se non confert, priuatio eius vt sic nullum erit impedimentum. Idem argumentum est de arte, opinione, & aliis habitibus intellectus, in habitibus autem appetitus, videtur magis habere locum illa ablatio impedimenti, quatenus per habitus contrarij affectus, seu passionis reprimuntur. Veruntamen etiam in illis non potest intelligi ablatio impedimenti, nisi prius intelligatur collatio virtutis per se conferens ad proprios actus seu affectus. Quia habitus appetitus formaliter ac per se non moderantur affectus quantum ad ipsos corporis motus: quia tales habitus non sunt in membris corporis, neque afficiunt, aut disponunt ipsos humores, quibus tales motus perficiuntur: moderantur ergo habitus proximè ipsum appetitum, & affectus eius, & in illo vt in radice moderantur motus, qui ab illo excitantur. At verò in ipso appetitu non semper est impedimentum posituum: quod per habitum auferendum sit: quia sæpe acquiritur habitus virtutis verbi gratia, vbi nullum erit contrarium vitium; vel è conuerso acquiritur vitium, vbi nulla erat virtus: tunc ergo habitus acquisitus non iuuat auferendo aliquid. Nec potest dici, quòd iuuat impediendo actus contrarios, quia habitus per se ac formaliter non repugnat actui: sunt enim diuersarum rationū: si ergo repugnat seu impedit, est, quia aliquid per se confert ad actus contrarios: ergo casualitas habitus in actu non potest intelligi per solam ablationem impedimenti: sed quia per se ac posituè disponit potentiam ad actum.

VIII.

Quòd verò hæc dispositio non possit esse tantum passiuæ, seu ex parte passi vt sic, vt Scotus contendit, probatur in primis, quia ibi passum non fit propinquius agenti, cum actus & potentia in timè per se vniantur, & ita huiusmodi potentia in se ipsas operentur, cum hos actus eliciunt. Deinde non est ibi necessaria dispositio, remouens contrarias dispositiones, aut repugnantes, quia per se loquendo nullæ sunt huiusmodi in tali potentia: & idèd, per se loquendo, efficit suas operationes in instanti, teste Aristotele 10. Ethicorum, capit. 4. Denique, neque interuenit ibi dispositio per se vnians actum cum potentia, nam ipsa potentia per se nudè considerata, vnitur actui antequam habeat habitum: & quatenus passiuæ est per se est aptissima ad illam vnionem. Neque ad hoc confert vllum impedimentum vel difficultatem. Vnde propter hanc solam dispositionem nulla esset necessitas talium habituum. Sed ait Dur. habitum, etiamsi tantum materialiter disponat, ex parte obiecti conferre ad facilitatem actus, quia ratione talis dispositionis actus apprehenditur vt magis conueniens & connaturalis. Sed hoc in primis non habet locum in habitibus intellectus, qui non tendunt in obiectum sub ratione boni, vel conuenientis, sed sub ratione veri, ad quam parum refert connaturalitas actus, præsertim in veritatibus speculatiuis, & euidentiibus.

IX.

Deinde repugnantia inuoluntur in ea responsione; nam si habitus alioqui non confert per se ad actum, non est cur ratione illius actus sit magis connaturalis, nam connaturalitas prouenit aut ex naturali potentia passiuæ, aut ex naturali virtute actiuæ:

sed ipse Durandus negat esse in habitu vim connaturalem effectiuam actus: & ostensum est per se non habere casualitatem passiuam, quod maximè verum est si non habet actiuam: ergo non habet vnde sit magis connaturalis. Vel è conuerso retorqueri potest argumentum, actus effectiuus magis connaturalis ratione habitus, & non propter solam vim passiuam, ergo propter actiuam naturalem. Et confirmatur, quia si habitus non est principium actus, & alioqui non disponit Physicè ad illum, vt ostensum est: ergo nullo modo inclinatur ad illum: ergo neque habet ordinem per se ad illum: quo modo ergo potest esse causa, vel occasio, vt ratio ipsius, actus apprehendatur vt conuenientior & connaturalior? Eò vel maximè, quod illa connaturalitas debet obiectiuè apprehendi, vt moueat ad promptius, vel delectabilius operandum: ergo oportet vt aliquo experimento cognoscatur, seu quod aliquid præcedat mouens ad illam apprehensionem: hoc autem non potest esse aliud, nisi ipsa facilitas in operando, quam habitus natura sua confert: ergo non potest hæc omnino fundari in sola illa apprehensione.

Relinquitur ergo, non posse habitum iuuare & facilitare potentiam ad actum, nisi augendo virtutem per se effectiuam talis actus. Non auget autem ipsam virtutem potentia quasi intendendo illam, quia potentia in se est indiuisibilis, & intrinsecè intendi, vel augeri non potest: imò si talis intentio esset possibilis, non esset necessarius alius actus: sicut virtutes per se insusæ, quæ participant quandam modum potentia, quia intentione recipere possunt per eandem recipiunt augmentū virtutis, & consequenter facilitatem ad priores actus. Potentia autem animæ non possunt hoc modo augeri, vt constat: ergo habitus auget per se virtutem effectiuam actus per additionem, seu multiplicationem virtutis, quia nimirum ipsæmet actuat potentiam vt virtus influens per se in actum. Et ex hoc discursu multa alia argumenta confici possunt, partim ex inductione, partim ex formalis effectui ipsius habitus, partim ex proportionem inter potentiam & habitum, tam inter se, quam respectu actus; nam in ordine ad actum, vt si que comparatur vt actus primus, inter se verò vt perfectio & perfectibile: habitus ergo perficit potentiam secundum habitudinem quam habet ad suum actum, magis inclinando illam, & aliquam virtutem agendi præstando.

SECTIO VI.

Quid efficiat habitus in actu.



Vperest verò explicandum (quod etiam in argumentis contraria sententia petitur) quid efficiat habitus in actu. Multorum enim sententia est efficere modum eius, non substantiam. Illum autem modum quidam putant esse maiorem intentionem ipsius actus; citaturque pro hac sententia Gofredus quodlib. 9. quæst. 4. Alij dicunt, modum illum esse facilitatem actus; quæ sententia tribuitur Henrico quodlib. 4. quæstione 22. sed ibi nihil aliud dicit, quam quod hi habitus conferant facilitatem in operando, & quod ad eum finem præcipue acquirantur. Citatur etiam Diuus Thomas in 4. dist. 46. quæst. 1. artic. 1. cap. 2. quæstione 2. ad secundum, vbi sic inquit, *In actu duo consideranda sunt, scilicet substantia*

X.
Habitus non potest iuuare potentiam ad actum, nisi aliquid efficiendo.

I.
Aliquora in sententia.

D. Thom.

stantia actus, & forma ipsius, à qua perfectionem habet actus: ergo secundum substantiam principium est naturalis potentia, sed secundum formam suam principium eius est habitus. Quæ autem sit illa forma actus, D. Tho. non amplius declarat.

II.

Habitus non conferunt per se primò ad intensiorem actus.

Dicendum verò est in primis, habitus non conferre, per se loquendo, potentiis in quibus insunt, vim ad efficiendos actus intensiores quàm per se possent ipse potentia efficere, nec posse concurrere effectiue ad intensiorem, vel modum actus, quin eius quoque substantiam efficiant. Priorem partem huius conclusionis probat latè Durandus suprâ, argumenta enim, quibus probat habitum non efficere ad intensiorem actus, in hoc sensu possent admitti, quamquam soluantur à Caietano 1. 2. quæst. 49. artic. 3. & à Capreolo in 3. distict. 23. artic. 3. non longè à principio. Vbi interdum significat, potentiam habituatam posse intensiorem actum elicere, quàm non habituatam. Ego verò oppositum censeo esse verum, per se loquendo; quod probo, quia habitus sicut generatur per actus, ita etiam intenditur: non intenditur autem nisi per actus intensiores, vt infra dicemus: ergo sicut in potentia sola est virtus ad efficiendos actus per quos in se generat habitum, ita est etiam virtus ad efficiendos actus intensiores, per quos intendit habitum: ergo habitus per se non confert potentia, vt intensiores actus possit efficere.

Ratio conclusionis.

III.

Aliquotum casus.

Responderi potest, potentiam sine habitu solum posse efficere actum vsq; ad certum gradum intensiõis, verbi gratia, vt quatuor, & per similes actus comparare sibi habitum, etiam vsq; ad quartum gradum: potentiam verò iam perfectam habitu vt quatuor posse efficere actum vt quinque, quem se sola non possit efficere. Sed hic modus dicendi non est verus; quia potentia ex vi habitus non potest efficere intensiorem actum, quàm sit ipse habitus: quia nulla forma remissa potest per se conferre ad effectum intensiorem, vt supra disp. 18. fusiùs tractatum est. Et quamuis sit probabile aliquando id posse accidere, si agens tantum partialiter concurrat, id solum est, quando in altero agente partialis est virtus ad illam maiorem in tensionem. At verò in præsentem supponitur in ipsa potentia, quæ est veluti alterum agens partiale, non esse vim ad intensiorem actum: ergo habitus remissus cum tali potentia non poterit efficere intensiorem actum. Vnde etiam sumitur confirmatio, nam ex duobus remissis non fit aliquid intensius: sed potentia ex se ponitur quasi virtus remissa definita ad talem actum; & habitus etiam per se consideratus, est remissus comparatione talis actus: ergo ex tali potentia & habitu, non potest fieri vna virtus potens in intensiorem actum.

IV.

Dicit aliquis, in formis vniuersicis esse id verum, quod forma remissa non potest per se efficere intensiorem, in æquiuocis verò interdum posse habitum verò comparari ad actum, vt principium æquiuocum. Sed contra, nam quidquid sit de veritate illius limitationis, ad summum habet locum quando forma æquiuoca est essentialiter perfectior; at in præsentem probabilis est habitum acquisitum esse minus perfectum ipso actu, vt infra videbimus. Deinde non solum propter inæqualitatem perfectionis, sed etiam propter necessariam proportionem inter habitum & actum, non potest habitus remissus per se efficere actum intensiorem se, quia habitus non inclinatur nisi ad actus similes illis à quibus fuit genitus, teste Arist. 2. Eth. c. 1. & teste etiam experientia: ita enim

A facile operamur, sicut consueuimus, tam in specie operum, quàm in modo. Et ratio est, quia habitus non est nisi veluti impulsus quidam, seu pondus relictum in potentia ex vi præcedentium actuum: actus autem præcedentes non habent vim inclinandi potentiam ad actus perfectiores, sed ad summum ad similes. Alias si iudem actus efficere inclinationem in potentia ad actus intensiores, pari ratione dici posset, quales actus intendere ipsum habitum, neque vlla supererit ratio ad oppositum probandum.

Rursus etiam sequitur, virtutem ad efficiendos actus intensiores posse in infinito crescere in potentia, ex virtute propria; quod per se incredibile est. Sequela patet, quia per actus vt quatuor, qui supponuntur esse adæquati virtuti potentia nudè sumptæ, acquiritur habitus vt quatuor: ergo comparatio iam habet potentia vim ad actus vt quinque: sed per illos potest ille habitus fieri vt quinque: ergo per habitum vt quinque, fiet potens ad actum vt sex: & eadem proportione potest vltra progredi absque vilo termino, qui probabili ratione possit designari. Denique etiam in habitibus insuls docent communiter Theologi, ex vi illorum non posse potentiam efficere actus intensiores ipsis habitibus, quàm in eis potest esse maior ratio dubitandi, vel quia tales habitus sunt perfectiores suis actibus, vel quia non solum dant facilitatem, sed etiam potestatem. Nihilominus, quia re vera sunt habitus, & dantur cum debita proportione ad actus, vt ex vi illorum fiat actus conaturali modo, idè, quantum est ex intrinseca virtute talium habituum, non valet potentia efficere intensiores actus ipsis habitibus, sed si eos interdum elicit, est ratione alterius auxiliij diuini, de quo alias. Ergo multò maiori ratione id dicendum est de habitibus acquisitis, tum propter rationes factas sumptas ex debita proportione, & ex minori perfectione, tum etiam quia hi habitus non sunt per se quasi propria facultates operandi, sed natura sua sunt affectiones quædam facultatis operandi: & idè per se non augent substantialiter (vt ita dicam) vim agendi effectum nobiliorem, sed tantum perficiunt eandem vim, quæ antea erat in potentia, eo modo quo statim explicabimus.

C In hoc ergo sensu verum est, habitum per se non conferre ad intensiorem actus, nihilominus tamen negandum non est, quin quando potentia per habitum efficit actum intensum, habitus efficiat illam intensiorem, saltem quantum ad gradum proportionatum habitui: quia in illa habet talis actus similitudinem cum præcedentibus à quibus habitus genitus est. Tunc verò non potest habitus efficere solam intensiorem, nisi etiam efficiat substantiam ipsius actus: quia intensio in facto esse, nõ est aliquid distinctum à substantia actus, vt infra ostendam. Et declaratur breuiter, quia si potentia cum habitu vt quatuor, eliciat actum vt quatuor, ille habitus quæ concurret effectiue ad primum sicut ad quartum gradum talis actus: quia quæ est proportio naturæ omnibus, & quia à similibus actibus secundum similes gradus generatur est: sed substantia & entitas talis actus tota consistit in illis gradibus intensiõis: ergo non potest habitus efficere cum potentia intensiorem actum, nisi efficiendo simul substantiam eius.

V.

VI.

Habitus concurret Physi- ce ad intensiorem actus effecti à potentia.



Nonnulla verò difficultas esse potest quando A

potentia habitu affecta elicit actum intensiorem ipso habitu, an habitus concurrat effectivè ad actum secundum totam intensiorem eius, id est, secundum illum gradum in quo habitum excedit. Videtur enim difficile ita dividere effectiorem eiusdem actus ut secundum quosdam gradus fiat à sola potentia, secundum alios verò à potentia cum habitu. Sicut è contrario fieri non potest, ut quidam gradus fiant à potentia cum habitu, & alij à solo habitu. Nihilominus dicendum est, tunc habitum non concurrere ad illum gradum intensiorem in quo excedit ab actu, per se & directè efficiendo illum, ob rationes factas, scilicet, quia habitus non habet proportionem cum actu sic intenso, & quia tantum potuit efficere actus similes illis à quibus fuit productus. Fit ergo ille gradus maioris intensiorem ex virtute & efficacia solius potentia. Neque est hoc singulare in hac actione, idem enim accidit quotiescunque remissum agens cum fortiori concurrat ad intensiorem effectum. Et idè non est similis ratio de habitu, ac de potentia, tum quia potentia elicit virtus fortior quam habitus, præsertim remissus, tum etiam quia potentia habet virtutem integram ad totum actum, & ad quemlibet gradum eius, habitus verò ad nullum gradum habet integram efficacitatem, ut statim dicam. Quamvis autem habitus directè non efficiat illum maiorem gradum intensiorem, indirectè tamen iuvat ut potentia commodiùs & faciliùs valeat illum efficere, nam cum potentia iuvetur ab habitu circa inferiores gradus efficiendos, expeditior manet ut efficaciam suam ad intensiùs operandum applicare possit, eò quòd virtus eius circa inferiores gradus minus occupetur.

Quomodo habitus ad substantiam actus concurrat.

VIII.

Atque ex his tandem satis confirmata manet A secunda pars conclusionis: scilicet, habitum efficere substantiam actus, quam tenent Caietanus, & Capreolus supra: & ferè alij authores supra citati in secunda sententia, & aperè Scotus in 4. distinctione 49. quæstione 1. & secunda, in solutionibus argumentis. Et probatur, quia si habitus non efficiat substantiam actus, nihil est quod in actu possit efficere: nam si quid esset, maximè intentio: sed hanc vel non efficit: vel si ad illam concurrat, solum est efficiendo substantiam actus quoad aliquos gradus. Nec verò excogitari potest in actu aliquis alius modus qui ab habitu fiat sine influxu in substantiam actus. Nam facilitas vel promptitudo non est modus intrinsecus & Physicus ipsius actus, sed est tantum denominatio quædam ab agente sic disposito, vel habente maiorem virtutem ad operandum.

IX. Obiectio dissolvitur.

Dices. In motibus Physicis & successivis intelligi potest hæc maior facilitas consistere in maiori velocitate: illud enim agens dici potest faciliùs movere, quod cæteris paribus velociùs movet: unde eòdem velocitatis sit aliquid intrinsecum motui, etiam illa facilitas erit aliquid intrinsecum. Respondetur primò, etiam ibi fieri non posse, ut aliqua causa per se efficiat velocitatem motus, nisi efficiendo simul ipsam substantiam motus: quia ille modus, qui est velocitatis, ita est intrinsecus tali motui, & indistinctus ab illo, ut non possint in effectiorem separari. Unde fit argumentum, idem fore dicendum in præsentem, etiam si facilitas esset aliquid intrinsecum

in ipso actu. Deinde dicitur non esse simile, quia hæc facilitas non consistit in velocitate, nam hi actus, sive cum habitu, sive sine illo, in instanti sunt, ut supra dictum est cum Aristotele 10. Ethicorum, cap. 4. non ergo sunt velociùs quando faciliùs sunt. Neque etiam in re recipiunt aut meliorem entitatè aut meliorem aliquem modum Physicum & realem: nullus enim talis intelligi potest. Dicitur ergo actus faciliùs fieri solum per denominationem ab agente, nimirum quia sit à potentia quæ iam habet maiore vim agendi, & consequenter maiorem propensionem in actum, & minorem ad contrarium: eò quod nec talis modus per se potest fieri ab habitu, cum re vera nihil sit in actu, nec habitus potest conferre illam facilitatem, nisi augendo effectivam vim ipsius actus secundum substantiam eius.

Atque idem est de quacunque proprietate, quæ X. tribuatur his actibus, & censetur esse tanquam modus eorum, ut est bonitas, vel aliquid simile. Nam si sit bonitas intrinseca & realis, hæc non est in re distincta ab entitate & substantia ipsius actus: & idè fieri non potest, nisi ab eo, qui efficit substantiam actus. Si verò sit bonitas extrinseca, seu denominatio aliunde desumpta, hæc à nullo principio per se fit in actu, sed ex mutatione alterius resultare potest, ut verbi gratia, dicitur actus ex habitu factus esse delectabilior, non certe quia in se habeat unde magis delectetur, si aliunde supponatur esse æquè intentus, sed quia dispositio operantis diuersa est, dum enim faciliùs operatur, faciliùs etiam apprehendit sibi conveniens & consentaneum ita operari: & idè magis in eo opere delectatur. Nullo ergo modo potest efficientia habitus consistere, nisi in ipsam entitatè & substantiam actus per se influat. Estque hoc per se satis consentaneum naturæ ipsius habitus: nam genitus est ab actibus secundum substantiam eorum, & ad similes eiusdem substantiæ & entitatis inclinat: id autem efficit, ad quod inclinatur, & simile illi, à quo genitus est.

Si autem, si habitus efficiat actum quoad substantiam: ergo est vera potentia, cum sit principium agendi rem quoad substantiam eius. Item vel talis habitus est simpliciter necessarius, vel est superfluous: quia si in potentia est virtus sufficiens ad totam substantiam actus, superfluous est habitus qui sit effectivus eiusdem actus: si verò potentia indiget principio ad substantiam actus: erit talis habitus simpliciter necessarius: quod est contra dicta. Unde etiam argumentatur Durandus, quia vel potentia & habitus concurrunt vt cause totales, vel vt partiales: & utramque partem impugnat. Tandem hoc modo nulla est differentia inter habitus acquisitos, & per se infusos.

Respondetur, habitum, licet influat in substantiam actus, habere proprium modum virtutis, & influxus, in quo deficit à ratione potentie, nam potentia, ut supra diximus, in ratione principij proximi est prima facultas ad operandum, habitus verò intrinsecè & natura sua supponit priorem facultatem, quam afficiat, & à qua suo modo applicetur ad agendum. Unde habitus talis virtus est, talemque modum efficiendi habet, ut per se solus nihil possit efficere absque potentia: neque etiam anima possit illo immoediè vt ad operandum, sed tantum mediante potentia. Hæc ergo ratione non est potentia, etiam si cum illa aliquo modo conveniat in eo, quod est, habere virtutem agendi. Ad alteram partem

X.

XI. Aliquot scrupulosi facti.

XII.

partem respondetur negando vtrumq; membrum: non est enim habitus necessarius simpliciter, per se loquendo, quia in potentia est virtus integra necessaria ad actum, vt superius probatum est, nec tamen propterea est superflua efficacitas habitus, quia confert vt possit potentia facilius operari. Vnde quando potentia operatur cum habitu, licet ipsa alioqui habeat sufficientem virtutem totalem ad efficiendū talem actum, tamen tunc non vitur illa adæquatè (vt sic dicam) quia non sola ipsa totaliter influit in actum, sed coadiuuante habitu.

XIII.
Potentia &
habitus re-
speçti actus
eliciti an cõ-
currant vt
causæ parti-
ales.

Vnde ad argumentum Dur. licet Capr. & Caiet. respondeant potentiam & habitum non concurrere vt causas partiales, intelligendum est, de causis partialibus omnino conditioñtis, & quæ non habent inter se talem subordinationem actus & potentia, vt ex eis possit consurgere vñum totale principium perfectius. At verò subintelligendū hunc modum subordinationis, verè dici potest, potentiam & habitum concurrere vt principia partialia: quia quando actio ab eis procedit, etiamsi tota fiat à singulis, à neutra tamen fit totaliter, quia ita fit ab vna vt omnino necessariò pendeat ab alia, & è conuerso. Adde verò, aliquando habitum acquisitum, præsertim in intellectu, esse necessarium principium vt potentia eliciat actum absq; alio principio. Vt v. g. intellectus per se non potest elicere assensum cõclusionis scientiæ nisi habeat assensum principiorum, vel actualiter, vel saltem virtualiter ratione habitus acquisiti. Sic ergo quamuis ad eliciendum assensum scientiæ non sit necessarius habitus: tamen ad eliciendum sine formali discursu, & expresso assensu præmissarum, est necessarius habitus. Neque hoc est contra naturam habitus acquisiti, quia simpliciter hic habitus non est necessarius potentia ad substantiam actus, sed ad modum eius: posset enim potentia efficere eundem actum sine habitu: sed alio medio, seu alio modo. Atq; ad hunc modum censetur ars simpliciter necessaria, non solum propter species, sed etiam propter talem modum operandi. De habitibus verò in usus longè diuersa ratio est, nã sine illis non habet potentia vllum principium intrinsecum, connaturale, & proportionatum propriis actibus talium habituum.

SECTIO VII.

Quos actus efficiat habitus.

Tatim verò occurrit quæstio, quos nam actus possit habitus efficere, & præsertim, an possit efficere actus diuersarum specierum: ex quo illa etiam quæstio pendet, an & quomodo habitus sumat speciem suam & vnitatem ex actibus. Sed quia hæc quæstiones multum pendet ex duabus proximè sequentibus, idèd nunc duo tantum breuiter dicenda occurrunt.

Resolutio quæstionis.

PRIMUM est, habitum non posse per se efficere nisi actus eius potentia quam informat. Ratio est, quia solus habitus non est sufficiens principium actus sine potentia, vt supra dictum est: nulla autem potentia vt potest habitus alterius potentia ad eliciendos suos actus: quia non constituitur in actu primo per habitum alterius potentia: ergo. Et confirmatur primò, quia habitus for-

II.
Habitus tan-
rum effici-
tiam poten-
tiam quam in-
format.

maliter ac per se solum reddit facilem ad operandum eam potentiam quam afficit: ergo solum illi dat virtutem ad efficiendos actus suos: ostensum est enim eatenus dare facilitatem, quatenus dat virtutem agendi: ergo non potest per se efficere nisi actus talis potentia. Consequencia clara est, & antecedens patet, quia habitus non reddit facilem ad operandum potentiam nisi simul inclinando illam ad opus: non inclinatur autem nisi afficiendo & informando: ergo illam tantum potentiam reddit facilem ad operandum, quam informat. Confirmatur secundo, quia actus non efficit habitum nisi in ea potentia à qua elicitur: ergo neque habitus efficit actum nisi in ea potentia quam formaliter perficit. Consequencia probatur, quia habitus non agit nisi actus similes illis à quibus genitus est, vt statim dicemus. Et antecedens patet, quia, vt supra ostensum est, actus non efficit habitum nisi quatenus immanens est, quod etiam docuit D. Tho. q. i. de verit. art. l. ergo tantum in ea potentia in qua manet, habitum efficit. Et tam antecedens quam consequens, possent facile inductione ostendi.

SCIO aliquos Philosophos morales ita loqui, vt dicant, virtutem vnus potentia elicere actum in aliam, vt temperantiam existentem in appetitu sensitiuo elicere temperatam electionem in voluntate. Et virtutem religionis existentem in voluntate elicere in intellectu actum orationis, aut voti. Sed, vt hæc sint aliquo modo vera, morali quadam ratione intelligenda sunt, non de propria ac per se efficientia Physica. Nam hoc modo neque habitus materialis appetitus sensitiuus potest per se influere in actum spirituale voluntatis: neque habitus voluntatis potest similiter influere in actum intellectus, qui suo etiam modo est alterius ordinis, & sub diuersa ratione formali in obiectum tendit. Vnde sumitur noua ratio, quia sicut potentia, ita etiam habitus, non potest transcendere & operari extra suum obiectum: obiectum autem habitus clauditur sub obiecto illius potentia, cui habitus inest, eiq; proportionatur, vt in dicto exemplo, sicut voluntaris obiectum est bonum, ita & obiectum religionis est quoddam bonum: omnis ergo actus propriè elicetur à religione tendit proximè in obiectum sub aliqua ratione boni: ergo non potest esse actus elicitus ab intellectu. Denique, quando sola orat absq; habitu religionis, voluntas homo tunc efficit quidquid cum habitu religionis faceret si illum haberet: sed tunc voluntas sola non elicit actum intellectus: ergo nec dum operatur cum habitu religionis, habitus ipse elicit actum intellectus. Et ratio vtriusque est, quia voluntas, sicut absq; habitu, sicut cum habitu, non efficit immediate in intellectu, sed mediante suo actu: quo modo enim voluntas faciet intellectum orare, aut vocare nisi volendo? actus ergo qui propriè ac per se fit à voluntate & habitu eius, est ipsum velle, per quod mouet aliam potentiam. Quæ motio, propriè loquendo, dicenda est imperium, vt applicatio alterius potentia ad opus, non verò propriè ac per se efficit actus vnus potentia in actum alterius: ergo neq; etiam habitus: quia habitus non operatur in actum alterius potentia nisi mediante proprio actu, vnde etiam in illo modo efficientia, habitus ipse remotè solum concurrat ad actum alterius potentia.

PROPTER hoc autem genus motionis dicitur aliquando virtus vnus potentia elicere morali modo actum

III.
Virtus vnus
potentia
qualiter di-
citur elicere
actum alterius.

IV.

actum

actum alterius potentie, præsertim quando in actu alterius potentie nulla est moralis bonitas, nisi quæ ad talem virtutem pertinet. Quomodo comparatur actus orationis ad virtutem religionis. Qui modus loquendi præcipue habet locum in virtutibus voluntariis, quia ex actu voluntatis, & alterius potentie illi proportionatæ componitur vnus actus moralis, habens vnam tantum bonitatem moralem: & idè talis actus dicitur moraliter elici à tali habitu. Quapropter illa locutio etiam morali modo exposita improprissimè applicari potest ad habitum appetitus respectu actus voluntatis: quia appetitus non mouet directè voluntatem, sed solum potest indirectè iuuare vel impedire opus eius. Et eodem tantum modo possunt eius habitus deferri re voluntati.

V. Secundò dicendum est habitum non efficere omnes actus eius potentie, in qua est, sed tantum actus similes illis à quibus genitus est, vel qui in illis virtute continentur. Prima pars est certa, quia in vna potentia sunt plures habitus, vt supponimus, qui propterea distinguuntur, quia ad diuersos actus ordinantur. Secunda verò est Aristotelis 2. Eth. ca. 1. & communis, quam latè tractat Almainus tract. 1. Moral. ca. 21. Sed est res facilis ex dictis, quia habitus habet ab actu suum esse: ergo & suam inclinationem & virtutem agendi: ergo ab illo solum potest habere vim efficiendi similes actus. Et confirmatur à contrario, nam actus solum potest efficere habitum sibi proportionatum: ergo è conuerso. Tertia verò pars maiori indiget explicatione, quam infra trademus tractando de vnitate habitus.

VI. Nunc breuiter aduerto, interdum vnum actum virtute continere alium, vt intentio finis electione medij: tunc ergo (si aliud non obstat) verisimile est habitum per priorem actum acquisitum posse efficere posteriorem actum contentum virtualiter in priori. Quomodo autem hoc intelligendum sit, aut ampliandum seu limitandum, infra dicemus: & inde etiam constabit an possit habitus extendi ad actus specie distinctos, & ad quos. Simulque intelligetur, quanta & qualis sit vnitas habitus.

Responsio ad argumenta ex præcedenti sectione relicta.

VII. AD primum argumentum primæ sententiæ iam explicatum est, quid eorum quæ ibi numerantur, habitus efficiat in actus, scilicet, substantiã eius, & intentionem habitui proportionatam, & hæc agendo conferre facilitatem. Et quæ in contrarium obiciuntur, soluta etiam sunt, nam quod potentia sola habeat sufficientem virtutem ad substantiam, vel intentionem actus, non obstat quo minus addi possit virtus ad melius esse, seu ad facilius operandum. Vnde cum dicitur, habitus acquisitos nõ poni propter substantiam actus, sensus est, non poni tanquã necessarios, vt possint simpliciter actus elici, nihilominus tamen verum est, deferri re eos habitus vt viles ad ipsam substantiam actus efficiendam.

VIII. Ad secundum negatur assumptum, nam habitus formaliter efficiendos potentiam, inclinat illam ad suum actum, nam sicut ipsa potentia, eò quod sit naturalis virtus effectiua suorum actuum, habet naturalem inclinationem ad illos, ita habitus agendo illam vim, auget inclinationem. Quod satis etiam docet experientia, quamquã ad eam inclinationem multum etiam iuuat frequentior memoria earum re-

rum ad quas sumus affiecti & interdum etiam disposio corporis ex tali consuetudine proueniens. Cum autem inquiritur, quid sit illa inclinatio habitus: respondetur, proprie loquendo nõ esse aliquid præter informationem habitus, vt rectè respondet Capr. in r. d. 17. q. 1. a. 3. ad arg. Aure. con. i. conc. nam hæc inclinatio non est per appetitum elicited, sed per naturale pondus, quod vnique quod; principium agendi habet in suum actum. Vnde huiusmodi inclinatio re vera non sentitur à nobis in actu secundo, nisi quando ratione illius de obiecto talis inclinationis cogitamus, aut illud vt conuenientius apprehendimus, vel quando in ipso opere facilitatem quandã experimur. Sicut grauitas lapidis perse ipsam formaliter sine efficencia inclinatur: homo verò sustinet lapidem, non sentit pondus, nisi quatenus ratione illius laborat, & lassatur sustinendo lapidem.

Tertium argumentum postulat sequentem disputationem.

SECTIO VIII.

Vtrum actus sint per se causa efficiens habitus.



Ratio dubitandi constat ex præcedenti sect. nam, si habitus efficiat actum quomodo potest actus vicissim efficere habitum? Huc accedit, quod si habitus sit effectiua ab actibus, quot fuerint actus diuersarum rationum, tot generabunt habitus, & ita in numeri multiplicabuntur habitus.

In hac re suppono non esse sermonem de habitibus inuisis, de quibus peculiaris est consideratio ad Theologos spectans. Suppono item non esse sermonem de speciebus intelligibilibus, aut phantasmatibus, sed de propriis habitibus, vt supra dixi, nam species ex suo genere non sunt per actus, sed antecedunt actus, quia sunt simpliciter necessaria ad ipsos actus efficiendos. Fiunt ergo per se primò ab obiectis, vel ab intellectu agente: an verò per priores actus interdum fiant aliquæ species ad actus subseqentes, in materia de anima disputandum.

Suppono deinde, id quod experientia satis notum est, hos habitus vsu & consuetudine actuum comparari. Non enim sunt à natura, vt Plato existimauit præsertim de virtutibus intellectus, vt Aristoteles innuit in principio libri primo: Posteriorum quod esse falsum ipsa experientia docet, ex qua cognoscimus horum habituum acquisitionem, quia nimirum exercitio actuum faciliores reddimur ad similes efficiendos. Habitum autem à natura datum & à potentia distinctum, nullo experimento cognoscere possumus, neque ad aliquem effectum cum vtilem inuenimus, quia facilitas in operando non est à natura, facultas verò per solam potentiam sufficienter datur. Imò si interdum facilitas etiam naturalis est, nunquam est per habitum additum potentie, sed per intrinsicecam conditionem talis potentie, vt patet in facultatibus merè naturaliter operantibus quantum possunt. Cum ergo illi habitus non sint à natura, non possunt nisi ex consuetudine actuum generari. Vt rectè etiam docuit Aristoteles libro nono, Metaph. capite 5. & libr. 2. Ethicorum, capite 1. & libro tertio, capite 5. Habet ergo actus aliquod genus causalitatis in habitum, cum ad presentiam eius generetur, & non alius.

IX.

I.

II. Habitui inuisi non sunt per actus.

Species non sunt per actus.

III.

Aristotel.

Punctus difficultatis & variae opiniones.

Difficultas autem est, quodnam sit illud causalitatis genus. Quidam enim existimant illam non esse causalitatem effectiuam, sed dispositiuam, quia nimirum posito actu in potentia ab ipsamet potentia naturaliter manat habitus, qui tamen non emanaret, nisi potentia esset disposita. Ita opinatur Durandus in 3. distinctione 3. quaestione secunda, qui non mouetur ex ratione dubitandi superius posita, cum ipse alias etiam neget habitum efficere actum. Sed mouetur ex eo, quod ad habitum non potest esse per se motus seu mutatio: vt Aristoteles probat 7. Physicor. capite 3. Ex quo principio sic colligit, si actus efficit habitum, vel mediata, vel immediate: non mediata, tum quia fingi non potest tale medium, nec intelligi: tum etiam, quia eadem manet de illo difficultas. Non immediate, quia alias actus efficeret habitum per propriam actionem, & ita ad habitum esset per se actio contra Aristotelem.

V. Secunda sententia est, actum non causare proprie habitum, sed esse viam ad habitum, ita vt principium efficiens habitum sit ipsa potentia: actio vero per quam efficitur habitum sit ipse actus. Ita tenet Buridanus 1. Ethic. q. 3. Probat, quia principium efficiens non efficit aliquid nisi media actione distincta ab ipso principio agente, sed actus non facit habitum media actione distincta ab ipso actu, quia ipse actus est quaedam actio, & ab actione non est actio: ergo habitus solum fit per habitum tanquam per actionem. Et confirmatur, quia eorum quae sunt in eodem subiecto, vnum non est proprie causa efficiens alterius: sed habitus & actus sunt in eadem potentia: ergo.

Vera quaestionis resolutio.

VI. Nihilominus dicendum est, actum esse causam habitus in genere cause efficientis, tanquam principium proximum eius. Haec est communior sententia Theologorum in 3. distinctione 23. & 33. Quam etiam indicat Diuus Thomas 1. 2. quaestione 51. artic. 2. & quaest. 63. artic. 2. Probat, quia positis actibus generatur habitus, & non alias: nulla autem ratio sufficiens reddi potest huius effectus, nisi ex causalitate effectiua, quae potest sine villo inconuenienti attribui actui: ergo. Minor probanda est, partim improbando citatas sententias, partim respondendo praecipuae difficultati in principio posita.

VII. Argumento igitur contra Durandum, quia illa causalitas dispositiua non est sufficiens, imò fortasse nulla est, Physice loquendo. Nam causa dispositiua Physica, aut est per se & positiue necessaria propter vniouem formae cum subiecto, & talis dispositio non solum necessaria est vt forma in subiecto introducatur, sed etiam vt in eo conseruetur, vt constat inductione in omnibus dispositionibus Physicis. Et ratio est, quia non est alia vniou, quae in primo instanti fit, ab ea quae postea perseverat: ergo si dispositio est per se necessaria propter vniouem, erit necessaria quantum durat vniou: nec est maior ratio de primo instante, quam de caeteris. Constat autem actum non esse necessariam dispositionem vt habitus in potentia conseruetur: ergo non est Physica dispositio per se necessaria propter vniouem habitus cum potentia.

VIII. **A** Dices. Interdum causa efficiens est per se necessaria vt effectus fiat, quamuis non sit necessaria ad conseruationem effectus, sed tantum ad fieri, vt in causis vniouis: ergo idem accidere poterit in aliqua causa dispositiua. Respondetur non esse simile, tum quia causa efficiens est magis extrinseca: dispositio vero, praefertim quando est per se requisita, est suo modo intrinseca, quatenus ex naturali & intrinseca coniunctione cum forma necessaria est. Tum etiam, quia quando causa efficiens vniouca non requiritur ad conseruationem effectus, semper intercedit aliqua causa superior & aequiuoca quae effectum conseruat: quod in naturali & intrinseca dispositione locum non habet. Quocirca ergo aliqua dispositio preparans subiectum ad formam, est necessaria ad introductionem formae, & non ad conseruationem, non est per se necessaria propter solam vniouem formae cum subiecto, sed propter remouendum aliquod impedimentum, vel dispositionem repugnantem introductioni formae. Sed neque hoc modo est necessarius actus ad introductionem habitus, quia saepe incipit potentia acquirere habitum, quando in se non habet vllam contrariam dispositionem: ergo si potentia ex se haberet totam virtutem effectiuam habitus, nulla sufficiens ratio reddi posset cur actus sit dispositio necessaria ad efficiendum habitum.

IX. **B** Video dici posse, potentiam ex se esse indifferentem ad recipiendum hunc habitum, vel oppositum, & ad vtrumque habere sufficientem vim actiuam, per actum vero determinari dispositiue & materialiter, vt sit proximè capax huius habitus potius quam alterius: & idem etiam potentiam, vt effectiuam habitus, determinari potius ad hunc, quam ad alium efficiendum, quod ex se non poterat propter indifferentiam. Quia ad hanc effectiuem habitus non determinatur potentia vt causalibera, sed vt naturaliter agens, & vt causa vniuersalis, quae saepe determinatur ex dispositione passi: in hac autem dispositione determinatur (vt sic dicam) saepe contingit dispositionem esse necessariam ad introductionem formae, & non ad conseruationem.

X. **C** Quae euasio est apparens, non tamen satisfacta. Primò, quia in omnibus effectibus naturalibus dispositio determinans causam vniuersalem & indifferentem, semper est aut per se & intrinsece requisita ad vniouem formae cum materia, aut reuouens aliam dispositionem repugnantem: vel si neutrum horum habet, est aliquo modo actiue cooperans cum vniuersali causa, quia alias non intelligitur qualis sit illa determinatio, neque quo modo ibi habeat locum causalitas materialis. Secundò, quia si potentia est de se aequè indifferens ad agendum & recipiendum habitum, omnino gratis dicitur determinari passiuè per actum, & non etiam actiue, cum actus sit perfecta qualitas, & possit esse accommodatum principium ad illam actionem. Tertio, quia aliqui sunt habitus qui non habent alios repugnantes vel contrarios in potentia, vt est habitus principiorum, vel etiam habitus scientiae: ergo ad hos est potentia de se satis determinata tam passiuè quam actiue: ergo efficiet illos in se nullo expectato actu. Similiter inter habitus repugnantes potentia natura sua habet multò maiorem propensionem ad vnum, quam ad alium, vt voluntas ad virtutem, quam ad vitium: ergo hoc satis esset ad determinandam efficientiam eius.

eius, si talis determinatio solum materialiter esset A necessaria.

XI.

Tandem ratio Durandi nullius est momenti. Primò, quia æquè vel magis procedit contra ipsum: nam si potentia sola efficit habitum materialiter disposita per actum: ergo efficit illum per propriam actionem distinctam ab ea qua efficit actum: ergo multò magis hoc modo datur actio per se ad habitum, quam si fiat mediante actu. Secundo, quia Aristoteles dicto loco non negat esse per se actionem ad productionem habitus, sed alterationem, quæ proprie dicit sensibilem mutationem & successivam: neutrum autem per se requiritur ad acquisitionem habitus: quia sit per actionem perfectivam internam ac de se momentaneam, sicut fit etiam ipse actus. Vide Divum Thomam quæstione prima, de virtutibus, articulo 9. ad 20. Quod si nomen alterationis extendatur ad quamlibet effectivam & receptionem qualitatis, sic etiam dici potest, habitum non per se primò fieri, quia semper supponit aliam actionem ex cuius termino quodam modo resultat. Vide D. Tho. 1.2. q. 52. a. 1. ad tertium. & Capr. in 3d. 23. ad arg. Durandi. Sunt etiam qui existimant, Aristotelem ibi non loqui ex propria sententia: quod sentit Scot. quodl. 13. quia Aristoteles ibi non probat ad habitum non esse per se motum, nisi quia sunt ad aliquid: ergo vel non loquitur ex propria sententia, vel certè solum probat de relationibus ipsorum habituum, non de ipsis quantum ad substantiam eorum. Veritas ergo est, quod, licet ad habitum non sit alteratio sensibilis & successiva, de qua ibi Aristoteles loquitur, est tamen aliquo modo per se actio, vt magis ex sequente puncto constabit.

XII.

Adiones immanentes non sunt propria via per quam fiat habitus.

Secundo ergo improbat sententia Buridani, nam actio non distinguitur realiter à termino qui per illam producitur: sed actus distinguuntur realiter ab habitibus quos producent: ergo actus immanens non est propria actio per quam habitus producitur. Minor ab omnibus admittitur vt certa: quia & habitus potest esse sine actu, & actus sine habitu: & uterque est propria entitas realiter distincta à potentia. Maior verò & frequentius recepta est, & infra disputatione 50. latè probabitur: quia actio & passio inter se, neque à motu seu mutatione, neque mutatio seu via à termino, realiter distingui possunt, neque dependentia à re quæ dependet. Præterea, quia actus immanens habet per se & ex se suum intrinsicum terminum, respectu cuius habitus est quid secundarium & quasi per accidens: vna verò actio solum habet vnum intrinsicum terminum: si quid verò inde vltierus resultat aut consequitur, solum esse potest quatenus actiue manat à termino prioris actionis. Consequentia est clara, quia actio vt sic solum est via ad suum intrinsicum terminum, nec per se habet aliam actiuitatem. Antecedens verò declaratur primò in potentiis, & actibus immanentibus qui non producant habitum: nam illæ actiones non possunt carere intrinsicis terminis, vt infra disputatione 50. demonstrabimus. Deinde in ipsismet actibus, qui sunt ab habitibus in intensiōe æquali, nam ibi etiam interuenit vera actio & efficientia habituum, quæ non terminatur ad ipsos habitus, sed potius est ab ipsis vt a principiis actiuis: ergo illa efficientia & actio habet alium terminum intrinsicum: sed illa actio quantum ad essentialia est eiusdem rationis cum illa quæ præcessit in actu

immanente, quo acquisitus est habitus: ergo etiam illa habet suum terminum intrinsicum priorè habitu. Ratio deniq; à priori est, quia actio vt actio per se primò ordinatur ad suum terminum: actus verò immanens non ordinatur per se primò ad habitum, sed per se est propter suum effectum formalem, qui est cognoscere, vel amare, vel aliquid simile: habitus verò est effectus inde resultans, non in vniuersum, sed iuxta potentie indigentiam, vel capacitatem. Vnde etiam possit hoc confirmari ex actibus supernaturalibus quoad substantiam, qui non sunt per se effectiui habituum.

Explicatur efficientia actus in habitum.

Relinquitur ergo, actus effectiue concurrere ad habitum, cum non supersit aliud modus sufficiens eorum causalitas & necessitas explicetur. Solum aduerto, cum in actu immanente duo sint, scilicet, & ratio actionis, & ratio qualitatis, vt partim disputatione precedenti dictum est, & in disputatione 50. latius declarabitur, efficientiam hanc non conuenire actui immanenti vt actio est, sed vt qualitas est, quia actio vt sic non est principium agendi, sed solum via ad terminum. Itaque potentia per actionem suam vitalem producit actum secundum, quo amat vel intelligit, & informata illo actu, per illum in se producit habitum quando illo indiget, & actus est proportionatus. Vnde, quod Aristot. ait 9. Metaph. per actiones immanentes nihil fieri, intelligitur vel de actione ipsa, vt actio est, & de termino qui post ipsam permanet, vel si referatur ad actum ipsum, intelligitur per se, ac necessariò, id est, quod per talem actum non fit necessariò aliquid, nec per se ad hoc terminatur. Nihilominus tamen, si aliqui potentia indiget habitu, poterit actus habere huiusmodi effectum in tali potentia, quamquam extra illam nihil possit efficere, nisi dirigendo, vel imperando.

XIII.

Satisfit rationi dubitandi initio posite.

Superest vt respondeamus ad difficultatem in principio positam de mutua efficientia inter habitum & actum. In qua suppono, habitum & actum esse qualitates specie distinctas, nam si essent eiusdè speciei, facilis esset solutio illius difficultatis, nam inter res eiusdem speciei nullum est incommodum vt vna res efficiat aliam similem illi à qua ipsa facta est: quia inter illas est emanatio vniuersa. Non possunt autem habitus & actus censeri eiusdem speciei, quia actus est qualitas natura sua pendens in fieri & conservari ab actuali influxu potentie vitalis: habitus verò est qualitas permanens sine tali dependentia. Vnde etiam habent hæ qualitates formales effectus specie diuersos: nam actus constituit potentiam in vltima perfectione vitali, & non relinquit passivum potentiam ad vltiorem actum: habitus verò solum constituit eam in actu primo, & relinquit in potentia ad actum secundum & vitalem. Vnde Aristoteles cum qui tantum habet habitum, comparat dormienti, cum verò qui actum exercet, vigilantem.

XIV. Habitibus actus speciei distinguuntur.

Dices, Actus & habitus versantur circa idem obiectum: ergo sunt eiusdem speciei, nam sumunt speciem ab obiecto. Propter hoc Caietan. 1. 2. quæst. 49. articulo 3. ait habitum & actum, imò etiam potentiam secundum quandam rationem esse eiusdè speciei, licet simpliciter differant specie. Sed non

XV. Obiectio. Caietan.

Dissoluitur

oportet distinctionibus uti quæ satis explicari non possunt. Respondetur ergo negando consequentiam, nam licet obiectum in se sit idem, modi autem tendendi in illud sunt in actu & habitu ita diuersi, ut inde etiam satis colligatur specifica diuersitas. Nam actus attingit immediatè obiectum, illudque vnit actualiter potentia, vel representatiuè trahendo obiectum ad potentiam, vel impulsiuè, seu effectiuè, trahendo potentiam ad obiectum: habitus verò attingit obiectum mediante actu: propter quod dici solet, habitus specificari per actus, & actus per obiecta. Differunt ergo simpliciter in specie habitus & actus: vnde non habent inter se convenientiam essentialè in aliqua differentia vltima, ratione cuius dicantur esse eiusdem vltimæ speciei, aut simpliciter, aut secundum quid. Posset tamen concipi inter eos aliqua peculiaris conuenientia ex ordine ad idem obiectum, ratione cuius dicantur eiusdem generis proximi, vel speciei subalterna. Quod si hoc solum voluit Caietanus cum eo non contendimus: id tamen ad præsentem difficultatem non refert, satis est enim, quod inter habitum & actum sit simpliciter differentia essentialis.

XVI

Ex quo principio sequitur iuxta communem doctrinam, alteram ex his qualitatibus esse perfectiorem essentialiter: quia non dantur duæ species rerum æquè perfectæ, ut circa lib. 8. Metaphysic. capite 3. tactum est. Vnde vltimus necesse est, quod, si inter has qualitates in specie est mutua efficientia secundum diuersa indiuidua, ea quæ est minus perfecta non sit principium totale, imò nec principale alterius, sed ad summum partiale vel instrumentale: conuerso autem ea, quæ fuerit perfectior, poterit esse principale principium alterius, iuxta principia superius posita disputatione 18. de causa efficiente. Iam verò supersunt duo explicanda, primum quænam harum qualitatum censenda sit essentialiter perfectior: deinde quomodo sit illa mutua efficientia intelligenda.

Comparantur in perfectione essentiali habitus & actus.

XVII.

Aliquorū in hoc placuit. Alenf. Henric. D. Thom.

Circa primum censeo neutram partem posse factis demonstrari: vnde authores graues in contrarias sententias diuisi sunt. Quidam censent habitum esse essentialiter perfectiorem. Quod sentit Alexander Alenf. 2. parte quæstione 96. alias 104. membro 3. tribuitur etiam Henrico quodlib. 13. quæstione duodecima, ibi tamen nihil ferè dicit. Et huic sententiæ fauet D. Thom. 1. 2. quæstione 51. articulo secundo ad tertium. & quæstione 63. articulo secundo ad tertium, coniungendo solutiones cum argumentis. Nam argumentando sumperat hoc principium, habitum esse perfectiorem actu, ut inde concluderet, non posse fieri ab actu: & respondendo non negat assumptum, sed quærit nobiliorem causam, quæ inuentum ad efficiendum habitum. Indicia verò huius maioris perfectionis in habitu esse possunt, quia esse permanentior, quam actus, & non pendet continuè ab actuali influxu potentia: vnde videtur etiam melius disponere habentem, quia constituit illum simpliciter studiosum aut scientem. Item habitus est similior potentia: potentia autem nobilior est quam actus: ergo & habitus. Maior patet, tum ex permanentia, tum ex vniuersalitate: quia vnus habitus potest esse principium plurium actuū.

Alij verò censent, actum esse essentialiter perfectiorem habitu acquisito per ipsum; quod f. n. t. D. Thom. 1. 2. quæstione 71. articulo 3. vbi ait, actum præminere habitui: ibiq; Caietanus idem sentit, explicans solutionem ad primum. In qua D. Tho. etiã declarat, excessum habitus in permanentia esse tantum secundum quid. Quia verò in solutione ad tertium addit actum præminere habitui in bonitate & malitia, ait, Caietanus. *Non tamen inde negatum patet, actum esse simpliciter nobiliorem habitu, ex ratione enim alata in corpore. & explanata ad primum patet, quod actus est simpliciter nobilior & melior habitu: sicut actus simpliciter, actu permisso potentia, & finis, eod quod est ad finem simpliciter.* Sed, quidquid sit de assertione ipsa, neque ex illo loquitur D. Tho. neque ex illis rationibus rectè colligitur. Primum, quia expressè comparat actum habitui in bonitate & malitia morali non in perfectione entitatis. Secundum, quia eodem modo comparat actum cum potentia, & cum habitu, dicens actum in bono & malo præminere potentia, imò & habitu sub eadem ratione dicit præminere potentia, licet sit inferior actu, quia est quid medium inter potentiam & actum: at verò nullus dicit habitum acquisitum esse simpliciter nobiliorem potentia in genere entis: neque etiam de actu id dici potest. Tertio, si rationes illæ essent efficaces, æquè probarent de habitibus in suis, quod nimirum sint ignobiliores suis actibus. Cuius oppositum frequentius sentiunt Theologi, quia illi habitus sunt per se necessarij ad substantiam actus. Et quia ob hanc rationem actus non possunt effectiuè producere, aut intendere illos habitus. Quarto, quia quod actus non habeat illam admixtionem potentia, quam habet potentia vel habitus, solum probat, illum statum cum res est in actu secundo, esse simpliciter perfectiorem, quam esse in habitu, vel in actu primo, non tamen probat, actum secundum præcisè comparatum ad habitum seu actum primum secundum id quod addit, esse simpliciter perfectius ens, sed solum secundum quid, & in modo actuandi.

XVIII.

Aliorum sententia. Caietan. D. Thom.

Et eadem ratione censeo, nihil satis colligi ad rem præsentem ex illis locis Aristotelis, in quibus ponit beatitudinem in actu vltimo tanquam in perfectissimo, ut constat ex 1. Ethicorum. cap. 8. 9. & 13. & libro 10. capite 10. idemque colligi potest ex 9. Metaph. capite 7. & libro 12. capite 4. & 6. Quamquam etiam Scotus in 4. distin. 49. quæstione 1. & secunda, præsertim in solutionibus argument. propter hæc testimonia existimet actum esse simpliciter nobiliorem habitu. Ex illis tamen solum probatur, esse in actu esse simpliciter perfectius, quam esse in potentia: non verò, quod præcisè comparando entitatem vltimi actus ad entitatem habitus, vel potentia, illa sit simpliciter perfectior.

XIX.

Nihilominus censeo hanc partem valde probabilem, sicut in habitibus acquisitis: quia solum cõferunt potentia facilitatem in operando, prout explicauimus. Vnde solum videntur esse quasi impulsus quidam relicti ab actibus ex propria virtute ipsorum. Item species intentionales videntur esse minus perfectæ ex suo genere quam actus secundi, etiam si magis necessariae sint. Denique hæc perfectio habitus acquisiti videtur esse minimum quoddam complementum potentia. Est ergo probabilius, actum esse simpliciter perfectiorem habitu acquisito, etiam si secundum quid, in permanentia seu diuturnitate, aut independetia ab actuali influxu excedatur.

XX.

Habitibus acquisitis actus sunt perfectiores.

Mutua efficacia inter habitum & actum exponitur.

A leçu quoad habitus euidentes sciētia, &c. affirmat, generationem habitus fieri per primū actum. Quia euidentia principiorum est efficacissima causa: & alioqui ex parte intellectus nulla est repugnantia. In aliis verò potentiis appetitiis, & in ipso intellectu quoad habitus opinatiuos dicit hæc opinio, habitum non introduci nisi post multos actus: quia vel causæ sunt debiles, vel etiam subiectum ita est repugnans aut indifferens, vt per vnum vel alium actum non possit statim inclinari habitualiter. Hęc videtur esse sententia D. Thomæ l. 2. q. 51. art. 3.

Tertio.

D. Thomæ

V. Quarta.

XXI. **E**X quo principio ad secundam partem de mutua efficientia respondendum est, actum propria virtute, & tanquam sufficiens principium proximū agendi relinquere in potentia habitum sibi proportionatum, non vt sit principium sufficiens similitium actum, nam reuera non est, nihil enim potest sine potentia efficere, sed vt aliquo modo inclinēt & adiuuet potentiam. At verò si habitus esset simpliciter perfectior actū, oporteret dicere, actum solum non esse sufficiens principium proximū, sed potentiam simul influere ad efficiendum habitum, quod non apparet ita verisimile. Quia effectio habitus vt sic non est vitalis actio, & ideo non est cur ad illam sit necessarius actualis influxus potentie animæ. Imò hæc potentia nihil videntur immediate agere posse nisi actus vitales: vnde neque altam vim habent ad acquirendum habitum, nisi quam habent ad producendum actum: est ergo habitus proprius & proportionatus effectus ipsius actus. Econtrario verò, habitus est quasi scemus (vt Caietanus ait) vel partialeagens (vt ait Scotus) & ideo licet fit minus perfectus potest concurrere ad effectiōnem actus. Aliter explicat D. Thomæ l. 2. quæst. 51. artic. 2. ad tertium, & quæst. 63. artic. 2. ad tertium. radicem, vnde habet actus animæ posse producere habitum: quia ille actus semper procedit a nobiliori principio. Sed illa est causa radicalis & remota: nos autem de proxima perfectione ad agendum requisita tractauimus.

Alij vtuntur distinctione alia, quasi subdistinguentes secundum membrum præcedentis sententia, nam vel appetitus habet contrarios habitus: & tunc non potest vnus actus statim inducere habitum, quia non potest vincere tantam subiecti repugnantiam; vel subiectum caret contrario aut repugnante habitu, & tunc primus actus poterit inducere habitum propter rationem oppositam.

Prima assertio ad questionis resolutionem.

B **D**ico primò, Vt ex pluribus actibus habitus generetur, necesse est vt primus actus, & deinde omnes actus subsequentes & proportionati aliquid efficiant in potentia, permanens in illa, & paulatim illam perducens, vel disponens ad habitus generationem. Probatur ratione communi, quæ maximè mouit Henricum, & alios: quia si primus actus nihil efficeret in potentia, æquè indispositam illam recipiendum aliquid per secundum actum: & idem esset de secundo respectu tertij, & de quolibet subsequenti in quocumque numero: quia si subiectum est æquè indispositum, & virtus actiua non est fortior, non magis potest sequi effectus.

VI.

Ratio assertionis.

SECTIO IX.

An fiat habitus vno vel pluribus actibus.



Et difficultas annexa est præcedenti, & necessaria ad illius complementum. Nam habitus per vnum actum acquiri non potest, sed consuetudine, vt experientia docet, & Arist. 2. Ethic. Si autem per vnum actum non acquiritur, non videtur etiam posse per plures acquiri, quia plures non concurrunt simul ad agendum, vt ea ratione possint fortius agere quam singuli, sed successiue sicut vnus post alium: ergo si primus nihil efficit, nec secundus poterit: non enim est fortior, neque intensior, vt suppono: idemq; argumentum fieri potest de tertio, & de omnibus sequentibus.

Varia sententia.

II. **I**n hac re est prima sententia, quæ in vniuersum negat, habitum generari per vnum actum; quia cum habitus requiratur, quòd sit permanens, & difficultate mobilis, & eius formalis effectus sit dare facilitatem in operando, non videntur hæc omnia per vnum actum posse comparari. Quam sententiam insinuat Aristoteles l. i. Ethicor. cap. 7. & clarius lib. 2. cap. 1. vbi tam de intellectu, quam de morali virtute loquitur, & illam dicit comparari doctrina, experientia, & tempore: hæc vero consuetudine. Secunda verò sententia est contrario affirmat vniuersaliter, quemlibet habitum vno actu acquiri. Ita tenet Durand. in l. dist. 17. quæst. 8. ad 2. Scotus quæst. 3. Henric. quod lib. 5. qu. 16. Gabriel cum aliis Nominabil. in 3. dist. 23. q. 1. dub. 4. Rationes huius sententiæ videbimus postea.

I. Ratio dubitandi.

Aristot.

III. Secunda. Durand. Scotus. Gabr. Henric.

III. Tertia.

Ad hanc rationem variz dantur responsiones. Prima est, quod actus per se ipsum relinquit formaliter dispositam potentiam, etiam si nihil in illam efficiat quam dispositionem inchoat primus actus, & eam auget secundum etiam per se ipsum, solum quia post alium sequitur, & deinde tertius proportionaliter: & sic deinceps, donec perueniatur ad certum numerum actuum à natura præscriptum, quo posito introducit. Vtunturq; authores huius responsionis exemplo de guttis cauantib. lapidem, nam vna post certum numerum facit totum effectum, quamuis priores nihil effecerint. Et addi etiam potest exemplum de dispositione huius remoris materia, quæ illam relinquant dispositam, solum quia immediatè ante præcesserunt.

VI.

Primæ responsio quæ non fit rationi assignatur.

Sed hæc responsio sustineri non potest, quia formalis dispositio, si nihil efficiat, non amplius potest durare in subiecto, quæ daret forma per quam formaliter fit, quia effectus formalis requirit causam formalem existentem, si effectus ipse esse debet realis & existens. Quæro ergo, an potentiam manere dispositam ad habitum sit aliquid reale in potentia post transactum actum, necne. Hoc posteriori dici non potest, quia alias potentiam esse dispositam nihil omnino esset, & consequenter nec posset conferre postea ad effectum realem, nimirum ad receptionem habitus; neque ad id fuisse necessaria causa realis, nempe præcedens actus. Ergo potentiam manere dispositam aliquid reale est, quod in illa durat quamdiu disposita manet: ergo requirit aliquam formam realem æquè permanentem, quia hoc est de intrinseca ratione causæ & effectus formalis. Nec refert si quis obiciat, causam dispositiuam potius pertinere

VIII.

ad materiam: tum quia etiam materialis causa requirit coexistentiam cum suo effectu, tum etiam, quia licet forma disponens respectu alterius formæ ad quam disponit, materialiter comparetur: respectu tamen subiecti, quod disponit, formaliter id confert.

IX. Et ob hanc rationem reiecit in superioribus illud, quod in secundo exemplo adducitur de dispositionibus materiæ: nam si ille verè definit esse in instante corruptionis, non possunt relinquere materiam positivè dispositam, sed ad summum nõ repugnantem. Idemque est de alio exemplo guttarum cadentium: nisi enim priores aliquo modo disponent, humectando, & paulatim emolliendo duritiem lapidis, non possent aliqua gutta subsequens illum cavare. Quocirca illud, quod dicitur, de certo numero actuum præscripto à natura vt habitus introducatur, gratis dictum est; nisi explicetur quid illi actus conferat, & quomodo, & introductionem habitus. Adde, quod si quatuor actus, v. g. solum quia tali ordine facti sunt à potentia, relinquunt illam dispositam & magis capacem habitus, eadem ratione dicitur potentia habilitari, & propensior reddi ad operandum, solum quia plures actus in ea succedunt absq; vlla generatione habitus: est enim eadem seu proportionalis ratio: quia semper per posteriores actus potentia manebit magis disposita: & hoc est esse magis habitum ad opus.

X. Alia responsio est, priores actus neq; introducere positum dispositionem, neque omnino nihil efficere, sed auferre impedimenta: quæ resistunt introductioni habitus. Sed oportet primò explicare, quæ sint hæc impedimenta: sit enim, v. g. actus alicuius virtutis moralis, qui effecturus est habitum, cui potest resistere habitus vitij contrarij. Et argumentor in hunc modum. Non potest actus virtutis expellere habituale vitium nisi introducendo habitualem virtutem, quia actus non expellit habitum formaliter, quia non sunt formaliter contrarij: sunt enim affectiones & inclinationes diuersarum rationum: oportet ergo vt expellat effectiue. Non potest autem expellere effectiue immediatè corrumpendo, quia nulla efficientia tendit immediatè ad corruptionem, seu ad non esse, sed ad aliquid esse ex quo sequatur alterius non esse: ergo non potest actus virtutis diminuerè vitium contrarium nisi introducendo aliquid suæ virtutis. Non est ergo difficilius introducere aliquid virtutis, quàm expellere aliquid vitij: quia, quanto diminuitur vitium, tanto minùs resistit introductioni virtutis. Si ergo primus actus potens est ad diminuendum vitium, quod videbatur fortius ad resistendum, simul poterit introducere aliquid virtutis, quantum compossibile esse potest cù vitio sic diminuto. Quod si dicatur, resistantiam ad introducendum aliquid virtutis per primum actum, non provenire ex vitio contrario: explicare oportebit, vnde proveniat, & qualis sit. Aut enim est mere naturalis, vt v. g. talis complexio, aut naturalis propensio ad aliquid vitium: & hæc non minuitur nisi acquisitione virtutis animæ, & aliquo vsu & exercitatione corporis, per quã interdum fit vt etiam ipsa dispositio corporis aliquo modo immutetur. Vel illa difficultas provenit ex aliis causis extrinsecis & accidentalibus, & ille sunt per accidens, nec cadunt sub scientiam: & si consistunt in aliqua repositiua, non minuantur per actum virtutis, nisi per positivam mutationem vel acquisitionem alicuius rei oppositæ. Ac deniq; omnia ista impedimenta extrinseca,

quæ non sunt in ipsamet potentia interiori eliciente actum, non possunt impedire quin actus efficiat aliquid in potentia; si aliqui natura sua actius est: quia illa omnia non sunt dispositiones, quæ reddant potentiam incapacem, aut in se minùs aptam ad talem effectum recipiendum. Imò, si quis rectè consideret, tota hæc repugnantia extrinseca primo & per se ingerit difficultatem in ipso actu efficiendo, vnde per ipsum actum vincitur, & superatur illa repugnantia: respectu verò emanationis habitus aut dispositionis ab actu nulla est repugnantia, sed illa est mere naturalis, si aliqui est in actu aliqua naturalis vis agendi. Quòd autè hæc cibi in se eo probamus, quòd natura sua tam actius est primus actus sicut quartus aut quintus, cum sint eiusdem rationis, & intentionis vt supponimus.

Ex quo etiam facillè refellitur, quod alij responderent solent, nempe, eam dispositionem, quam priores actus relinquunt, provenire tantum ex memoria, nam post priores actus facilius apprehenditur tale obiectum, vel similis actus vt cõueniens, & plures rationes ad sic operandum faciliùs se offerunt. Sed in primis hoc ipsum, quod manet in memoria per modum habitus, necessariò debet per illos actus paulatim acquiri: & in illo similiter concludemus, aut per primum actum aliquid acquiri, aut per posteriores nihil effici. Deinde, experimento constare potest, non solum in representatione obiecti, sed etiam in solutione ad obiectum representatum, esse maiorem facilitatem ceteris paribus: aliqui pari ratione negari possent omnes habitus præter species deseruientes memoria. Tandem, quidquid sit de hac facilitate extrinseca aliunde proveniente, hic inquirimus intrinsecam dispositionem potentie, ob quam quintus actus v. g. efficit in illa habitum, & primus nihil efficit, nam ad hoc est impertinens facilitas vel difficultas memoria. Nam illa neq; impedit, neque aptiorem reddit capacitatem potentie: ergo si aliqui actus est equè actius de se, aliquid etiam ager in talem potentiam: ergo è contrario, si quintus actus introducit habitum, & non priores, necesse est vt priores disposerent intrinsecè potentiam, aliquid efficiendo in ipsam, quod in ipsa permaneat: eisdem argumentum fit comparando quartum actum ad priores, & sic vsque ad primum.

C *Secunda assertio, & quomodo habitus non nisi per plures actus generetur.*

Dico secundò. Hæc dispositio ad habitum, quæ per primum actum inchoatur, & per subsequentes perficitur, non est essentialiter aut realiter distincta ab ipso habitu: non tamen habet statum habitus, donec ita sit radicata, vt difficulter amoveri possit, & facilitatem simpliciter tribuat in operando. Et hoc sensu verum est habitum in esse habitus, non generari nisi per plures actus. Vt hæc conclusionem probemus advertentem est, dupliciter intelligi posse habitum introduci post aliquem numerum actuum, etiam si priores actus, aliquid permanentis in potentia relinquunt. Primò, quòd illud præuium solum sit dispositio quædam realiter & essentialiter distincta ab habitu, quæ disponit potentiam ad habitum, & illo adueniente corrumpitur. Secundus modus est, quem in cõclusionem insinuauimus: quæ non potest meliùs probari, quam excludendo priorem modum: quia præter hos nullus alius excogitari potest supposita priori cõclusionem. Nonnulli

XI.
Tertia responsio
suo consueta.

XII.

nelli ergo illum priorem modum amplexi sunt: A quod videtur sentire Burleus. 2. Ethic. cap. 1. & nonnulli Thomistæ hoc sequuntur, quibus fauere videtur D. Thom. 2. 2. quaest. 2. 4. artic. 6. ad 2. ubi ait, *In generatione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam ut disponens, & vltimus qui est perfectior agens in virtute omnium præcedentium reducit eam in actum: Sicut etiam est in multis guttis cauantis lapidem.* Et similia fere verba habet in quaestione disputata de virtutibus, articulo. 9. ad 11. Si quis tamen ea attentè consideret, faciliè intelliget optimè posse iuxta sensum nostræ conclusionis intelligi. Nam in prima ibi ait, *Primus actus facit aliquam dispositionem, quam perficit secundus.* In quo satis declarat hanc dispositionem non esse formaliter per ipsos actus, sed effectiue ab illis fieri. Et tandem subiungit, *Vltimus actus agens in virtute omnium præcedentium complet generationem virtutis.* Non ergo vult D. Tho. per vltimum actum introduci totam entitatem virtutis, sed consummari & constitui in statu habitus seu virtutis. Et fauent huic nostræ sententiæ Boetius, Albertus Magn. & alij, qui in Prædicament. c. de Qualitat. dixerunt, dispositionem & habitum accidentaliter differre, quia eadem quæ in principio habet rationem dispositionis dum est faciliè mobilis, perficitur per actus, donec fiat habitus, quod ibidem Aristotel. non obscure significauit, dicens dispositionem diuturnitate fieri habitum.

XIII. Rationem item probatur primo, quia nulla est causa diuersitatis essentialis inter qualitates, quam efficiunt priores actus, & quam efficit vltimus, cum vtraque sit actus primus inclinans ad idem obiectum, & ad similes actus: & vtraque sit qualitas de se permanens absque actuali influxu potentie. Quod verò vna sit magis radicata quam alia, ad accidentalem differentiam pertinet. Deinde nulla est ratio cur adueniente effectû, quem facit vltimus actus, pereat totum id quod præcedentes fecerunt, cum non habeat contrarietatem aut repugnantiam. Nec forma expellere solet dispositionem ad ipsam nisi per accidens ob corruptionem subiecti: hic autem subiectum integrum manet. Quod si quis respondeat, priorem dispositionem amitti, quia iam superflua est, nos potius dicimus, nouam qualitatem non introduci, quia superflua esset, si enim prima permanere potest & perfici, quid necesse est nouam introducere, & expellere priorem propter solam superfluitatem vitandâ? Eò vel maximè, quòd si illæ qualitates sunt eiusdem speciei, manifestum est vnâ non expelli vt introducatur alia; si autem sunt diuersæ speciei, conferent perfectiones diuersarum rationum, & ita non erunt superflua, etiam si sint simul. Dicere autem, simul manere huiusmodi qualitates distinctas, improbabile est, cum nulla sit necessitas, neque effectus, vnde colligi possit: aliàs tot possent multiplicari qualitates huiusmodi quot sunt actus, quia posterior semper operatur in potentia magis disposita, & cum eadem proportione. Ex quo tandem sumitur argumentum, nam vltimus actus non est speciei differens à præcedentibus: ergo nec conferet effectum speciei differentem: nec dispositio facta à præcedentibus actibus est ad formâ speciei diuersam. Eadem ergo dispositio magis radicata & perfecta efficitur habitus.

Rationibus in contrarium propositis satisfi.

XIII. Ex his facile respondetur tum ad rationem dubitandi in principio positam, tum ad fundamen-

ta aliarum opinionum. Ratio enim illa rectè probat per priores actus aliquam dispositionem ad habitum fieri, non verò statim à principio fieri in esse habitus. Aristoteles autem dicit, habitum acquiri consuetudine & frequentia actuum, in esse & statu habitus non verò negat paulatim acquiri aliquam dispositionem ad habitum. Quin potius 7. Ethic. cap. 7. ita distinguit continentem à temperato, quòd prior licet studiosè operetur ex aliquo vsu, dispositione, & virtute, adhuc tamen difficultatem patitur: alter verò iam ex virtute, & sine pugna operatur: continentia autem & temperantia sumptæ in eadem materia, non distinguuntur specie, sed vt dispositio imperfecta & habitus iam perfectus. Sic etiam Theologi, & morales Philosophi distinguunt tres status, incipientium, proficientium, & perfectorum, quorum primi nondum habent habitus in esse habitus, habent tamen in ratione dispositionis. Secundi verò iam habent aliquos habitus: fieri tamen potest vt nondum habeant virtutes in esse virtutis, id est cum cõnexione omnium virtutum: & aliis conditionibus quæ censentur necessariæ ad statum virtutis simpliciter, quamuis non sint necessariæ ad essentiam eius. Ex his ergo possunt facile omnes opiniones supra citatæ conciliari, si auctores earum velint.

Differentia verò à D. Thoma assignata inter habitum scientiæ & alios in hoc posita est, quod quia euidencia conuincit intellectum, necessitatèque; illi infert, ideo per vnum solum actum omnino illum determinat, omnemque; aufert difficultatem, & quantum est de se immobilitatè adhaeret, si alioqui species ex parte obiecti requisitæ sufficienter memoria retineantur, & ministrantur. At vero actus opinionis, vel virtutis moralis, non ita determinat potentiam, vel ob debilitatem cause seu mediij, vt in opinione, vel ob formalem libertatem ipsius potentie, aut repugnantiam oppositæ inclinationis: & ideo habitus acquisitus per vnum actum scientiæ dicitur habere non solum essentiam, sed etiam perfectionem habitus, saltem quantum ad determinationem potentie opinio verò aut virtus non habet perfectionem habitus donec per consuetudinem quasi in naturam conuertatur. Cùm verò dixit Aristotel. 2. Ethic. capit. 1. habitum scientiæ doctrina, in tempore, & experientia acquiri, vel loquitur de scientia vndeque perfecta, vel certè loquitur de doctrina humana, quæ non semper est euidentis, & conuincit intellectum.

XV. Discrimen inter actus & virtutes in intellectuales & quosdam alios quale.

SECTIO X.

Vtrum habitus per actus perficiatur, & quomodo.



T ad punctum in quo est difficultas progrediamur, ea breuiter præmittenda sunt, quæ clariora existerint. Et in primis suppono habitum, sicut per actus fit, ita per eosdem perfici non solum quia ex statu dispositionis perducitur ad statum habitus, iuxta dicta in precedente sect. sed etiam quia in ipso statu habitus magis ac magis perficitur, donec ad complementum suæ perfectionis perueniat. Et hanc totam perfectionem nunc comprehendimus sub effectione habitus, nec rigidè distinguimus inter nomen habitus vel dispositionis, sed absolute loquimur de illa qualitate ex quo incipit fieri, donec consummetur.

I. Habitibus per actus perficiantur.

II. Secundò suppono duplex solere distingui aug- A mentum in his habitibus, vnum est per puram intensiorem, alterum per aliquem modum extensionis. Prius est quando habitus in ordine ad idem omnino obiectum, & eodem actus circa illud, magis ac magis perficitur, nimirum magis inclinando potentiam, & faciliorem reddendo ad similes actus efficiendos. Posterius augmentum esse dicitur quando habitus acquisitus circa vnam partem obiecti, ad alias extenditur: vt quando scientia augetur in ordine ad diuersas conclusiones. Quod variis modis contingit, scilicet, vel circa diuersa subiecta partialia seu specifica, vt cum in scientia de animali cognoscitur vna proprietas equi, & alia leonis; vel circa idem subiectum, cognoscendo de illo diuersas proprietates, vt cum de homine cognosco esse admiratum, & deinde esse risibilem: & in habitibus appetitus, aliquando virtus extenditur ad varios actus efficiendos in diuersis materiis, vt temperantia ad abstinentiam in cibo, & in potu, & charitas ad amandum non solum Deum, sed etiam proximum, & quælibet virtus ad intendendum finem, & eligendum seu exequendum media; aliquando autem virtus extenditur ad efficiendos varios actus aliquo modo circa idem, vt cum religio extenditur ad orandum Deum, & ad sacrificandum illi: & charitas extenditur non solum ad amandum Deum, sed etiam ad desiderandum illum, vel gloriam eius, & gaudendum de bonis illius, &c. de quo augmento extensiuo, an verum sit, seorsum sequent, dicitur.

III. *Habitibus perficitur a diuersis similibus.*

Tertio circa primum augmenti genus certum est habitum non fieri seu perfici nisi per actus omnino consimiles in ratione essentiali, & in obiecto circa quod versantur, & in modo tendendi in illud. Probatur, quia talis habitus non perficitur nisi in ordine ad similes actus ex vi illius augmenti: ergo non augetur hoc modo nisi per actus similes. Et in hoc omnes conveniunt. De hoc vero augmento intensiuo multa quæri solent quæ quatenus communia sunt aliis qualitatibus quæ intentionem recipiunt tractabuntur infra disput. 46.

Intendaturne habitus solum per intensiores actus.

III. **H**ic vero solet specialiter quæri, an vt actus intendat habitum debeat esse intensior. Nam licet supra disput. 18. definitum sit multitudinem formæ per se non conferre ad intensiorem effectum, nisi in aliqua saltem parte agentis tanta sit intensio: id tamen verum habet, quando principium formale agendi est eiusdem rationis cum forma, quæ est terminus formalis actionis: si verò forma fit nobilior in essentia, ratione illius poterit aliquando conferre effectui maiorem intensiorem in inferiori ordine, quam ipsa habeat in suo ordine superiori. Cum ergo dictum sit actum acquisitum esse nobiliorem habitum, fieri poterit, vt per solam repetitionem similibus actuum habitus intendatur, etiam si posteriores actus intensiores non sint.

V. Atque ita opinatur Scotus in 1. distinct. 17. q. 3. & ibi Durand. qu. 8. & Gabr. in 3. distinct. 23. qu. 4. dub. 4. Quamvis hi auctores non fundentur in ratione à nobis in sinuata, sed in vniuersitate graduum intensiōnis; putant enim intensiōnem fieri per solam congregationem similibus graduum in eodẽ subiecto. Vnde cum similes actus multiplicentur, & æqualem vim agendi habeant, æquales gradus introducent in subiectum, ex quorum congregatione fiet

habitus intensior. Imò significat Scotus, cum subiectum sit per priores gradus habitus magis dispositum, etiam actus minus perfectos sufficere ad agendum aliquid, quo habitum intendat. Potest hæc sententia confirmari experientia, nam post plures actus virtutis vel vitij etiam si eiusdem modi & intensiōnis sint, facilius & promptius similes actus exercemus, quam post primum actum: ergo signum est effectum talis habitus, & consequenter habitum ipsum perfici per tales actus, & non nisi intensius: ergo.

Habitum intendi actibus intensioribus non verò equalibus.

VI. **A**T verò D. Thomæ sententia est habitum non augeri nisi per actus intensiores. In qua duo includuntur. Primum, quod intensior actus intendit habitum. Et hoc, absolute loquendo, manifestum est ex dictis: nam si actus efficit habitum, perfectior actus perficiet illum, nam in forma intensiori actiua virtus efficacior esse etiam ad intensiorem effectum. Et confirmatur primò, quia aliàs nulla via posset habitus acquisitus augeri: quibus enim actibus posset id fieri, si intensioribus non sit? Ergo, quia experientia constat habitus acquiri, constat & augeri. Vnde etiam colligitur, sicut per quemlibet actum fit habitus quoad entitatem eius, ita per quemlibet actum intensiorem intendi. Nec videtur probanda eorum sententia, qui dicunt non intendi habitum per vnum actum intensiorem, sed per plures: contra hoc enim eadem rationes fieri possunt, quæ factæ sunt de generatione habituum. Ac denique, quia in vno actu est virtus actiua talis intensiōnis, aliàs neque in vltimo actu esset talis virtus: & alioqui subiectum est capax & dispositum per habitum remissum: ergo quilibet actus intensior, per se loquendo, potest habitum intendere. Maior difficultas esse posset an vnus actus statim conferat totam intensiōnem sibi proportionatam: cuius resolutio constabit ex dicendis.

Secundum dictum huius sententiæ, in quo discordat præcedente, est, actum qui non est intensior habitu, non intendere illum, siue sit remissior, siue æque intensus. Ita D. Thom. 1. 2. quæst. 52. art. 3. vbi omnes Thomistæ consentiunt: & 2. 2. qu. 24. artic. 5. & 6. Idem sequitur Almain. in 3. distinct. 23. quæst. 2. & Maior qu. 6. Fundamentum huius partis est, quia actio non sequitur nisi à proportione maioris in æqualitatis: sed in virtute quæ non est intensior effectui, non est proportio prædicta: sicut in calore æquè intenso non est proportio ad intendendum alium æqualem: ergo. In quo fundamento adhuc relinquuntur difficultates in principio tacta, quam in discursu sequenti explicauimus.

VIII. Addit verò duo Diuus Thomas, quæ non habent explicationem omnino facilem. Vnum est, actus æquales habitui disponere ad intensiorem habitum. Quod aliqui ita explicant, vt possit aliquos actus similes aliquis licet intensiōne æqualis intendat habitum in virtute priorum & dispositionis ab eis relicte. Nam D. Thomas indifferenter loquens de actibus intensioribus, & æquè intensis, concludit, multiplicatis actibus crescere habitum. Aliud dictum D. Thomæ est, actus minus intensos habitum disponere, ad diminutionem eius: eo nimirum modo, quo cessatio ab actu disponit ad corruptionem habitus.

Hanc posteriorem sententiam absolute existimo veram

VI.

VII.

D. Thom. Almain. Maior.

VIII.

IX.

veram; multa tamen in ea includuntur quæ non sunt æquæ certa, quæ distinguere ac declarare oportet. Duobus igitur modis intelligi potest habitum fieri intensiorem. Primo in ordine ad efficiendos actus intensiores quam sunt omnes illi, à quibus genitus vel auctus est habitus: ita vt talis habitus licet solum fuerit effectus per actus vt quatuor, nihilominus ipse ratione suæ intensiōnis inclinet, & det virtutem ad actus vt quinque; vel vt sex. Secundo intelligi potest, habitum fieri intensiorem in ordine ad actus æquales in intensiōne illis, à quibus genitus est, & à fortiori etiam ad minus intensos. Sicut enim potentia, licet de se sola habeat virtutem ad actum vt quatuor, nihilominus per additionem habitus vt quatuor sit promptior ad actus vt quatuor exercendos, non verò accipit nouam virtutem ad intensiores actus eliciendos, ita intelligi potest, eundem habitum qui ab actu vt quatuor genitus est, per similem actum vt quatuor accipere maiore vim ad alios actus vt quatuor eliciendos, etiam si non crescat in virtute efficiendi intensiorem actum. Quomodo etiam in superioribus dicebamus, multitudinem formæ æqualis intensiōnis posse conferre ad agendum fortius, & velocius similem qualitatem, non verò ad agendum intensiorem.

X. In priori igitur sensu certum existimo non posse habitum intendi per actus, qui non sint intensiores. Quod vel ipsa experientia conuincere videtur: nullus enim remisit operatio sit promptus ad feruentis actus. Vnde, quod Aristoteles dixit, habitum reddere actus similes illis à quibus genitus est, non solum est verum de similitudine in essentia, sed etiā in gradu. Et ratio videtur manifesta, quia priores actus nō habent vnde virtutem conferant ad intensiores actus efficiendos, nam licet illi sint in multitudine plures: ex omnibus tamen simul sumptis non confurgit vnus intensior. Vnde quoad hoc est satis efficax illa ratio, quod sicut in actibus illis non est proportionata intensio, ita nec proportionata virtus ad efficiendum habitum intensiorem illo modo. Neque obstat, quod hi actus sint essentialiter perfectiores habitus, quia nulla forma etiam si sit essentialiter perfectior, potest dare vel efficere virtutem ad efficiendam formam sibi similem in essentia, & intensiorem in gradu: habitus autem non est nisi virtus quædam effectrix actuum: quæ virtus per ipsosmet actus fit: ergo nunquam potest ab eis accipere vim ad intensiores actus efficiendos, quam sint illi à quibus & genitus, & perfectus habitus est.

An actus æquales auergeant vim habitus in ordine ad æquales actus.

XI. In posteriori autem sensu probabile est, actus æquales perficere habitum in ordine ad similes actus, efficiendos, donec illi conferant omnem efficaciam & facilitatem, quam potest habere in reddendis actibus similibus, & æqualibus in gradu. Hoc videtur probabiliter suaderi, tum ex declaratione superioris posita, tum etiam quia hic cessat fundamentum declaratum in proxima assertione. Veruntamen hoc ipsum augmentum duplici ratione intelligi potest. Primo, quia non est necesse vt primus actus intensus, v. g. vt quatuor, efficiat actum æqualem sibi in intensiōne, quia nec subiectum est dispositum, & consequenter nec in ipso actu est tanta efficacitas. Vnde omnes concedunt per primum actum saltem valde intensum produci qualitatem illam, quæ est habitus, nullus tamē dicit, statim fieri habitum cum

tota illa intensiōne. Et experientia docet, non statim manere hominem promptum & habilē ad actus æquæ intensos efficiendos: eadem autem est proportio singulorum actuum respectu habitum sibi æqualium in intensiōne: non est ergo necesse, vt primus actus efficiat secundum totam latitudinem suam habitum sibi æqualem in gradibus.

Quod si hoc verum est (vt reuera est valde probabile) recte intelligitur, secundum actum, etiam si tantum sit æqualis primo, posse augere habitum à primo productum, & ita per subsequentes actus æquales posse augeri, donec perueniat ad æqualitatem in gradu cum ipsis actibus. Et hoc modo sufficienter intelligitur fieri id, quod experiri videmus, quod per actus omnino æquales reddimur promptiores ad alios similes. Hoc etiam modo optime intelligitur id quod D. Thomas addit, actus scilicet æquales disponere ad intensiorem habitus, etiam in ordine ad actus intensiores, quia illud met augmentum in ordine ad actus æquales, est quædam dispositio licet remota, vt homo facilius prodeat in feruentiorem actum, per quem simile etiam augmentum habitus consequatur. Item iuxta hanc dicendi modum expeditur facile, quod supra quærebatur de inferiori actu. Quamuis enim quilibet actus intensior habitum intendat illum, non est tamen necesse vt vnus solus actus statim conferat habitui totam intensiōnem in qua illum excedit, sed paulatim perfici poterit per multiplicationem similibus actuum, est enim eadem proportio. Atque hoc satis est ad veritatem assertiōnis positæ.

Obiici tamen potest, quia illi actus sunt æquales: ergo si primus non potuit efficere habitum, v. g. vt quatuor, nec secundus poterit. Vnde nunquam in agentibus naturalibus reperimus, quod æqualis forma possit intendere effectum, quem alia produxit, & intendere non potuit, etiam si forma producens sit essentialiter perfectior quam producta. Vt vnum lumen non poterit intendere calorem factum ab alio lumine æquali, si illud prius fecit quantum potuit: quia talia lumina sunt etiā æqualia in actiuitate. Respondetur, totum hoc esse verum, si cætera sint paria ex parte subiecti in præsentem verò non esse cætera paria: quia primus actus agit in subiecto nullo modo dispositum: secundus autem actus iam inuenit subiectum dispositum: & ideo etiam si in se æqualis sit, potest plus efficere. Sed vrgetur, quia vbi potentia passiva est de se capax totius effectus, non indiget positua dispositione, sed satis est vt non habeat contrariam: ergo quando cunque potentia non habet formam aliquam repugnantem actiuitati actus, hic efficiet quantum potest: sed potest actus ex se efficere habitum sibi æqualem secundum totam latitudinem intensiōnis: ergo primus actus ita efficiet, per se loquendo. Respondetur, ipsammet indifferenciam potentie, & inclinationem quam habet ad alios actus vel obiecta, satis resistere vt nō possit primus actus statim à principio efficere secundum totam intensiōnem suam. Sicut lapis est capax impetus vt ferat sursum, vel ad dexteram, aut sinistram: tamen quia per inclinationem ad cætrum resistit, idē agens non imprimi impetum quantum potest, sed quantum superat, ita primus actus nō potest statim in principio omnino superare alterā inclinationē potentie: aliquantulum tamen eā relinquit magis propensam in suū obiectum: & ita magis dispositam, vt per secundum actum quāuis, aliā æqualem, possit magis inclinari: & sic cōsequenter donec assequatur totam incli-

XII.

XIII.

inclinationem habitualem, quam illi actus secundum latitudinem suam possunt tribuere. Et hoc maxime videtur probabile in habitibus appetitus: & in habitibus opinionis: nam de actu scientiæ probabile est statim efficere habitum secundum totam latitudinem suam propter naturalem determinationem potentie. In hoc ergo sensu valde probabilis est dicta assertio.

Actus nullo modo augent habitum iam sibi æqualem.

XIII.

Vt iterum verò potest quis progredi, asserendo, etiam postquam habitus peruenit ad æquales gradus intentionis cum actu (sive in eo statu constituatur per unum, sive per plures actus) posse per similes & æquales actus si vterius multiplicentur, magis ac magis roborari & augeri, non ita ut ad intensiorem actum inclinet, sed ut ad actum æqualem intensum fortius ac vehementius inclinet. Tota enim hæc perfectio habitus videtur quantum est de se, possibilis absque vlla repugnantia, & aliunde non videtur excedere vim actuum talium actuum, quia nunquam dant virtutem ad perfectiorem effectum intensiorem, sed roborant, & augent virtutem ad æqualem effectum; ad quod satis esse videtur & nobilitas agentis, & multitudo formæ, cui æquivaleret multiplicatio actuum. Sed nihilominus hoc augmenti genus nec probari, nec satis intelligi potest, quia intentio, ut nunc suppono, non est aggregatio similium graduum, sed supponit latitudinem formæ cum aliquo ordine per se inter ipsos gradus, à primo usque ad ultimum, in quorum affectione intentio consistit, ut disput. 46. videbimus. Si ergo habitus iam peruenit ad quartum gradum, in quo adæquat actibus, per quos factus est, & nihilominus similes actus multiplicari illi addunt aliquid augmentum, non possunt nisi quintum gradum intentionis addere, vel partem eius: & ita non solum fiet habitus promptior & facilius ad æquales actus, sed etiam potens ad intensiores.

XV.

Neque enim intelligi potest in tali habitu duplex modus intentionis in ordine ad eisdem actus, cum neque in ipsis actibus talis duplex intentio inueniatur, neque explicari possit qua ratione habitui ut quatuor addatur aliqua intentio, & quod secundum illam non fiat potens ad communicandam actui similem intentionem. Solum potest quis respondere, illud augmentum non esse per additionem illius quinti gradus, qui per se habet ordinem cum prioribus quatuor, & illos perficit, sed veluti per quandam iterationem aliorum quatuor graduum similium, qui prioribus vniuntur, & licet non reddant habitum per se intensiorem in ordine ad actus, reddunt tamen fortiores. Sed hoc potius est dicere, multiplicari habitum numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, quam augeri habitum: quia illi gradus quasi per accidens accumulati in eodem subiecto (ut ita dicam) sicut natura sua non componunt latitudinem vnius qualitatis, ita nec vni inter se possunt ad vnam qualitatem per se constituendam, ut ex his que de intentione dicemus, magis constat. Multiplicare autem habitum numero distinctos in eodem subiecto respectu eorundem actuum, esset in infinitum progredi, repugnatque superius dictis de individuatione accidentium, in disput. 5. Et idcirco verius est, nullum esse tale augmentum in habitibus, sed similes & æquales actus nihil vterius agere, quando iam inueniunt habitum æqualem intensum.

Obiectionibus in contrarium satisfactis.

XVI.

Neque contra hoc est alicuius momenti ratio Durandi, scilicet, quod omne passivum, dum patitur, aliquam mutationem recipit; sed omnis actus elicitus ab habitu, agit aliquid in potentia, quia per illum potentia actu patitur: ergo talis actus cuiuscunque intentionis sit, aliquid imprimit in potentiam, quo augeat habitum. Respondetur enim negando minorem, quia actus immanens non semper agit in potentiam, sed ipse fit in potentia, & est impressio que per actionem immanentem fit in potentia ab agente intrinseco, quod est ipsa met potentia, vel sola, vel cum habitu. Neque etiam obstat fundamentum Gabrielis & aliorum, quia supponit falsum modum intentionis.

XVII.

Denique non obstat experientia supra adducta, quia sufficit ille modus augmenti per plures actus æquales explicatus à nobis priori modo. Nam postquam habitus operando peruenit ad quandam statum cum sufficienti morali facilitate, non potest experientia constare, quod per actus omnino æquales illa facilitas augeatur. Maxime, quia non potest factis experimento cognosci, an actus sint omnino æquales nec ne. Accedit etiam, quod ipsa dispositio corporis, & imaginationis ac memoriæ, potest aliquid conferre ad hanc facilitatem, non enim negare possumus, quin hæc iuuent quamvis non sint tota causa illius.

XVIII.

Tandem ex dictis in hoc primo puncto constat, quomodo habitus sic effectus & perfectus per plures actus similes, vnus sit: est enim vnus vnitate intentionis, quæ est vnitas per se in qualitatibus: & aliquando vocari solet vnitas simplex, ut distinguitur ab vnitate imperfecta, quæ solum est per collectionem plurium habituum, vel proportionem plurium qualitarum, qualis est in sanitate, vel pulchritudine. Quo sensu dicunt multi, habitum esse simplicem qualitatem, de quo statim videbimus. In rigore tamen illa est vnitas per compositionem, sicut est vnitas quantitatis continuæ: quia est per vniionem plurium graduum, qui in ipsa distinguuntur. In quo eadem est ratio habituum, & reliquarum qualitarum quæ intentionem recipiunt, de qua re dicturi sumus disput. 46.

SECTIO XI.

Quale sit augmentum extensivum habitus: & quæ vnitas habitus illi correspondeat.



Quod huiusmodi augmentum sit in habitibus supra suppositum ex communi doctrina, abstrahendo ab ea quæ sitio an sit proprium augmentum, nec ne, id enim hic inuestigandum reliquimus, inquirendo quale illud sit, & an reuera sit augmentum, vel potius productio noui habitus.

Questionis sensus & punctus proponitur.

Ut autem difficultas questionis aperiat, suppono primum, habitum non posse recipere hoc augmentum extensivum nisi per additionem alicuius rei que in illo fiat. In hoc enim omnes auctores conuenire videntur. Et de illis quidæ qui etiam meram intentionem per huiusmodi additionem fieri putant, res est manifesta, & patet ex Scoto in 2. dist. 3. q. 10. & in 3. d. 23. Gabrielis ibi q. 2. & in prolog. sentent.

ten. quaestione 8. Oham ibidem, quaest. 1. & 9. Greg. quæst. 7. Inter eos verò, qui negant intentionem fieri per additionem, aliqui idem putant esse dicendum de hac extensione, quos infra referam. Nos tamen non oppositum supponimus, id quæ sumimus ex D. Thom. 1.2. quaestione 52. articulo 1. Vbi distinguit hoc duplex augmentum, intensiuum & extensiuum, quamuis sub diuersis vocibus: nam augmentum intensiuum vocat *ex parte subiecti*, quia intensio fit in quantum subiectum magis ac magis participat eandem formam, seu eundem habitum: augmentum verò extensiuum vocat *ex parte ipsius forme secundum se*; hoc enim augmentum dicit esse in habitibus secundum ordinem quem habent ad obiecta. *Vt est (inquit) maior vel minor scientia, quæ ad plura, vel pauciora se extendit.* Et de hoc augmento subdit articulo secundo, fieri per additionem, quamuis de priori augmento intensiuo id negare videatur, de quo postea videbimus.

III.

Et ratione probatur, quia in primis rationes quæ probare possunt in intentione, aliquid addi, multo magis hic concludunt. Deinde ex ratione communi augmenti realis dinouari potest: quo modo enim mente concipi potest reale augmentum sine additione reali? Præterea per hoc augmentum fit in potentia nouus effectus formalis & realis, qui antea non erat, nam manet propensio ad nouum obiectum, verbi gratia, ad nouam conclusionem scientiæ, ad quam antea non erat: ergo illum effectum necesse est fieri per nouam formam, seu nouam partem formæ. Patet consequentia, quia neque effectus formalis potest fieri sine forma, neque forma præexistens potest conferre nouum effectum formalem, nam antea informabat quantum poterat, nam hæc forma, de qua agimus, est forma absoluta, & actu inherens secundum se totam, & consequenter actus etiam informans, quantum potest: ergo crescente effectu formali, & reali huius formæ, necesse est aliquid in re ipsa addi ipsi formæ. Quæ ratio licet generaliter de omni augmento reali concludere videatur, maxime tamen de hoc extensiuo, nam hoc conuenit ipsi formæ ratione sui, & secundum ordinem quem habere potest ad diuersa obiecta, vel diuersos actus & non tantum ratione subiecti. Vnde confirmatur, nam habitus per hoc augmentum habet nouam habitudinem transcendentem ad nouos actus, & noua obiecta, sed noua habitudo transcendentis non potest esse nisi in noua entitate addita, quæ talis habitudo non prouenit ex mutatione alicuius extrinseci: ergo hoc augmentum necessarium requirit huiusmodi additionem. Tandem illi habitui additur virtus actiua, non tantum quoad modum agendi, vel modum effectus, sed etiam quoad diuersos effectus, id est, quoad varios actus, vel species diuersos, vel saltem valde dissimiles in tendentia ad obiectum: ergo illud augmentum factum est per realem additionem, nam virtus realis non crescit per se & in se, sine reali addimento.

IV.

Extensiuum augmentum habituum fit per actus eiusdem potentie circa diuersa obiecta.

Secundo suppono, huiusmodi augmentum extensiuum habitus fieri per actus eiusdem quidem potentie, aliquo tamen modo inter se dissimiles in tendentia ad obiectum, & non tantum in intentione & remissione. Probatur prima pars, nam si actus sunt diuersarum potentialium generabant habitus omnino distinctos, quia vt supra dictum est actus in ea potentia inducit habitum, in qua ipse est: ergo si actus sunt in diuersis potentiis, vnusquisque inducet habitum in sua propria potentia: ergo facient habi-

tus diuersos, non augebunt eundem, quia non potest vnus habitus esse in diuersis subiectis. Secunda pars probatur, quia si actus sint omnino similes, solumque differant in intentione, poterunt quidem intendere habitum, non tamen extendere, quia actus solum efficiunt in habitu perfectionem sibi proportionatam.

Primus punctus difficultatis de augmento extensiuo habitus quale sit.

V.

EX his ergo variè oriuntur difficultates. Prima est, quale possit esse hoc augmentum extensiuum in habitibus. Et ratio dubitandi est, quia vel id quod additur per tale augmentum vnitur per se ac proprie habitui præexistenti, vel solum per aliud, scilicet quia vtrumque est in eodem proximo subiecto. Primum non potest intelligi: secundum autem non sufficit ad verum & proprium augmentum habitus: ergo probatur minor quoad priorem partem, quia vnio per se inter qualitates eiusdem subiecti intelligi non potest, nisi per modum intentionis: necesse est enim, vt quæ sic vniuntur, comparetur vt entitates partiales respectu illius integræ qualitatis, quæ ex illis coalescit, & consequenter quod inter se comparetur, vt partes inter se vniabiles. Solum autem duobus modis intelligere possumus duas partes esse inter se intelligibiles. Primo immediate per modum actus & potentie, sicut vniuntur materia & forma: secundum, medio aliquo termino indiuisibili, in quo illæ duæ partes coniunguntur per modum continuationis, sicut vniuntur duæ partes lineæ in puncto. Prior modus vniionis non habet locum inter partes eiusdem qualitatis, quia nunquam aliqua duo vniuntur illo modo, nisi vnum se habeat vt potentia, aliud vt actus: hæc est enim vnica ratio huius vnitatis, hoc modo confluentis ex multis, vt Aristotel. sæpe docuit 7. & 8. Metaph. Et vtræ partes eiusdem qualitatis non comparantur inter se vt actus & potentia, quia neutra recipitur in alia vt in subiecto, neque actuatur illam, sed vtraque proximè afficit idem subiectum, in quo inest tota qualitas. Vnde nec tales partes habent per se ordinem inter se, sed vnaquæq; potest per se sola inherere suo subiecto: neutra ergo actuatur aliam: ergo non habent inter se illud genus vniionis. Quod manifeste patet in presenti materia, nam etiam si vna virtus religionis, v.g. extendatur ad actus orandi, sacrificandi, & vouendi, & in ordine ad illos intelligatur habere diuersas entitates partiales, secundum quas talis habitus augeatur, non tamen comparatur vna pars ad aliam vt potentia ad actum, neque vna per se supponitur in subiecto ad aliam, sed in differenter potest illa virtus inchoari per actus orandi, verbi gratia, & augeri per actus sacrificandi, & è conuerso: ergo prior modus vniionis non habet locum in hoc augmento, seu inter partiales entitates eiusdem habitus.

Aristot.

Neque etiam alter modus habet locum in qualitate, nisi ratione intentionis, in qua, vt infra videbimus est latitudo quedam proportionem seruans ad latitudinem extensiuam quantitatis, in hoc quod est in infinitum diuisibilis, & consequenter in ea reperiantur partes eiusdem latitudinis intentionis, & indiuisibiles termini quibus illæ partes vniuntur, nam sine his non potest habere locum talis modus vniionis. At verò in augmento extensiuo non potest hic modus vniionis inueniri propter duo. Primum, quia vnaquæq; illarum partium extensionis, quæ sic vniri dicunt-

VI.

dicuntur, non est ulterius diuisibilis secundum extensionem, sed indiuisibilis, vt, verbi gratia, licet scientia dicatur habere latitudinem extensionem secundum varios assensus diuersarum conclusionum, tamen vnusquisque assensus est in diuisibilis extensio, quia ad vnā tantū indiuisibilem veritatem terminatur. Vnde etiam illa partialis entitas seu gradus correspondens in habitu vniciuique actui est etiam indiuisibilis extensio, quia proportionatur actui per quem fit, & ad illum, eiusque obiectum indiuisibiliter inclinatur: ergo inter huiusmodi partes extensionis habitus, non potest esse vnio per modum continuationis: nunquam enim sic vniuntur ea quæ in diuisibilia sunt.

VII

Secunda ratio est, quia in his quæ vniuntur per modum continuationis, datur indiuisibilis terminus communis vtrique; extremo vnionis, vt supra dictum est de quantitate, & infra dicitur de intensione. In præsentia autem non potest dari huiusmodi terminus in quo vniuntur partes extensionis eiusdem habitus, tum propter præcedentem rationem, nam cum illæ partes sint in se indiuisibiles non indigent vltiori termino indiuisibili, imo neque illum habere possunt. Tum etiam quia ille indiuisibilis terminus deberet esse proportionatus entitati habitus: ergo debet iuxta modum suum inclinare ad al. quem actum & obiectum, quia tota entitas habitus huiusmodi est essentialiter. Cum ergo vna pars illius habitus inclinatur ad vnum actum, & alia ad alium, inquiri de illo indiuisibili termino in quo tales partes vniuntur, ad quem actum inclinatur, quia non est maior ratio de vno, quam de alio, nec verò potest ad vtrumque inclinare, cum ille dicatur esse indiuisibilis & in actibus sit latitudo extensio. Item quia in actibus nihil est commune realiter in quo vniuntur: ergo neque in habitu potest aliquid simile correspondere. Et hoc ergo dicitur videtur concludi, nullam esse posse realem vnionem inter id quod supponitur iam acquisitum in aliquo habitu, & id quod additur per augmentum hoc extensio. Ex quo fit, illa duo solum per aliud posse vniiri, scilicet quia in eodem proximo subiecto coniunguntur.

VIII

Iam verò probatur altera pars superius posita, nimirum, quod hæc vnio non sufficit ad verum augmentum habitus, quia illud non est augmentum, sed acquisitio noui habitus in eadem potentia. Nam ille modus vnionis communis est omnibus habitibus eiusdem potentie: ergo quotiescunque habitus acquiritur in vna potentia iam habente alium, erit augmentum extensio, quod impropiissime dicitur, quia id quod augetur, debet esse idē, quod antea genitum erat. Nisi quis fortasse dicat, vnus potentie esse tantum vnum habitum, quod esset absurdum in morali Philosophia, in qua receptissimum est dari in eodem appetitu plures virtutes morales, & in eodem intellectu plures virtutes intellectuales. Et in Theologia vt minimum certum est, Charitatem & Spem esse virtutes & habitus distinctos, etiam si sint in eadem voluntate.

Secundus punctus, per quos actus crescat intensio habitus.

IX

Secunda difficultas est, per quos actus fiat hoc augmentum extensio habituum, an per actus specie diuersos, vel tantum numero distinctos. Quamuis enim dictum sit, acquiri per actus aliquo modo dissimiles, non tamen propterea sequitur debere esse

A specie diuersos, nam inter indiuidua eiusdem speciei, præsertim respectiua, possunt esse quædam omnino similia, vt verbi gratia, species visibiles Petri: & alia aliquo modo dissimilia indiuidualiter, vt species visibiles Petri, & Pauli, vt supra actum est disput. 5. Videtur ergo hæc dissimilitudo indiuidualis non solum sufficere inter actus augentes eundem habitum extensio, verum etiam non posse esse maior. Primum patet, quia quacunquē ratione actus tendant in diuersa obiecta non potest vnus generare inclinationem ad alium, neque conuerso: ergo habitualis inclinatio acquisita per vnum actum augetur extensio ad nouum obiectum per alium actum, si similem quidem in specie, dissimilem autem indiuidualiter, ob tendentiam ad diuersum obiectum quasi materiale. Secundum patet, quia si actus sint specie diuersi generabunt habitus speciei diuersos: ergo non possunt augere eundem habitum etiam extensio. Consequentia patet ex dictis; & antecessens probatur. Tum quia habitus specificantur per actus, atque ita ex actibus specie diuersis sumentur habitus specificis differentias diuersas. Tum etiam, quia actus est proxima causa habitus, quem relinquit tanquam semen suum ad similes actus: ergo habitus specie diuersi relinquent (vt ita dicam) semina specie diuersa.

In contrarium verò est, quia sola dissimilitudo indiuidualis actuum non videtur sufficiens ad hoc augmentum extensio. Primum quia alias per omnes actus numero distinctos, qui versantur circa diuersa materialia obiecta, augetur habitus extensio, vt iustitia restituendo huic pecuniam, illi tritum, & sic de aliis, quod videtur & superuacuum & falsum. Secundò, quia aliis nunquam idem habitus potest elicere actus specie diuersos, quia solum potest efficere actus similes illis à quibus effectus est: ergo si non potest fieri & compleri per actus specie diuersos, neque illos poterit efficere. Consequens autem videtur falsum, nam idem habitus scientie potest elicere assensus plurium conclusionum, & eadem virtus moralis elicere intentionem & electionem, ac similes actus qui planè videntur specie diuersi.

Tertius punctus qualis sit vnitas habitus.

C IN his difficultatibus attingitur etiam questio illa celebris, an habitus sit simplex qualitas, vel collectio plurium, quæ vt supra in sinuau, duos potest habere sensus. Vnus est an habitus sit simplex vt nullam in se compositionem admitat, secundum extensionem: alius est, esto habitus sit qualitas aliquo modo composita, an sit qualitas verè ac per se vna, an verò solum habeat vnitatem aliquam artificiosam ex collectione plurium: & vtriusque sensus, decisio pædet ex modo explicandi augmentum extensio, in quo nunc versamur.

Prima opinio, omnem habitum esse simplicem qualitatem.

XII
Sunt ergo in hac re varie sententia. Prima est habitum esse qualitatem non solum per se vnam, sed etiam simplicem & indiuisibilem extensio: ita enim nunc loquimur, ne id semper admonere necesse fit. Ita sentit Caietanus 1.2. quæst. 54. art. 4. & Capreol. quæst. 3. prologi. Ferrar. 1. contra Gentes. c. 56. Henr. quodlib. 9. quæstione 4. Et eodem modo opinantur multi ex recentioribus Thomistis, & putant esse sententiam Diui Thomæ dicta quæst. 54. artic. 4. in 1.2. Qui consequenter eodem modo philosophantur de augmentum

Non tantum singuli habitus sunt in singulis potentia.

Caiet. Capreol. Ferrar. Henr. D. Thom.

augmentum extensiuo, quod de intensiuo quoad hoc, quod neutrum sit per additionem entitatis, sed per solum diuersum modum se habendi eiusdem indiuisibilis entitatis, respectu subiecti: quamquam dicti auctores non tam aperte hoc declarant. Vnde, cum Diuus Thomas loco superius citato dicit, habitum secundum se augeri per additionem, exponere possunt, solum loqui de habitu intellectuali, & de additione specierum intelligibilium. Quæ expositio habet fundamentum in verbis eius: nam 1. 2. quæst. 52. art. 1. & 2. in particulari loquitur de scientia, quam dicit augeri per additionem plurium conclusionum, quæ non intelliguntur addi, nisi mediis speciebus intelligibilibus.

XIII.

Ratio huius opinionis esse potest, quia habitus est propriissima, & per species qualitatis: ergo omnis habitus qui in sua specie est vnus habitus, est etiam vna qualitas per se non potest autem esse per se vna, nisi sit etiam simplex: ergo. Minor probatur à dictis auctoribus argumento quod est commune ad intentionem, scilicet, quia illa compositio ex partibus, seu gradibus non potest esse, nisi partes illæ numero distinguantur: non possunt autem ita distingui cum in eodem subiecto recipiantur. Sed hoc argumentum quantum vim habeat in intentione postea videbimus: in presenti verò certè non est efficax, quia respondebitur, partes illius habitus si per actus specie diuerfos fiant, non differre tantum numero, sed etiam (specie partiali, esse tamen quasi heterogeneas partes, quæ vniri possunt ad componendum vnum habitum: si verò illi actus differant solum numero cum aliqua dissimilitudine in ordine ad diuersa obiecta saltem materialia, sic etiã non repugnat duo accidentia eiusdem speciei esse simul in eodem subiecto, vt supra disp. 5. declarauimus. Efficacius ergo videtur illa minor probari discursu in priori difficultate, de qua plura inferius dicemus.

XIII.

Quamquam verò dicti auctores ita sentiunt de simplicitate habitus, nihilominus simul docent, vnum & eundem habitum esse principium plurimorum actuum, & versari circa latissimum obiectum, varias res seu materias in se comprehens, & in ordine ad illas interdum esse vnum habitum in statu imperfecto, & inchoato, perfici autem & consummari per varios actus, etiam si illi intrinsecè nulla res addatur. Quod si petas, quomodo possit habitus vnus simplicis essentia ad tot res seu materias inclinare. Respondent, rationem esse, quia omnes illæ materię conueniunt in vna ratione formali obiecti, sub qua à tali habitu attinguntur. Quæ sit autem hæc vnitas formalis obiecti, difficillimè explicatur, nec potest vna simplici, vel generali regula, quæ omnes habitus comprehendat, declarari: sed generatim solum dici potest, in vnoquoque habitu id quod se habet tanquam motiuum eius, seu tanquam ratio attingendi res in quibus versatur, esse rationem formalem obiecti, à qua sumit habitus vnitatem. Hæc autem ratio in diuersis habitibus, iuxta diuersitatem & proportionem eorum, diuersa est, quod in singulis materiis explicandum erit. Rursus si quis interroget, an actus illi quibus tales habitus consummantur, sint specie distincti, vel tantum numero: quidam ex dictis auctoribus simpliciter negant differre specie, quia conueniunt in obiecto formali habitus: alij verò distinguunt: nam comparatione habitus sunt eiusdem speciei, secundum verò proprias rationes possunt specie differre. Denique si interrogos quomodo plures & dissimiles actus possint eundem indiuisibilem ha-

bitum perficere. Nihil aliud respondent, nisi quod illa entitas indiuisibilis potest habere varios modos afficiendi subiecto, secundum quos potest variè perfici per varios actus.

Fundamentum autem huius partis sic declaratur, est, quia habitus inclinans ad varios actus sub aliqua latitudine obiecti est verè vnus, non potest autem esse verè vnus, nisi sit simplex, vt ratio supra facta probat. Ergo. Maior probatur, primo inductione, nam vna fide varias res credimus, & vna charitate diligimus Deum & proximum, & sic de cæteris. Aliàs, tot est in iustitiæ, vel temperantiæ multiplicandæ, quot sunt officia harum virtutum, & ita etiam in singulis scientiis, innumeræ essent multiplicandæ scientiæ. Deinde probatur ratione, quia habitus est medius inter potentiam, & actum, sed vna potentia cum sit simplex entitas se extendit ad plures actus, & ad plures res, prout in aliqua ratione obiecti conueniunt: ergo etiam habitus in suo ordine poterit idem indiuisibilis existens multa in se complecti, sub aliqua ratione obiecti. Dico autem, in suo ordine, quia oportet vt habitus tantum se extendat, quantum potentia quam perficit, quia est medium inter illam & actus, & idè ex vtroque extremo aliquid suo modo participat, vt neq; sit tam limitata entitas, sicut actus, neq; tam late pateat sicut potentia.

Secunda opinio distinguens inter habitus intellectus & voluntatis.

Secunda opinio, distinctionem facit inter habitus intellectus & appetitus, & de prioribus negat esse simplices qualitates, de posterioribus verò affirmat. Hæc opinio tribui potest Soncin. 6. Metaph. quæst. 9. vbi cum expresse doceat scientiam non esse simplicem qualitatem, idem sentire videtur de omnibus habitibus intellectus. In solutione autem ad tertium expresse concedit habitus voluntatis esse simplices qualitates. Vnde quoad hæc secundam partem idem & ob eandem rationem sentit quod alij Thomistæ: quoad priorem verò in hoc fundatur, quod non admittit in intellectum alios habitus præter species intelligibiles, quarum collectionem ordinatam dicit esse habitum scientiæ. Vnde in rigore loquendo de habitu iudicatio intellectus, de quo nunc disputamus, nec simplicem, nec compositum illum ponit, quia potius illum è medio tollit. Quamquam possit esse in hoc aliqua ambiguitas, & æquiuocatio in terminis. Nam Sonc. distinguit duplices species intelligibiles, quasdam quæ sunt ab intellectu agente, & præcedunt assensum scientiæ, quas dicit solum representare res incomplexas: alias verò esse species intelligibiles, quæ sunt in intellectu ex vi assensuum scientiæ, quas dicit representare ipsa complexa, & habitare intellectum ad similes assensus, & hanc speciem productam per assensum scientiæ dicit esse proprium effectum habitualem demonstrationis. Tandem verò concludit, vnam scientiam esse compositam ex multis speciebus posterioris generis, & non esse simplicem qualitatem.

In qua sententia obscurum satis est quid intelligat hic author per species complexas productas per assensum conclusionis. Nam si intelligat esse veras species representantes obiectum, & deseruientes ad apprehensionem eius, non videtur necessariæ respectu eorum obiectorum, quorum species sunt per intellectum agentem impressæ. Nam illæ sufficiunt, non solum ad simplicem apprehensionem, sed etiam ad compositionem. Quia prima compositio per

illas solas facta est mediis conceptibus simplicibus, virtute earundem specierum formatis. Neque post primum assensum, etiam per demonstrationem habitum, potest iterum compositio, aut similis assensus fieri sine usu earundem specierum, quia sine concursu obiecti non potest cognitio fieri: cōcurrit autem obiectum per speciem. Nec satis intelligi potest quod species quæ vicem tenent obiecti, repræsentent illud nisi in complexè: nam complexio solum est in compositione mentis, aut apprehensua, aut etiam iudicatiua, vt omittam nunc voces, & scripturas. Vnde licet aliquando contingat per actum imaginationis, aut intellectus possibilis fieri phantasma vel speciem intelligibilem alicuius obiecti, quod per solam actionem sensuum exteriorum, aut intellectus agentis repræsentari non potuit, tamen etiam illa species repræsentat simpliciter & in complexè suum obiectum. Illæ ergo species repræsentantes complexè nec sunt necessariæ, nec satis intelligibiles, si de propriis speciebus sermo fit. Si verò nomine speciei intelligat Soncinas qualitatem quandam, relictam in intellectu, ex efficacia assensus scientifici, inclinātem & determinantem intellectum ad similem assensum veritatis complexæ, sic verum est dari in intellectu huiusmodi qualitatem: illam verò nos vocamus habitum iudicatiuum. Neque illa qualitas habet vicem obiecti, sed potius tenet se ex parte potentia, cuius lumen seu virtutem auget ad iudicandum, & ad vsum specierum, quo propter non propriè vocatur species intelligibilis. Atque ita in hoc sensu non differt hæc sententia quoad hanc partem à sequenti opinione.

Tertia opinio negans in vniuersum habitum esse simplicem qualitatem, aut per se vnam.

XVIIII.

EST ergo tertia sententia, quæ in vniuersum negat habitus esse simplices qualitates, siue in intellectu, siue in voluntate, & consequenter etiam negat habitum esse qualitatem per se vnam, physicè, & in rigore loquendo, sed solum per quandam collectionem, vel coordinationem plurium qualitatum. Hanc sententiam tenuit Aureolus in prologo sententiarum, vbi eandem tenet Scotus quæst. 3. dub. 2. & Gregor. quæst. etiam 3. art. 1. & alij eodem loco, præsertim Ocham quæst. 1. & 9. & Gabriel. quæst. 8. & in 3. dist. 2. quæst. Fundamentum huius sententia consistit in duobus principiis, quæ à nobis videntur satis in superioribus probata. Vnum est, augmentum reale habituum, & præsertim extensiuum, non posse fieri sine additione reali: aliud est illud quod additur cum habitus augetur extensiuè non posse habere propriam & per se vnionem cum ea parte habitus, quæ præsupponitur. Nam ex his principiis euidenter infertur, habitum perfectum & consummatum (de hoc enim est sermo) non esse simplicem qualitatem quia per augmentum extensiuum cōsummatum. Sequitur deinde, talem habitum nec qualitatem per se vnam esse posse, quia in his qualitatibus nulla est cōpositio, seu vnio, ex qua possit resultare ens per se vnum. Et quoniam tota vis huius sententia consistit in his principiis, & eorum examine, omitto rationes alias, quæ à dictis autoribus afferuntur. Illud tamen vltius sequitur ex prædicta sententia, nimirum, hoc augmentum habitus per extensionem non esse proprium, sed esse (vt ita dicam) per iuxta positionem, & artificialem compositionem, sicut augetur domus cum ædificatur. Qualis autem sit hæc artificialis cō-

Aureolus,
Scotus,
Gregor.
Gabriel.
Ocham.

A positio in habitibus, & quando in vna & eadem potentia sufficiat ad vnitatem habitus cum distinctione ab aliis habitibus eiusdem potentia, magnam habet difficultatem, & à dictis autoribus non satis explicatur.

Quarta opinio negans simplicitatem habitibus, non tamen vnitatem per se.

QUARTA sententia, & quasi media inter prædictas, est habitum esse qualitatem per se vnam, non tamen simplicem seu indiuisibilem secundum extensionem ad diuersos actus, & partialia obiecta, sed esse compositam ex partialibus entitatibus inter se verè ac propriè vnitis, quia sine vnitione non potest esse verum augmentum, & sine vnione non potest esse vera vnitas habitus. Hæc opinio placet nonnullis ex modernis doctoribus: ex antiquioribus enim nullus satis declarat hunc opinandi modum. Non nihil verò fauere videtur Caietanus. 1. 2. quæst. 54. articulo quarto ad tertium Gregorij, quatenus comparat extensionem & extensionem habitus intentioni & extensioni caloris: dicens: *Sicut in forma materialibus calor & latitudines eius intrinseca & extensiva, non sunt tres entitates, sed vna habens duas condiciones, ita in habitu.* At verò (omissa pro nunc latitudine intentionis) dubitari non potest quin calor secundum latitudinem extensiuam habeat partes realiter distinctas, quamvis inter se vnitas. Et idè licet calor & latitudo extensiuæ non dicantur duæ entitates, quia latitudo extensiuæ includit illas partes cum vnione earum, & totum non distinguitur à partibus simul sumptis & vnitis: nihilominus tamè in illa latitudine includitur entitates inter se partialiter distinctæ: idem ergo erit in habitu, si in eo est similis latitudo extensiuæ. Atque iuxta hanc sententia saluatur proprii assidè augmentum extensiuum habitus: quia id quod additur per talem actionem, vnitur præ existenti, & ex vtroque fit vnum maius & perfectius. Et consequenter illi actus vtentur ad vnum habitum, qui licet inter se videantur diuersi, vel numero, vel etiam specie, sunt apti efficiere in potentia habilitates partiales, aptas vt inter se vniantur. Quado vero illæ habilitates sint partiales, & habentes dictam aptitudinem, aut quando sint totales absque vnione inter eas non minùs est ad explicandum difficile, quam sit in omni sententia vera vnitas habitus. Recurrendum verò est ad obiectum formale, & indicium sumi poterit ex affinitate & proportionè actu inter se.

Prima assertio ad resolutionem questionis.

RESOLUTIO huius questionis est sine dubio difficilis, quia radix & modus vnitatis habitus occulta valdè nobis est, & difficile est inuenire medium inter extrema, vt neque in vna potentia vnus tantum habitus, vel vnam tantum virtutem esse asseramus, neque tot multiplicemus, quot sunt actus & à cōmuni modo sentiendi & loquendi ecedamus. In re tamen difficili dictam breuiter, quod verisimilius videtur. Et in primis existimo nullam veram & realem compositionem extensiuam in habitibus reperiri. Hoc mihi probat efficaciter discursus factus superius qui ab autoribus contrariæ sententia nec dissoluitur, nec attingitur, neque explicatur quale genus proximè vnionis inter illas entitates habituales possit reperiri. Accedit præterea, quod in actibus intellectus & voluntatis, non potest inueniri similis

XIX.

Caiet.

XX.

Nulla verò
cōpositio ex
rebus in ha-
bitibus.

similis extensio cum reali distinctione partiali unitatum & vera vnione earum ex parte obiectorum tantum. Quod addo, quia in aliquibus actibus anime potest inueniri latitudo, & compositio extensio ex parte subiecti, vt visio corporalium quatenus est in subiecto extenso & continuo potest habere extensionem & continuationem partium, tamen neq; illa extensio habet locum in intellectu & voluntate, neque etiam est ad propositum: quia etiam si in appetitu sensitiuo, vel cogitatio locum habeat, nihilominus per quemlibet actum generabitur habitus, habens eundem modum extensionis, qui in eodem subiecto adaequatè generatur, quia non est maior ratio de vna parte subiecti, quam de alia, & quia talis potentia per se ipsam tota concurrit ad actum: & similiter secundum se tota acquirit habitum seu facilitatem operandi. Hæc ergo extensio ex parte subiecti impræcens est ad augmentum habitus, vel ad vnitatem eius explicandam.

XXI. Quod verò ex parte obiectorum non possit esse in actibus prædicta extensio & compositio, patet, quia vel potentia simul tendit in plura obiecta per modum vnius & sub vna & eadem ratione, vel per modum plurium. Quando tendit priori modo non est in actu formalis extensio & compositio, sed est indiuisibilis entitas, quæ totum illud obiectum, tanquam adæquatam terminum vnius habitudinis transcendentalis, complectitur. Aliàs dicendum esset, quando vnico actu volo dare elemosynam decem hominibus, in illo actu esse decem particulas, quibus tendo in singulos homines, quod per se apparet incredibile. Et inde sequuntur difficultates de augmento in infinito, præsertim in intellectu & voluntate Angelicæ, aut animæ Christi, quæ distinctè videt infinita in Verbo. Et præterea habet etiam locum discursus supra factus, quod illa vnio partium, neque esse potest per modum continuationis, nec per modum actus & potentia. Quod maxime verum est in iis, qui sunt actus secundæ & vltimæ. Præter illos autem duos modos vnionis non est alius, qui realis ac physicus sit. Quod si potentia simul tendit in plura obiecta per modum plurium, erunt quidem actus illi distincti, de illis autem evidentiùs est non habere inter se vnionem, ratione cuius dici possint componere actum verè vnum: quia (præter rationes factas) in obiecto non est vnitatis, in qua possit fundari vnitatis actus.

XXII. Tandem, quod ex actibus sufficiens argumentum fiat ad habitus, patet ex ratione generali, quia actus natus est efficere habitum sibi similem seu proportionatum. Responderi quidem potest, potentia non semper posse simul in vno actu exprimere, quod in vno habitu continet: quia actus maiorem attentionem, & consequenter maiorem efficacitatem requirit. Sed licet in hoc genere verum sit, nihilominus, si ille modus compositionis haberet locum in habitibus, nulla sufficiens ratio reddi posset, cur in aliquibus actibus non posset habere locum, saltem quando habent inter se aliquam subordinationem: & potentia videtur ex vno ad alium extendi, vt ex assensu præmissarum ad assensum conclusionis, & ex intentione finis ad electionem mediatorum: tunc enim cessat illa ratio de attentione & efficacia potentia, quia iam simul ad illa omnia attendit. Ratio ergo generalis est, quia hic modus compositionis & vnitatis neq; in actibus, neq; in habitibus locum habet. Imò si quis animaduertat, intelliget in nullis formis vel actibus quatenus tales sunt, inueniri talem modum

vnitatis nisi per modum intentionis, vel extensionis continuæ: alioquin necesse est, vt vna forma comparetur ad aliam per modum potentia passiuæ, & altera è conuerfo per modum actus, vt vniri possint. Accedit vltimò, quod hæc sententia auget & non explicat difficultatem, nam in re tot multiplicat entitates, quot illa quæ ponit collectionem: sed præterea addit vnionem earum inter se, quam explicare non potest. Ac deinde, æquè difficilè manet ad explicandum in hac sententia, vnde sumenda sit vnitatis habitus, vt supra tetigimus.

Secunda assertio de habitibus, qui sunt simpliciter qualitates.

Dico secundò. Necesse est vt sint in anima aliqui habitus indiuisibiles, & qui sint simpliciter qualitates. Probat, quia in habitibus non est vnitatis per compositionem extensio: ergo vel est per collectionem plurium qualitatium, vel per simplicem entitatem. Si hoc posterius dicitur, id est quod intendimus. Si verò dicitur prius, necesse est, vt illa collectio ex multis simplicibus constet: quia omnino compositum ad simplicia, & omnis numerus ad vnitates necessario reuocatur. Et ex ipsis terminis patet, nam si vnus habitus est collectio plurium qualitatium, rursus inquiri an vnaquæque illarum qualitatium sit etiam collectio aliarum, vel sit simplex. Si primum dicitur, de illis vltimis inquiram, donec sistamus in simplicibus qualitatibus, quia non potest in infinitum procedi. Rursus cum peruentum fuerit ad qualitatis simplices, de illis procedit ratio, quia vnaquæque earum est vera & integro qualitas in sua specie quia non est pars vera & physica alieiusus qualitatis, nam esse partem numeri aut collectionis, non tollit rationem integri entis in suo genere. Sed huiusmodi qualitates non sunt nisi in specie habitus, vt ex dictis constat: ergo necesse est dicere dari habitus qui sint simplices qualitates.

XXIII. Simpliciter alii habitus necessario asserendi.

Dices, Interdum vna qualitas constat ex multis, inter quas non est vera & realis vnio, sed solum cõtemporatio quædam & proportio, vt sanitas, pulchritudo, & similes, & in his generibus vel speciebus qualitatium nulla datur simplex, etiam si ex simplicibus constet: ergo idem potest de habitibus dici. Respondetur, quidquid sit de illa vnitatis per solam proportionem plurium, an sit vera vnitatis, & an habeat locum in habitibus (quod infra videbimus) quandoquocumque aliqua qualitas componitur ex multis & vocatur vna sub aliquo conceptu & nomine, componi ex multis, quæ licet fortasse sub eo nomine non censentur complete, tamen sub alia essentiali ratione sunt complete & simplices qualitates. Vt quantum calor non fit completa sanitas, est tamen completus calor, vel passibilis qualitas: & in eo genere est qualitas simplex completa & perfecta: vnde si daremus sanitatem etiam esse passibilem qualitatem, & sub hac generali ratione de illis sermo esset, necessariò dicendù esset, aliquas passibiles qualitates esse simplices qualitates, etiam si aliquæ sint compositæ.

XXIV. Obiectioni respondetur.

Similiter ergo in præsentia, si poneremus scientiã esse collectionem ordinatam specierum intelligibilem, & nomen scientiæ nihil aliud significare, verum quidem esset, nullam scientiam humanam esse simplicem qualitatem, nihilominus tamen vnaquæque species intelligibilis, in ratione talis speciei, simplex & completa qualitas esset. Vnde si de eis agamus sub ratione communi vtrique, sub ea dabuntur & qualitates simplices & compositæ. Talis autem est ratio

XXV.

habitus in qua versatur: est enim generalis ad omnes qualitates, quæ per modum actus primi dant potentis facilitatem & promptitudinem ad actus secundos exercendos: unde sub hac generali ratione non requirit compositionem, aut proportionem plurium qualitatum: imò tantò erit perfectior habitus, quantò simplicior, cæteris paribus. Quamuis ergo aliquos habitus concedamus conflari ex multis, quod incertum est, id tamen semper erit sub aliqua determinata ratione, vel scientiæ, vel talis scientiæ, aut talis virtutis. Ratio autem habitus ut sic illam compositionem non requirit. Atque ita concluditur, dari habitus, qui sint simplices qualitates: & illosmet ex quibus alij componi dicuntur, esse veros habitus & simplices qualitates.

XXVI. Sed iam super sunt duo explicanda. Primum, quanta possit esse latitudo simplicis habitus, tum in rebus in quibus versatur, tum in actibus quos facere potest, vel ab eis fieri aut consummari. Secundum est, an ex simplicibus habitibus componantur alij, & qualis vel quanta compositio illa esse possit.

Tertia assertio de extensione simplicis habitus.

XXVII. Dico ergo tertio. Vnus & idem simplex habitus potest per suam entitatem simplicem ad varia obiecta partialia virtualiter extendi: & plures actus efficere, si vel omnino sint similes in ratione formali obiecti, quamuis in materiali differant, vel ita sint inter se connexi, ut vnus in alio virtualiter cõineatur. Hæc assertio in primis ostenditur inductione: nam saltem in habitibus infusis, nemo, ut opinor, negabit dari habitus simplices habentes huiusmodi virtuale extensionem. Fides etenim vnica tantum & simplex est, etiam si per eam innumeræ res credantur. Neque enim vllus verisimiliter dicere potest illam vnitatem consistere in collectione aut compositione plurium entitatum, tum quia tam indiuisibilis est illa fides ut nemo possit credere vni, si alteri articulo fidei discredat, tum maxime, quia ipsa per se primò inclinatur ad rationem abstractiendi, quæ & æqualis, & eadem est in omnibus. Idem est suo modo de charitate, & spe: & in poenitentia id clarissimè constat, nam eadem vniformiter detestatur omnia peccata, præsertim mortalia, quod indiuisibiliter conuenit tali virtuti, secundum formalem rationem eius.

XXVIII. Dicit quis, esse specialem rationem in virtutibus infusis, vel quia sunt superioris ordinis, & diuisa in inferioribus solent esse vnita in superioribus. Vel quia non fiunt à suis actibus, ut ea ratione oporteat eis omnino cõmensurari, & iuxta eos distinguari. Vel quia non sunt meri habitus, sed aliquo modo participant rationem potentis: in potentis autem non est dubiù, quin vna simplex entitas possit habere illam virtuale extensionem. Respondetur, verum quidem esse plures causas vnitatis & simplicitatis reperiri in habitibus infusis quam in acquisitis. Nihilominus tamen potest ex illis sumi proportionale argumentum non leue, quantum ad id in quo conueniunt cum habitibus acquisitis, nimirum, in vnitatis & connexionis suorum actuum in aliqua ratione formali obiecti aliquo modo indiuisibili: nam hæc sufficit, vel potius requirit vnitatis vel simplicitatis habitus: etiam si aliæ causæ non postulent talem modum entitatis, dum modò illum non impediunt.

XXIX. Sic igitur rectè argumentari possumus ab habitibus infusis ad acquisitos. Ut verbi gratia, si poenitentia infusa est vna, & simplex, quia indiuisibiliter detestatur diuinam offensam ut sic, & ut auertentè

XXIX. In acquisitis habitibus ostenditur assertio.

A à sine supernaturali, ita naturalis vel acquisita poenitentia (qualiscunque illa sit) detestatur omnia quatenus à sine naturali auertunt, proportionem seruata. Eadem proportio fieri potest inter fidem diuinam, & humanam hac feruata differentia quòd fides diuina tantum habet vnum Deum cuius auctoritati nitatur; fides autè humana potest fundari in testimoniis diuersorum hominum: & idèd necesse non est, vt idem indiuisibilis habitus, qui inclinatur ad credenda dicta vnus hominis, aliis etià fidem tribuat: tamen respectu eiusdem & seruata proportione optimum est argumentum. Rursus in virtutibus moralibus acquisitis potest idem argumentum accommodari, nam si virtus iustitiæ inclinatur ad saluandum equalitatem alteri in bonis eius, vbi hæc ratio æqualiter iouèta fuerit, ille habitus æqualiter & indiuisibiliter inclinatur.

Atque ex his facile erit ratione confirmare positam assertionem. Ut autem illam per singulas partes conclusionis declarem, aduertendum est in omni habitu dari ex parte obiecti aliquam rationem tendendi in illud, quam motuum operandi possumus appellari: nam habitus intellectus de quibus agimus, sunt habitus iudicatiui: iudicium autem semper nititur in aliqua ratione assentiendi: habitus autem voluntatis tendunt ad profectum aliquod bonum: omnis autem profectio boni est ex aliquo motiuo, seu ex aliqua ratione bonitatis, quæ voluntatem attrahit. Hoc ergo motiuum seu ratio tendendi, est absque dubio, quæ dat actui specificam rationem; quæ eadem erit, si æqualiter aut eodem modo per actus attingatur: quia semper id quod est formale, est quod dat speciem: materiale autem est quasi per accidens, vel indiuiduale respectu talis actus. Dico autem, si equaliter vel eodem modo in talem rationem tendat, nam contingit vnam & eandem rationem tendendi non æquè applicari diuersis materiis: & idèd non eodem modo attingi per actus. Ut est, verbi gratia, bonitas diuina quatenus est in Deo & reddit illum amabilem, vel quatenus per quandam respectum applicatur proximo vt illum etiam amabilem reddat. Nam licet illa bonitas in se vna sit, non tamen illis rebus æquè conuenit: & idèd modus tendendi in illam non est idem. Et idem est in vniuersum de bonitate finis respectu ipsius finis, & respectu mediourum, & de similibus, in quibus ratio tendendi alteri intrinsecè, aliis verò extrinsecè applicatur.

Tunc verò, licet inter eos actus sit aliqua diuersitas (non disputado modò quanta illa sit) est tamè quedam necessaria connexio. Quia actus qui versatur circa obiectum, intrinsecè ac per se habens rationem illam, est radicaliorum, & virtute continens illos, vt amor Dei amorem proximi: & similiter obiectum illud quod proprie ac per se tale est, censetur primum, & alia secundaria, non tantum ordine dignitatis (id enim non satis effect ad indiuisibilem vnitatis habitus) sed etiam connexionis cuiusdam & casualitatis, quatenus ratione illius reliqua attinguntur. Denique, etiam inter actus, qui versantur circa eandem rem, solet esse aliqua distinctio quidem ex modo attingendi talem rem, vel quia ipsamet ratio tendendi in illam diuerso modo consideratur, vel quia aliquid peculiare in ea attingitur per talem actum. Connexio verò, quia vnus actus alium supponit, & ex illo nascitur aliquo modo, sic comparatur in voluntate amor, desiderium, & gaudium, de aliquo bono, & odium, fuga, ac tristitia de contrario malo: omnes enim isti actus (quacunque ratione distincti.

XXX.

XXXI.

distincti sint) in amore radicantur : nam ex amore boni, si abfit, sequitur desiderium, vel etiam spes si arduum sit: si autem iam possideatur, sequitur gaudium. Et ex eodem amore nascitur odium & detestatio contrarii mali, & reliqua consequenter. In intellectu verò non est similis connexio actuum nisi ratione discursus, in quantum assensus conclusionis sequitur ex assensu præmissarum : & idè licet tales actus versentur circa idem subiectum, de quo vna proprietas per aliam, vel per definitionem demonstratur: semper tamè aliqua veritas distincta, est veluti adæquatum obiectum vniuscuiusque actus: & aliquid nouum cognoscitur de tali subiecto per vnũ actum, quod formaliter non cognoscitur per alium.

XXXII.

Ex hac igitur declaratione statim per se apparet probabilitas conclusionis positæ, nam si ratio attingendi res materialiter diuersas est omnino eadem & æqualiter veluti informans illas, non solum habitus, sed etiam actus sunt omnino vniuse speciei: ergo efficiunt vnũ & eundem indiuisibilem habitum. Et confirmatur, nam inclinatio potentie vt est sub tali habitu per se non est ad hanc vel illam rem ratione materiae, sed ratione formæ, seu propter tale motiuum, quod in eam inuenitur: ergo si hæc ratio est omnino eadè, quãuis sit applicata ad diuersas materias, inclinatio poterit in indiuisibiliter perficatur in ordine ad illam, in quacunque materia inueniatur. Hac ergo ratione potest idè indiuisibilis habitus habere extensionem quasi materialem ex parte obiecti, & actum, qui circa illud versantur. Rursus, quando inter obiecta partialia est aliqua diuersitas in modo participandi rationem formalem, cum connexionem tamen & habitudinem ad vnũ, tunc etiam est sufficiens ratio ad vnitatem indiuisibilem habitus, quia vbi est vnũ propter aliud, ibi est vnũ tantum. Et quia potentie inclinatio, quæ per talem habitũ perficitur, tota est primariò & indiuisibiliter ad illud vnũ: ad reliqua verò solum quasi concomitanter, seu ratione alterius: ad eum fere modum, quo motus tendens in aliquem terminum vltimum, attingit intermedios. Tandem, quando actus ipsi sunt inter se connexi, & quasi radicati in aliquo primo, tunc etiam possunt habere similem connexionem saltem virtualem in ipso habitu: ergo quantum est ex hoc capite, si aliud non obstat, poterit idem indiuisibilis habitus esse principium huiusmodi actuum. Hęc verò omnia magis sequentibus illationibus declarantur & confirmabuntur.

Corollaria de augmento extensiuo habitus simplicis.

XXXIII.

Primum.

Ex dictis ergo sequitur primò, huiusmodi habitum simplicem intra rationem suam, & (vt ita dicam) intra suum ambitum, non posse propriè augeri augmento extensiuo ex parte sui, sed ad summũ ex parte specierum seu memoriæ. Probatur ex illo principio, quod satis, vt opinor, demonstratum est supra: scilicet, reale augmentum non posse fieri sine additione reali. Nec satis id explicatur per additionem modi realis, vt in fra latius ostendam tractando de intensione: & in extensione est res euidentior, quia in realioqui indiuisibili non potest intelligi extensio in effectu formali eius, nisi forte ex parte subiecti crescat informatio. Vt, licet anima rationalis indiuisibilis sit, per augmentũ hominis crescit quantum ad modum, & consequenter quantum ad effectum formalem quia ad nouam partem subiecti extenditur: vnde crescit informatio, quia re vera infor-

matio diuisibilis est. At verò in præsentia habitus seu effectus eius formalis non augetur ex parte subiecti, nam est idem indiuisibiliter: & informatio eius semper est eadem; ergo si ipsa entitas habitus in se augeri non potest, eò quòd indiuisibilis sit, nullo modo poterit augeri extensiuè, & in sua latitudine. Quod addo ad tollendam adiuocationem, si quis contendat, posse illi habitui adiungi alium, inclinatem ad nouos actus & obiecta: & ex vtroque coalescere vnũ: nunc enim de hoc non agimus: nam ille habitus coalescens ex duobus (quidquid sit de talis coniunctionis possibilitate) esset alius, & alterius rationis ab illo indiuisibili, & haberet aliam latitudinem obiecti & actuum. Nunc autem solum consideramus habitum indiuisibilem intra propriam rationem, & perfectionem, vel augmentum, quod in ea potest habere. Sic ergo manifestum est, non posse in se augeri extensiuè, vel ex eo quòd indiuisibilis est. Quod verò addimus de augmento ex parte specierũ ac memoriæ, satis per se est manifestum.

Vnde consequenter inferitur secundò, talem habitum statim ac in principio generatur, in quocunque gradu, & per quemcunque actum, & circa quamcunque materiam partialem sui obiecti, ex se habere vim ad quemcunque actum in tra suam gradum intensiõis, & circa totam materiam sui obiecti, seu quamlibet partem eius. Probatur, quia ille habitus in illo gradu intensiõis est capax illius extensionis ex parte obiecti & actuum, & non recipit illam per formalem extensionem suam (vt sic dicam) id est, per additionem partium suæ entitatis: ergo habet illam in se quasi eminenter, & vnice, ex vi suæ indiuisibilis entitatis: ergo statim ac habet illam indiuisibilem entitatem, habet etiam totam illam vim: quia non est magis partibilis illa virtus quam entitas. Vnde, quanta fuerit intensio entitatis, tanta etiam erit intensio virtutis: extensio verò semper erit eadem.

Et confirmatur ac declaratur in omnibus modis connexionis, seu vnitatis supra explicatis. Nam in fide diuina, verbi gratia minima fides de se æquè inclinat ad omnia credibilia ex testimonio diuino: quamuis fieri possit vt non omnia sint æquè applicata per species, seu doctrinam, & idè ex hac parte potest augeri fides, tamen in se ipsa non augetur, nec recipit additionem, nisi quando fit intensior. Sicut virtus caloris, verbi gratia, aut ignis, in se indiuisibiliter sumpta extenditur ad quodcunque combustibile proportionatum quod illi applicetur, quia secundum eandem rationem vel proportionem agit in illud. Sic etiam fides de se æquè inclinat ad quamcunque materiam, quia secundum eandem rationem operatur circa illam. Atque idem est vbi-
cunque similis ratio obiectiua interuenit, erit, siue virtus sit in fusã, siue acquisita: nam reuera in eo gradu intensiõis in quo quis assuevit temperatè comedere carnes, se sentiet propensum ad eandem moderationem seruandam, si offerantur pisces, vel alius similis cibus. Verum est tamen in vna materia posse interdum esse maiorem difficultatem, quam in alia, illa tamen per se non requirit propriam extensionem habitus, sed intensio sufficit ad illam difficultatem superandam, vt statim dicam. Item quando partialia obiecta sunt connexa & subordinata, nunquam habitus potest inclinare ad secundarium quin vel simul in re, vel etiam prius ratione aut natura inclinet ad primarium: quia illud ex hoc pendet. Quomodo enim quis erit propensus in media, si non sit

XXXIII.
Secundum
corollarium.

XXXV.

propensus in finem? & sic de similibus. E converso etiam si talis habitus inclinet ad primum, virtute etiam inclinat ad secundarium obiectum, quia vnum ex alio sequitur, ut si quis inclinatur ad finem, propensus etiam erit ad media, & sic de aliis. Denique idem argumentum fiet de actibus inter se connexis: nemo enim potest esse promptus & facilis ad actus radicatos in aliquo priori, nisi etiam ad illum similem promptitudinem habeat. Nemo enim desiderat nisi qui amat, & sic de aliis. Et similiter è converso, qui est promptus & facilis in primario actu exercendo, habet etiam habitudinem ad reliquos, nam ille quodammodo reliquos continet, & cum ille formaliter adest, facilitatem præbet ad reliquos: ergo & virtus ab eo relicta. Sicigitur constat quod modo hi habitus, in se indivisibiles existentes, ad aliquam latitudinem obiectorum vel actuum extendantur.

XXXVI.
Tertium tollitur.

Tertio inferitur, quodcumque huiusmodi habitus augetur per intensiorem, augetur secundum totam extensionem suam, id est in ordine ad omnes actus quos elicere potest, & circa totam materiam in qua potest versari. Hoc facile ostendi potest, applicando eam proportionem totum discursum factum: & ratio est clara, quia ille habitus licet habeat latitudinem intensiorem, tamen in extensione est indivisibilis: ergo quodcumque intenditur, intenditur secundum totam suam propensionem. Dices. Etiam potentia eadem in indivisibiliter existens, est principium plurium actuum, & versatur circa varia obiecta, & tamen non per quemcumque habitum perficitur secundum totam suam adæquatam inclinationem. Respondetur non esse simile, nam potentia non perficitur per habitum ad modum intensiorem, ita ut ipsamet entitas potentie in sua intrinseca entitate consummetur, sed perficitur tanquam potentia passiva per actum superadditum, qui non semper est adæquatus capacitati potentie. Habitus autem eadem perficitur intensus, consummatur intimè in sua entitate, & secundus gradus, verbi gratia adæquatur primo (ut sic dicam) & tertius secundo, & sic de cæteris. Tum quia hoc postulat natura sua perfectio & latitudo secundum intensiorem: tum etiam quia eadem est ratio de quocunque gradu, quia eandem connexionem habent respectu illius, tam actus, quam obiecta partialia, quod magis explicabitur in sequenti puncto.

XXXVII.
Quartum tollitur.

Quarto itaque inferitur, non posse vnum & eundem habitum ex his simplicibus, de quibus nunc agimus. scilicet intensum & remissum, seu magis & minus intensum respectu diuersorum, vel actuum, vel obiectorum. Ut verbi gratia si eadem simplex temperantia inclinatur ad moderatè comedendum & bibendum, non potest esse intensior eius inclinatio ad vnum actum, quam ad alium. Patet ex dictis, quia inclinatio talis habitus semper tota adæquate intenditur, quia indivisibiliter: ergo quantum intenditur ad vnum actum, tantum intenditur ad alium: ergo nunquam potest esse inæqualiter intensa respectu diuersorum. Et præterea declaratur in hunc modum, nam si idem habitus potest esse inæqualiter intensus illo modo, sit, verbi gratia, ut quatuor respectu vnus actus, & ut tria respectu alterius; sequitur ergo illum quartum gradum esse actuum vnus actus, & non alterius, & inclinare ad vnum, & non ad alium: nam si ad vnumque inclinaret ut principium actuum, eius nulla esset inæqualitas quoad intensiorem. Quarto ergo vltimus an tertius gradus illius habitus sit vnus & idem

A respectu vtriusque actus, vel sint diuersi. Si primum dicatur, ergo idem dicendum est de quarto gradu, quia respiciunt idem obiectum formale, & ideo eadè est ratio de vtroque. Si verò dicatur secundum, procedet vltimus argumentum ad secundum gradum, & à secundo procedemus ad primum; atque ita tandem fiet, vel totam latitudinem graduum esse diuersam respectu talium actuum, & ita habitum non esse indivisibilem extensivè, vt dicebatur; vel totam latitudinem graduum in indivisibiliter inclinare ad omnes actus: & ita non posse esse talem habitum inæqualiter intensum respectu illorum.

Et confirmatur, nam si ille habitus est vt quatuor respectu vnus actus, & ut tria respectu alterius, ponamus crescere & fieri vt quatuor in ordine ad illum actum, ad quem prius remissus inclinabat: erunt ergo in illo habitu duo gradus vt quatuor, qui non intendunt illum vt quinque, & consequenter vnus non perficit alium, neque è converso: non ergo vniuntur inter se illi gradus per modum intensiorem, sed solum per quandam extensionem, quod ostendimus fieri non posse. Dicitur verò potest, illos duos quartos gradus non vni inter se immediate, sed in alio, scilicet in tertio gradu, sicut duo primi vniuntur in trunco; & consequenter dicitur, illum habitum in fundamento suo (ut sic dicam) esse indivisibilem extensivè: postea verò in augmento habere extensionem secundum diuersitatem graduum, qui vniuntur in fundamento, & ita auget illud, non tamen inter se: sicut lineæ vniuntur in centro, non verò inter se, & ideo facile potest vna esse longior alia ex parte alterius extremi. Veruntamen hic modus intensiorem, præterquam quòd inauditus est, impugnari facile potest ex dictis de acquisitione huius habitus quoad eum vel eos gradus, qui considerantur vt fundamentum eius, in quo dicitur esse indivisibilis: nam per eisdem actus intenditur, per quos acquiritur: sed quando primo acquiritur, semper indivisibiliter acquiritur cum habitudine ad totum suum obiectum, & omnes actus suos, etiam si per vnum tantum actum acquiritur, quicunque ille sit, & circa quemcumque materiam, dum modò ad illum habitum pertineat: ergo si per similem actum intensiorem intendatur, adæquate etiam intenditur. Patet consequentia, quia in ipso actu non potest fingi illa diuersitas intensiorem, quia totus actus secundum omnes gradus suos versatur in eadem materia, & sub eadem ratione formali; ergo ille actus æquè efficax est ad intendendum, sicut fuit similis remissior ad generandum, ergo est impossibile intelligere in habitu illum modum compositionis, & intensiorem mixtæ cum extensione. Et ratio omnium est, quia in obiecto & actibus eadem est vnitas, vel conexio respectu quorumcumque graduù intensiorem.

Proponuntur obiectiones, eisque occurritur.

Sed circa hæc, præsertim circa duo vltima corollaria occurrit difficultas. Prima est, quia eadem charitas intensus inclinatur ad amandum Deum quam proximum, cum ex charitate magis sit diligendus Deus quam proximus. Et eadem ratione quilibet habitus intensus inclinatur ad finem, quam ad media: nam *propter quod vnum quodque tale, & illud magis*. Secundo, experientia videtur docere eundem hominè maiori facilitate, servare temperantiã in cibo, quã in potu, aut in hoc genere cibi, quã in alio, & homi-

XXXIX.
Prima.
Secunda.

& hominem inuenias qui facillimè restituet honorem, pecuniam difficilimè, aliam è conuerso. Et in eadem virtute religionis vnus est propensior ad orandum, quam ad vocandum, vel aliquid simile. Est ergo in his habitibus inæqualitas intensiua respectu diuersorum actuum, vel obiectorum partialium. Tertio, incredibile videtur, quod amor Dei æque crescat per amorem proximi, ac per amorem ipsius Dei, vel etiam, quod amor proximi per amorem vnus æque crescat erga omnes. Et idem proportionaliter est de cæteris virtutibus tam in diuisibili, & æquali augmento, quam in acquisitione. Quarto videtur difficilior in habitu intellectus, nam per assensum vnus conclusio nulli modo redditur facilius intellectu ad assensum alterius veritatis distinctæ.

Tertia.

Quarta.

XL.
Primum difficultati occurritur.

Ad primam difficultatem respondetur esse æquiuocationem in illa particula *magis*, non enim semper significat inæqualitatem intentionis, sed interdum perfectionis, vel actiuitatis, aut inclinationis iuxta exigentiam rei de qua est sermo. Nego igitur habitum charitatis esse intensiorem respectu Dei, quam proximi: quia charitas secundum se totam, & secundum omnes gradus suos inclinatur ad Deum, & ad proximum. Et idem proportionaliter est de qualibet virtute respectu finis & mediiorum: & idè qui magis, id est intensus, diligit Deum, aut finem, quantum est ex vi habitus etiam diligit intensius proximum, vel medium. Cum verò obiicitur, quod Deus ex charitate sit magis diligendus, non intelligitur magis intensus, seu appetiendus, vt Theologi dicunt. Consistit autem illa maior appetitio (vt opinor) in altiori ratione & nobiliori modo diligendi, ratione cuius magis adhæret voluntas per vnum actum vni obiecto, quam alteri per alium actum, etiam si aliâ in intentione æquales sint. Sicut calor vt octo est magis actiuis, quam frigiditas vt octo, etiam si in intentione æquales sint. Et cum Aristoteles dixit: *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, non est locutus de maiori intentione, sed de maiori nobilitate vel in certitudine, vel in euidentiâ, aut alia simili proprietate. Quo etiam modo per intentionem magis adhæremus fini, quam per electionem medio, etiam si alioqui actus æque intensi sint.

Quid sit aliquid magis amare appetitur.

XLII.
Obiectioni satisfiat.

Dices, hanc inæqualitatem posse vt cunque intelligi in diuersis actibus, non tamen in eodem diuisibili habitu ad illos, vel ad obiecta eorum comparato. Respondetur negando assumptum: nam eadem diuisibilis virtus potest inclinare magis ad vnum actum seu effectum quam ad alium, imò & esse potentior, magisq; actiuam ad vnum effectum quam ad alium, vt eadem voluntas natura sua magis propensa est ad bonum honestum, quam ad iocundum, etiam si in se diuisibilis sit: & lux solis potest dici efficacior potentia ad illuminandum quam ad calefaciendum. Hæc enim inæqualitas non est per modum realis respectus in eadem re, & inter partes, seu gradus eius: sed à nobis concipitur per modum respectus in ordine ad res diuersas, quia nimirum virtus superior eas continet eminentiori modo: maioremque proportionem aut convenientiam habet cum vna, quam cum alia.

XLII.
Secundæ difficultati occurritur.

Cum facillime aliquid operetur.

Ad secundam difficultatem respondetur, illam inæqualitatem non semper provenire ex inæquali intentione habitus, sed ex aliis capitibus præsertim ex duobus. Primum est melior dispositio ipsius intellectus, vel aliarum potentiarum, & organorum, quæ virtuti deseruiunt. Quando enim homo con-

suevit exercere actus virtutis alicuius in aliqua certa materia, species intellectuales facilius illam proponunt, & repræsentant convenientiam aut honestatem quæ in illa est. Memoria etiam præteritæ experientia aut consuetudinis non parum iuuat, vt obiectum illud statim proponatur vt conaturalè, & vt appetendum: & eodem modo confert multum phantasia, quæ huic propositioni obiecti similiter cooperatur. Ipsa denique corporis dispositio potest consuetudine & vsu circa aliquam materiam magis accommodari, & disponi, quam circa aliam. Vt quantum sit aliquis propensus ad penitentiam, facilius illam exercebit ieiuniis, quam flagellis, si in illis est consuetus & non in his: idque non ex diuisione ipsius habitus penitentia, sed ex ipsa corporis, & imaginationis dispositione. Quamquam de habitibus qui in appetitu sensitiuo, & phantasia generantur, facilius credi possit diuidi in plures circa diuersas materias, etiam eiusdem virtutis, quia illi habitus sunt materiales, & illæ potentia per se non attingunt rationem formalem virtutis. Aliud caput est difficultatis ipsius obiecti: nam cæteris paribus ex parte omnium potentiarum & organorum, & ex parte habitus ac intentionis eius, potest vnus actus virtutis, etiam si sit eiusdem speciei, esse difficilius alio, ex resistantia materia vel obiecti, vt sic dicam. Vt in naturalibus idem calor facilius calefacit lignum siccu, quam humidum: non quia minori intentione calor operetur in vnum, quam in aliud: sed quia vnum passum magis resistit, quam aliud. Ita in moralibus, ead. m. fortitudo, licet in se sit æque intensa respectu totius materia, facilius sustinet vulnera, quam mortem, ob maiorem resistantiam & difficultatem obiecti. Vnde fit, vt, quando virtus augetur per actus difficiliore ex parte obiecti, si actus illi sint intensiores habitu (vt sæpe esse solent quasi per antiperistasis) tunc augeat habitum solum per modum intentionis: si verò non sint intensiores, sed remissi fiant, non augent habitum in se, quamquam ipse vsus & experientia talis materia possit nonnihil iuuare ad similes actus aliis modis in priori capite declaratis.

tur circa vnam partem obiecti & habitus simplicis, quam circa aliam.

Ad tertiam difficultatem respondetur, non esse incredibilia ea quæ ibi inferuntur, si debito modo intelligantur & explicentur. Nam quod attinet ad amorem Dei & proximi, aut est sermo de supernaturali & infuso amore, vel de naturali. De priori suppono, illum amorem non augeri per actus effectiuis, sed meritoriis, quia ergo amor proximi cæteris paribus, & ex suo genere non est tam meritorius sicut amor Dei, ideo non sequitur æque augeri charitatem per vtrumque amorem: tamen quantum per amorem Dei augetur intensio charitatis respectu Dei, tantum augetur respectu proximi: & è conuerso, quantum per amorem proximi augetur eadem charitas respectu proximi, tantum augetur respectu Dei: quia nec ipsa charitas aliter augeri potest, nec meritum est de augmento charitatis sub vno vel alio respectu, sed simpliciter de tota charitate secundum adæquatam rationem nempe. Si verò sit sermo de amore naturali, non est necesse esse eundem habitum quod diligitur Deus, & proximus: de quo aliâ. Et idem forte est de naturali amore proximorum inter se, generatim loquendo de amore, quia potest esse sub diuersis titulis & rationibus, quæ interdum sunt personales & individuales: interdum sunt communes aliquibus non verò omnibus. Quando verò amor fundatur in ratione communi, & secundum speciem æque

XLIII.
Tertia difficultas soluitur.

Cum habitus simplex augeatur circa vnam partem obiecti per actus circa aliam.

æque

equè participata ab omnib⁹, vt est, verbi gratia, amor proximi, præcipuè quia proximus est, & naturæ rationalis, sic verum est, acquisito habitu circa vnū, acquiri ad omnes: & aucto respectu vnus, de se æquè augeri ad omnes: quantum ex parte apprehensionis & aliarum circumstantiarum possit non esse æqualis facilitas, vt declaratum est.

XLIII. Atque ad hunc modum respondendum est de cæteris virtutibus, quando actus earum sunt veluti æquales, solumque differunt in materialibus obiectis. Quando verò sunt aliquo modo inæquales & subordinati, vt est intentio finis, & electio mediū, tunc videtur esse nonnulla maior difficultas: tamen expedienda est proportionali modo, quod diximus de charitate infusa. Nam si consideremus naturam actiuitatem, quam habet actus ad intendendum habitum acquisitum, fortasse maior est in actu intentionis, quam in actu electionis, cæteris paribus: cō quod perfectior sit, & fons alterius: nihilominus tamen vnusquisque eorum æquè auget habitum respectu vtriusque actus: nam quantum augetur habitus per intentionem, tanto maior promptitudo acquiritur ad facilius eligendum; & si per ipsam electionem aliquantulum intenditur habitus (quod incertum est) etiam secundum illam intentionem magis inclinatur habitus in ipsam finem: quia tota ratio electionis vt sic est finis, vnde est virtualis tendentia in ipsum. Et ad hunc modum philosophandum est de omnibus actibus similibus.

De habitibus intellectus quomodo simplices sint, vt compositi.

XLV. Quarta difficultas aliquantulum obscurior est, & (vt opinor) conuincit quod intendit, quantum ad illos particulares habitus, de quibus procedit. Primum ergo distinguere oportet inter habitus voluntatis & intellectus: hætenus enim locuti sumus præcipuè de habitibus voluntatis; & difficultas illa nō proponitur de illis, estque in eis peculiaris quedam ratio, quam inferius exponam. Rursus in habitibus intellectus distinguendum est inter se habitus euidentes, qui sunt naturales virtutes eius, & habitus ineuidentes, qui non sunt virtutes, agimus enim de acquisitis. Inter quos est hæc differentia, quod habitus euidentes ostendunt veritatem rei in se ipsa, siue ex ipsis terminis, siue per aliquod medium: ineuidentes autem non ostendunt veritatem in se, sed per extrinsecam media inducunt intellectum ad assensum, etiam si veritatem non intuentur: quod cōmune est etiam fidei infusæ, & Theologiæ, quæ in illa fundatur, etiam si ob certitudinem infallibilem virtutes censentur.

XLVI. Habitibus ineuidentibus facilius potest inclinari ad rem materiam, quam ad aliam.

Ex qua differentia colligo, facilius posse vnum habitum indiuisibilem ineuidentem inclinare ad varias materias & actus, quam habitum euidentem. Ratio est, quia extrinsecam ratio assentiendi potest facile materiis diuersis vniformiter applicari. Quod maximè videre licet in fide, tam infusa, quam humana. At verò quando ratio assentiendi est intrinsecam, vt est in habitibus euidentibus, non potest eadem ratio diuersis propositionibus applicari. Nam si veritas cui assentimur, est per se nota, ratio assentiendi est ipsa intrinsecam connexio terminorum: in veritatibus autem diuersis semper est diuersa connexio, quia termini etiam esse debent aliquo modo diuersi, & idè semper est diuersa ratio assentiendi. Si autem veritas sit mediata, sicut est diuersa veritas, ita habet intrinsecam medium distinctum quo ostendatur.

A Quod si contingat eodem medio immediatè ostendi duas conclusiones diuersas, verbi gratia, si ex vna passione duæ aliæ immediatè nascantur, tunc etiam intrinsecam veritas vnus cuiusque conclusio diuersa est: & medium illud non vtrunque est ratio assentiendi tali veritati, sed vt est radix talis passionis, & vt est vinculum (vt sic dicam) talis connexionis. Vnde obiectum formale talis assensus non est medium vtrunque, sed est veritas talis conclusionis, vt manifestata & connexa cum tali medio.

Ex quo (vt obiter hoc notemus) nascitur quedam differentia inter habitus intellectus & voluntatis. Nam, licet Aristoteles dixerit, ita se habere fines in moralibus sicut principia in speculabilibus, nihilominus in intellectu distinctus est habitus principiorum per se notorum, & conclusionum: in voluntate verò idem est habitus ad finem & media. Ratio autem differentie non est alia, nisi quia in assensu conclusionis ratio assentiendi non est sola veritas principiorum, sed ipsamet veritas conclusionis quatenus in se ostenditur ex connexionem extremorum cum tali medio: sat verò in voluntate tota ratio assentiendi medium est finis, vt superius Disput. 23. declaratum est.

Hinc ergo videtur inferri, per nullum assensum euidentem posse acquiri habitum indiuisibilem de se æqualiter inclinantem ad alias veritates, quia semper in illis est diuersa ratio assentiendi: vnde nec connexionem habere possunt, quæ ad talem vnitatem indiuisibilem habitus sufficere possit. Vtrumque sic declaro, nã, si veritates sint immediatè, & in se diuersas, & diuersam terminorum vnionem habent, & vna cum altera non habet connexionem, quia nec ex illa nascitur, nec per illam cognoscitur: neque ex assensu vnus sequitur assensus alterius; solum videtur conuenire in modo quo intellectus eis assentit, nimirum, sine discursu ex immediata connexionem terminorum. sed hoc non satis est ad indiuisibilitatem habitus, quia habitus non dat facilitatem ad illum modum, sed ad ipsum assensum, & ad penetrandas facile rationes terminorum, & ad debitum vsum specierum intelligibilium quibus illæ representari possunt; & idè intelligi non potest quòd idem indiuisibilis habitus, acquisitus pro solum vnus assensum veritatis per se notæ, de se statim inclinatur ad veritates alias, immediatas quidem, sed diuersas: & consequenter necesse est, vt per assensum alterius principii reale fiat augmentum per additionem extensiuam nouæ entitatis, quæ cū nō possit realiter vniri præexistenti, vt supra ostensum est, erit nouus habitus indiuisibilis.

Dicit aliquis, esto hoc verum sit quando illa principia per se nota sunt omnino diuersa in vtroque extremo, quando autem sunt de eodem subiecto, tunc posse habitum habere vnitatem indiuisibilem ex attributione ad tale subiectum. Vt si homini, verbi gratia, cōueniunt immediatè duæ passiones distinctæ, idem habitus indiuisibilis sufficere ad assensum duorum principiorum immediatorum, quibus tales proprietates de homine prædicantur. Sed licet hic appareat aliqua maior ratio vnitatis, non tamen est sufficiens ad indiuisibilem habitum. Suppono enim cognitionem hominis non esse ita simplicem, vt in ipsa rei essentia eius passiones intuentur: hoc enim spectat ad angelicam perfectionem, sed post cognitionem vnæ passionem & essentiam, indigere hominem noua attentione, & compositione, & consequenter nouo etiam assensu, per quem de alia iudicet, etiam si immediata sit. Hinc ergo manifestum apparet

XLVII. Cur in intellectu sit proprius habitus principiorum, non in voluntate.

XLVIII.

XLIX. Ad duas proprietates etiam illud rei cognoscendas an vnus habitus simplex sufficiens inclinare possit.

apparet, non posse ex vi habitus indiuisibilis acquisiti per priorem assensum, intellectum manere facilem & promptum ad iudicandum de alia passione; & comparandum illum cum tali subiecto, etiamsi subiectum idem sit: quia connexio & alterum extremum sunt diuersa, & illæ duæ veritates non solum distinctæ sunt, sed etiam vnâ in altera nullo modo continentur: ergo identitas subiecti non sufficit.

Et confirmatur, nam si eidem subiecto duæ passionem conueniant, vna mediante alia, habitus quo cognoscitur de tali subiecto prima passio immediata, non satis est vt idem indiuisibilis inclinet ad alium assensum circa passionem mediatam de tali subiecto vt constat ex omnium sententia, nam prior habitus pertinet ad intellectum principiorum, & posterior ad scientiam: quia talis passio secunda demonstratur per primam, quod docuit D. Thom. 1.2. quæst. 17. artic. 1. ad secundum. Ergo quanuis vtraque passio, & veritas sit immediata, multo minus potest idem indiuisibilis habitus ad vtramque sufficere. Patet consequentia, quia licet hæ duæ veritates videantur habere maiorem conuenientiam in immediatione, & in modo quo cognoscuntur, aliunde tamen non habent inter se connexionem, neque est virtualis continentia vnus in alia, sicut est in aliis: quæ tamen maxime videtur conferre, & esse necessaria ad vnitatem indiuisibilem habitus.

Ex quo vterius progrediendo ad habitus scientiæ, non videtur fieri possit, vt idem habitus indiuisibilis sufficiat ad assensum diuersarum conclusionum, non solum quâdo de rebus specie seu essentia diuersis, sed etiam quando de eadem essentia demonstratur. Prior pars videtur manifesta ex dictis. Primò, quia non minus differunt conclusiones illæ inter se quàm inter se differant principia ex quibus inferuntur: sed talia principia non possunt pertinere ad eundem indiuisibilem habitum, vt probatum est; ergo nec conclusiones. Secundò, quia Aristoteles 1. Posterior. text. 7. ait, eas esse diuersas scientias, *quarum principia non ex eisdem sunt*: quia autem passionem demonstrantur de diuersis essentis, seu speciebus rerum, principia per quæ demonstrantur, constant ex terminis omnino diuersis: ergo non possunt eundem indiuisibilem habitum circa conclusiones generare. Denique, omnia quæ diximus de habitu circa principia, à fortiori probant de habitu circa conclusiones. Altera verò pars probatur etiam proportionali ratione, quia assensus primi principii immediati, scilicet, in quo prima passio affirmatur de subiecto non generat habitum indiuisibilem, qui per se inclinet ad proximam veritatem in qua secunda passio dicitur de eodem subiecto: ergo pari ratione assensus secundæ proportionis, in qua secunda passio dicitur de subiecto, non potest generare habitum indiuisibilem, qui per se inclinet ad aliam veritatem, in qua tertia passio dicitur de subiecto. Patet consequentia, quia est eadè distantia seu proportio: nam quod prima propositio sit immediata, & aliæ mediate, indicat quidem aliquam maiorem similitudinem in modo assentiendi, illa tamen non sufficit ad indiuisibilem vnitatem habitus, vt sæpe dictum est; aliàs omnes scientiæ essent vnæ, quia conueniunt in modo assentiendi per discursum.

Et confirmatur, quia cum inferitur noua conclusio, quanuis subiecto sit idem, tamen veritas, & connexio nouæ passionis demonstratæ formaliter diuersa est: ergo non potest indiuisibilis habitus prius acquisitus per se, & sine additiõ reali esse sufficiens

vt reddat intellectum promptum ad assensum illius distinctæ veritatis. Atque hæ rationes euidentissimè probant, quando conclusiones demonstratæ de eodem subiecto non solum sunt diuersæ, sed etiam vnâ non demonstratur per aliam, siue demonstrantur per diuersa media, quod clarius est, sine per vnâ & idem. Quia nec illæ veritates inter se habent connexionem, aut virtuales continentiam vnus in alia nec connexio earum in vno principio sufficit, quia habitus indiuisibilis qui terminatur ad ipsum principium, per se non sufficit vt extendatur ad aliquam ex illis conclusionibus, vt ostensum est; id verò quod additur respectu vnus, non habet aliquid commune respectu alterius, neque è conuerso: ergo in nullo habitu indiuisibili possunt illæ duæ conclusiones immediate vniri, vt sic dicam.

Concludo igitur, habitum iudicatum & euidentem intellectus humani nõ extendi ad nouas veritates iudicandas, nec dare facilitatem ad eis assentiendum, nisi per additionem vt augmentum reale: hoc enim (vt opinor) satis probat discursus factus, quo ostensum est indiuisibilem habitum non sufficere. Vnde etiam concluditur non satis esse augmentum intensiuum, sed necessarium esse extensiuum.

Primò quidem, quia augmentum intensiuum, est (vt ita dicam) vniforme, ac circacidem, seu respectu eiusdem: ergo, si primus habitus, acquisitus per assensum vnus principii, seu conclusionis, nullo modo inclinatur ad aliam veritatem, ex vi solius intensiõnis nunquam inclinabit. Secundò, quia si circa eandem conclusionem iterentur actus intensiõnes vsq; ad summum gradum, & conatum, quem intellectus potest adhibere in tali assensu, habitus fiet intensus etiam in summo, circa talem veritatem: non verò inclinabit ad aliam: ergo, vt intellectus inclinatur ad nouas conclusiones per nouos assensus, necessarium est nouum genus augmenti, quod non est nisi extensiuum. Tertio, quia hinc fit, vt propensio æquisita, ad diuersas veritates, etiam ex his quæ censentur ad vnam scientiam pertinere, inæqualitas sit in intellectu, id est respectu vnus intensæ, & respectu alterius remissa. Non enim prouenit illa inæqualitas ex aliqua subordinatiõne talium veritatũ inter se: pono enim non esse connexas, neque vnâ per aliam demonstrari: solum ergo prouenit ex maiori frequentia, vel intensiõne actuum circa vnâ, quam circa aliam: ergo signum est illam esse inæqualitatem intensiõnis in habituali inclinatione acquisita: ergo non potest esse vnâ & eadem indiuisibilitate: ergo est ibi reale augmentum extensiuum. Cum autem ostensum sit id quod additur in hoc augmento qualitati, non posse per se venire præexistenti, concluditur, hoc augmentum reuera esse additionem nouæ qualitatis.

Est autem vltimò circa hunc punctum obseruanda differentia inter virtutes intellectus & voluntatis, quæ seruata proportione etiam versatur inter virtutes speculatiuas & practicas intellectus, nam virtutes appetitiuæ potissimè versantur in suis actibus circa singularia, & idè facillimè potest vnus & idem habitus indiuisibilis talis virtutis versari circa plures actus, & circa plures materias, quia licet aliqui in esse naturæ videantur illæ materiæ valde diuersæ, tamen in honestate, quam virtus respicit, sunt quasi solo numero differentes. Et idem est vno modo de prudentia & arte, quæ ad singularia descendunt, imò in eis præcipue versantur. Scientia autem speculatiua silit in cognitione vniuersalium; & idè, quan-

L. III.
Qui sit modus extensiuonis in habitibus euidentibus.

L. IIII.
Differentiæ inter speculatiuas & practicas virtutes, quæ ad extensiuum.

L. I.
Habitus scientiæ indiuisibilis non sufficit ad plurius conclusionum assensum.

Aristoteles.

L. II.

quantum est ex se non applicat eandem veritatem formalem (vt ita dicam) ad plura materialiter diuersa, sed semper extenditur per additionem nouæ veritatis, quæ in sua vniuersalitate est formaliter diuersa ab alia: & ideo & assensum requirit formaliter diuersum, & reale augmentum seu extensionem habitus ad illam inclinantis. Vnde si homo applicet scientificam conclusionem in vniuersali demonstratam ad particularia sub ea contenta, hoc modo idem habitus indiuisibilis scientiæ (vt opinor) æquæ ac sufficienter inclinabit ad illas omnes veritates particulares in vniuersali contentas: vt, si acquisita scientiæ huius conclusionis, homo est risibilis, expositorie inferat, Petrus est homo, ergo Petrus est risibilis, & sic de cæteris; ad omnes assensus illarum conclusionum particularium, idem habitus indiuisibilis sufficet, quia veritates illæ materialiter potius quam formaliter differunt: & quia omnes illæ particulares propositiones in vniuersali continentur confusè: & ideo solum necesse est addi, species, vel applicationem earum ad singularia.

Quomodo in scientiis detur vnitas habitus per compositionem, vel collectionem simplicium qualitatum.

L.V.

EX hisigitur omnibus infero, & dico quarto, præter vnitatem indiuisibilem; quam habent aliqui habitus per simplices qualitates, dari in aliquibus habitibus vnitatem compositam per collectionem, & subordinationem plurium qualitatum, quæ respectu illius habitus integri censentur habitus partiales. Hæc assertio præcipue ponitur ad saluandum commune modum loquendi de vnitate scientiarum: omnes enim censent, Geometriam, verba gratia esse vnā scientiam, non tantum genere, sed etiam specie: & nos superius idem diximus de Metaphysica: hæc autem vnitas intelligi non potest per modum simplicis qualitatis: ergo necesse est intelligi per aliquam compositionem vel coordinationem plurium qualitatum: iam enim ostensum etiam est, illas qualitates non posse habere alium modum realis vnionis seu compositionis. Declaratur etiam ex illo vulgato principio: quia quæ sunt plura in vno genere, vel sub vna ratione, sub alia sunt vnū, vel cōponunt vnū. Quod in genere etiam qualitatis verum esse, patet in habitibus ad dispositionibus corporis: nam sanitas vel pulchritudo vna qualitas censetur in communi modo loquendi & philosophandi: & tamen nō sunt simplices qualitates, sed ex proportionem plurium resultat: ergo idem intelligi potest in qualitibus animæ. Præsertim in habitibus scientiarum, in quibus nec tanta vnitas reperiri potest respectu plurium conclusionum, vel principiorum, quanta est in simpliciter: nec potest ei denegari omnis vnitas propter connexionem vel conuenientiam rerum, quæ in vna scientia tractatur, vt stantim explicabimus.

L.VI.

Soncinas,

Capreol.

Soto.

Toletus.
Fonsca.
D. Thom.

Et hæc scientiam in re tenent omnes citati in tertia opinione: & Soncinas etiam non discrepat, quanuis in modo loquendi, illos habitus partiales non vocet habitus, sed species: & Capreolus quæst. 3. Prologi dubius est in hac re etiam de mente. S. Tho. & Soto. quæst. 3. Proemialium Logicæ, licet oppositum tenent concedit tamen posse scientiam habere vnitatem, licet non sit simplex qualitas. Et probable censet, non esse simplicem qualitatem: Toletus verò ibi quæst. 3. hæc sententiam simpliciter sequitur: & Fonsca libr. 5. Metaphysic. c. 7. quæst. 5. Sectio. 2. Denique fauet D. Tho. 1. 2. quæst. 54. artic. 4. ad 3. vbi ait, per demonstrationem vnus conclusiois acqui-

ri habitum scientiæ imperfectum: cum verò ad aliam conclusionem extenditur demonstratio, non generari nouum habitum, sed priorem fieri perfectiorem, quatenus ad plura extenditur. In quibus verbis Diuus Thomas admittit, addi perfectionem realem habitui scientiæ per extensionem ad nouam conclusionem; quod non potest intelligi fieri per solam additionem specierum, nam per hoc solum non fit perfectior prior habitus, neque propter solas species habitus immediate inclinabit ad nouam conclusionem, si eius entitas in se non perficiatur & extendatur. Quoad hæc ergo partem sine dubio est hæc opinio Diui Thomæ: fateor tamen, si illa solutio coniungatur cum corpore articuli, sentire Diuum Thomam illum habitum sic actum & perfectum, semper manere simplicem qualitatem: quod ego libenter admitterem, si intelligerem aut illam extensionem posse fieri per augmentum pui et intensiui, aut in augmento extensiui, posse interuenire realem ac per se vnionem inter partiales qualitates. Quia verò neutrum horum intelligi potest, vt probaui, ideo assero illam scientiam esse vnā non tamen simplicem habitum. Nec plus probat ratio quam Diuus Thomas subiungit, scilicet, quia conclusiones & demonstrationes vnus scientiæ ordinatae sunt, & vna deriuatur ex alia. Ad summum enim inde concluditur subordinatio illarum qualitatum, & aliqua vnitas totius scientiæ, non verò perfecta simplicitas, aut compositio per se. Aliter exponit illum locum Soncinas, scilicet, habitum per primam conclusionem acquisitum perfici per assensum secundæ conclusionis, non tantum extensiue sed intensiue circa primam conclusionem. Sed neque hoc est semper necessarium; neque reuera D. Thom. id dicit; Sic enim ait, *Habitus qui prius inerat, fit perfectior, vt pote ad plura se extendens*: illa enim particula, *vt pote* satis declarat in quo constituat Diuus Thomas illud augmentum perfectionis. neque etiam ratio, quam Diuus Thomas subiungit, alium sensum admittit.

Soluuntur obiectiones contra superiorem assertionem.

Contra hæc assertionem fiunt multa argumenta, quæ, vt opinor, nō sunt difficilia. Quale est illud. Quod si est vna scientia, est vnus habitus si vnus habitus, vna qualitas. Idē .n. argumentū fiet de pulchritudine seu sanitate. Dicendum est ergo, omnia esse vera proportionaliter loquendo de vnitate eiusdem modi. In communi tamen modo loquendi simpliciter id admittitur sub nomine virtutis, aut scientiæ potius quam habitus, propter æquocationem tollendam. Sicut etiam loquendo morali modo dicuntur vnus actus, exterior & interior, non tamen dicuntur vna res. Imò vna virtus liberalitatis dicitur constari ex habitu voluntatis & appetitus sensitui, vel vna virtus fidelis ex habitu intellectu, & habitu pietatis affectionis voluntatis: & tamen sub nomine habitus simpliciter non dicitur, vnū esse in vtraque potentia. Itaque nomen specificum sæpe magis admittit, & significat illam compositionem, quam genericū.

Alia ratio fieri solet, quia potentia vnica & simplex sufficit ad plures actus & obiecta partialiter ergo & habitus sufficit cum sit perfectio proportionata potentia. Hæc verò ratio ad summum concludit seruandam esse eam proportionem quoad fieri possit: nam certum est non esse in hoc æqualem inter potentiam & habitum: alii sicut vna potentia simplex

L.VII.
Vna scientia
quomodo sit
vnus habitus,
& vna
qualitas.

L.VIII.
Cur simplex
potentia ad
plures actus
sufficiat, non
verò habitus
simplex.

L. XI.

simplex sufficit ad omnes actus suos, ita sufficit vnus simplex habitus ad omnes illos. In scientia ergo non debet omnino saluari illa proportio quoad simpliciter qualitatis: quia potentia non acquiritur per actus, sicut scientia. Vnde potentia est principium superioris rationis, & quasi vniuersalis causa: scientia verò paulatim fit per actus, & vnusquisque aliquid efficit sibi proportionatum & commensuratum: & ideo non potest per eos fieri vnum principium, vel (vt sic dicam) instrumentum simplex omnino & vniuersale ad omnes illos.

Maiores difficultates videtur esse in explicanda coordinatione illa, vel accidentalium vnione ob quam dicitur componi vna scientia ex similibus qualitibus: quia si non habent inter se peculiarem vnionem, cum aliqui sint in indiuisibili subiecto, non apparet quam compositionem aut ordinationem habere possint. Ex quo etiam nascitur difficultas explicandi, quæ sit latitudo scientiæ vnus secundum speciem, vel secundum genus: vel cur potius ex tanto numero harum simplicium qualitatum componatur vna scientia, quam ex maioribus, vel minoribus. Vnde propter hanc fortasse causam, vt supra retuli Disp. 1. Sect. 2. Antonius Mirandulanus dixit tantum esse vnam scientiam, quamuis per modum plurimum distinguatur à nobis, propter commoditatem addiscendi, & tradendi scientias. Et potuit moueri ex eo, quod omnes scientiæ videtur ita inter se connexæ vt nulla sine aliis possit perfecte tradi. Atque ita consequenter dicere posset, non tantum omnes scientias, sed omnes etiã virtutes intellectuales esse vnã propter connexionem: nam hæc maior est inter habitum principiorum & scientias, quam inter scientias inter se. Vnde non est dubium, quin principia propria alius scientiæ & conclusiones eius per modum vnus scientiæ tradantur: & ita solet appellari. Rursus virtutes practicæ multum pendet ex speculatiuis, & moralia ex physicis: & res artificiales à naturalibus, & mathematicis. Ita ergo ex omnibus componitur vna virtus ad æquata intellectu. Consequenter vero etiam dicendum erit, esse tantum vnã virtutem in voluntate: quia non est minor connectio inter virtutes morales seu appetitiuas, quam inter intellectuales, imò maior, vt ex doctrina moralis constat. Vnde vocari etiam solent virtutes omnes nomine vnus iustitiæ vniuersalis. Et Theologi multum huius temporis ita loquuntur, vt dicant, licet virtutes & dona infusa, inter se distincta sint, ex omnibus constitui vnã ad æquatam iustitiã, quæ homo interiorius sanctificatur, & formaliter fit iustus. Ad hunc ergo modum dicitur, iuxta hanc sententiam esse tantum vnã scientiam ad æquatam intellectum.

At verò nominales, vt eis attribuit Soto, & alij ad vitandum hoc extremum in aliud declinant, dicentes tot esse scientias, quot sunt simplices habitus, seu quot sunt conclusiones scientiæ: quia nullum putant esse medium in hac re, quod possit ratione fundari, vt in difficultate proposita tactum est. Atque ita admittunt plures dialecticas, philosophias, Theologias: & omnes has in magno numero. Sed neque Soto aut alij referunt, vbi Nominales hoc modo loquuntur, neque ego inuenire potui. Nam potius in prologo Sententiarum de Theologia licet negent esse simplicem qualitatem, sentiunt esse vnã scientiam, vt patet ex Ochamo quæst. 3. Prolog. dub. 8. Marsil. qu. 2. artic. 4. Gregor. qu. 3. præsertim artic. 3. & idem sentit Scotus quæst. 3. dub. 2. nec dissentit Gabr. quæstione 8. quæuis non tam clarè de vnitæte scientiæ loquuntur.

In hac ergo re cauendæ sunt extremæ locutiones, & maximè abhorrentes à communibus & receptis Philosophorum sententiis, & præsertim in re, quæ multum pendet ex modo concipiendi & loquendi. Non est ergo negandum, quin dentur plures scientiæ in intellectu humano; sicut negari non potest, quin in voluntate sint plures virtutes absolute loquendo, vt dixi in citato loco 1. Disp. & magis constat ex diuisionibus habituum, quas breuiter attingemus Sect. vltima huius disp. Nec etiam est negandum, quin vna scientia possit extendi ad plures conclusiones, & plura obiecta partialia seu materialia, ita enim omnes Philosophi loquuntur dicentes vnã esse Geometriam, vnã Arithmeticam, &c. & Theologi dicentes vnã esse Theologiam. Ratio verò huius locutionis explicabitur melius respondendo ad difficultatem tactam.

Connexio inter habitus simplices componentes vnã scientiam exponitur.

Quando ergo inquiritur quæ sit connexio, vel coordinatio inter quatuor istas simplices, vt vnum habitum, vel vnã scientiam componere dicantur, assero in primis, etsi difficile sit hanc connexionem seu coordinationem rerum seu qualitatum in mente nostra declarare; dubium tamen non esse quin magna sit. Vt constat primò ex ipsa memoria seu reminiscentiã quæ rerum species ita collocantur, vt interdum vna excitet aliam: aliquando verò omnino disparatæ sunt. Hoc etiam declarat impotentia ratiocinandi ordinatè, proueniens ex inordinatione phantasmatum in phrenesi, vel insaniam.

Deinde addo, hanc coordinationem inter hos habitus simplices componentes vnã scientiam, duplicem intelligi posse, & vtamque simul posse concurrere ad vnitatem scientiæ. Prima est subordinatio effectiua, qualis est inter partialia habitus inclinant ad subordinatas conclusiones, quarum vna deriuatur ex alia. Quem modum subordinacionis attigit D. Thomas. 1. 2. q. 54. art. 4. ad 3. Et iuxta hunc modum dicitur in moralibus vnus actus constitui ex interno, & externo, & vna virtus ex habitibus existentibus. in diuersis potentiis, quarum vna subest alteri quoad vsum talis actus, vt fides voluntati. Secunda causa huius connexionis est attributio seu respectus ad idem obiectum totale. Vt v.g. in scientia de homine possunt de homine demonstrari aliquæ conclusiones inter se connectæ, quarum vna deriuatur ex alia. Et rursus demonstrari possunt plures conclusiones deriuatæ quidem ab eadem essentia totali, etiam inter se, vna ex alia non demonstratur, sed constituent veluti diuersas lineas, aut series conclusionum. Dicimus ergo, non solum eas quæ sub vna serie quasi continuatè discursu inferuntur, sed etiam eas quæ non habent inter se hunc ordinem, si in eadem essentia eiusdem subiecti radicentur, & ad illud exactè cognoscendum ordinentur, vnã scientiam constituere, quæ dicitur habere vnitatem per attributionem seu habitudinem ad idem subiectum. Vt v.g. quauis in Physicã alia demonstrationes fiat de materia, & alia de forma, & aliæ de motu, quantitate, &c. quarum multæ non habent inter se subordinacionem: vna tamen ex illis omnibus, constituit scientiam: quia illa tendunt ad exactam cognitionem entis naturalis. Nam sicut partes vel proprietates non sunt propter se, sed propter totum, ita demonstrationes omnes, quæ circa partes vel proprietates quatenus tales sunt versantur, tendunt ad scientiam perfectam ipsius compositi seu subiecti constituendam, &

Tom. 2. T t ita

LIX. Quem ordinem debet seruare habitus vnus vnã scientiam dicantur componere.

Opinio Antonii Mirandulanus.

LX. Nominalium scientia.

Ocham. Marsil. Gregor. Scotus. Gabriel.

Plures Scientiæ in humano intellectu afferenda.

Vni scientiæ plura obiecta partialia ascribenda.

LXII.

LXIII.

D. Thom.

ita communiter dici solet scientia habere vnitatem a
ex obiecto, iuxta doctrinam Arist. 2. de anim. tex. 33.

De potentia obiecti vnius scientia.

LXIII.

Quanta verò esse debeat vnitatis illius obiecti, quod in secunda parte difficultatis petitur, etiam est difficile ad explicandum. Multi enim dicunt requiri vnitatem specificam obiecti, non materialis, sed formalis: neque in esse rei, sed in esse scibilis, vt latè cum D. Thoma Caiet. explicat. p. qu. 1. artic. 3. Sed est cauenda æquiuocatio in illa voce seu denominatione *scibilis*. Nam in rigore scibile dicitur per denominationem extrinsecam à scientia, seu per relationem rationis in eadem denominatione fundatam: hoc autem modo non potest scientia habere vnitatem ab obiecto scibili sui esse scibilis, quia potius ipsa dat illi vnitatem: nam sicut obiectum est scibile, quia scientia terminatur ad ipsum, ita est vnum scibile, quia vna scientia terminatur ad illud: ergo non potest scientia sumere vnitatem ex obiecto scibili, quatenus hæc voce explicatur illa denominatio. Igitur si vnitatis scientia sumitur ex vnitatis obiecti, talis vnitatis obiecti præsupponitur ordine naturæ ad vnitatem scientiæ: imò & ad esse ipsius scientiæ, & ad omnem denominationem à scientia sumptam. Cum ergo est sermo de obiecto scibili vt scilicet dante vnitatem scientiæ, non significat illud esse scibile denominationem à scientia, sed aptitudinem proximam, vt sub vna scientiam cadere possit: quæ quidem aptitudo ex parte eius supponitur. Sicut cum dicitur obiectum visus esse colorem & lumen vt conueniunt in ratione visibilis, illud esse visibile non est sumendum per denominationem extrinsecam à visu: alioqui nihil explicaretur, sed potius peteretur principium, declarando obiecti vnitatem ex vnitatis potentia: oportet ergo vt per eam vocem significetur aliqua ratio ex parte ipsarum rerum, ob quam censeantur habere quasi aptitudinem proximam, vt eadem potentia visus per se obici possint. Nam, quia res differentes etiam secundum speciem in suo esse reali, cadunt sub eadem potentiam visum, quærimus in eis aliquam conuenientiam, quæ ex parte ipsarum rerum supponatur, ratione cuius possint vnè quasi specificum obiectum cõstituire, qualis est, v.g. idem modus immutandi visum, vel aliquid simile: & hæc vocatur proxima ratio visibilis, ex parte obiecti. Ad hunc ergo modum intelligendum est, quod dicitur de obiecto scibili.

LXV.

Sed tunc æquè obscurum ac difficile explicatu est, quænam sit hæc ratio, quæ ex parte rerum ad eam scientiam pertinentem supponitur; ratione cuius conuenire dicuntur in eadem ratione scibilis. In quo multi existimant esse vnitatis specifica ipsius rei, quæ per se primò obicitur scientiæ sumi vnitatem obiecti, etiam in esse scibilis, ita vt obiectum quod per se primò attenditur in scientia, sit per se vnum in esse rei: omnia verò alia cadant sub scientiam ratione illius. Quia illa vnitatis obiecti est formalis in scientia, quæ quodammodo cõnectit, & virtualiter continet omnia, quæ in scientia tractantur: hæc autem est essentialis ratio ipsius obiecti: & ideo oportet vt illa sit vna, specifica, ac indiuisibilis. Nam si sint plures differentie essentialis & substantiales, neutra per se loquendo continet alteram vt principium eius, neque ad alteram ordinatur. Neque etiam sufficit vt vtraque cõtineatur in potentia in ratione generica, quia illa contentia non sufficit ad mediū demonstrationis, & consequenter neque ad connexionem & vnitatem,

quam scientia requirit. Vnde iuxta hanc sententiam species obiectorum scibilium multiplicabuntur iuxta species rerum, quæ per se primò sciuntur vt obiectum quod, vt sunt, regulariter loquendo species substantiæ. Nominè autè species intelligenda est non tantum species vltima, sed etiam species subalterna aut quæcunq; ratio formalis abstracta, sumpta præcisè secundum actualitatem suam: sic enim sumitur tanquam species quedam indiuisibilis, & de illa vt sic demonstratur ea tantum quæ præcisè ex vi talis rationis formalis illi conueniunt, vt est in physica gradus entis naturalis, aut gradus animalis.

Dixi autè regulariter, propter duo. Primum propter scientias mathematicas, quæ non habent pro obiecto speciem aliquam substantialem, sed accidentalem, nimirum, quantitatem: & in eis censeatur communiter vna scientia species, quæ agit de toto genere quantitatis continuæ vel discretæ. Quod fortasse ideo est, quia species quantitatis cõtinuæ, licet sint distinctæ, ita sunt per se ordinatæ, vt in vna, scilicet in corpore, quodammodo contineantur reliquæ. Species verò numerorum neque sunt ita propriè species, neque differunt nisi per additionem vnitatis, in quo seruatur eadem proportionem. Alia etiam potest reddi ratio, quia illæ scientiæ non tractant de quantitate sub essentiali ratione eius, sed in ordine ad quasdam proportionem, respectu quarum est ferè eadem ratio in illis speciebus. Deinde posui limitationem illam, propter quasdam species substantiales imperfectas, quæ sunt veluti partiales, vt est sanguis vel alij humores in homine, quarum non est per se scientia, sed ea tantum, quæ est de homine vel de animali.

Atque hæc sententia sic exposita est quidem probabilis, & maxime habere veritatem, si homo consequi possit propriam essentiam singularum specierum substantiarum secundum differentias vltimas earum: & ex illis perfectè & à priori demonstrare vniuersi cuiusque proprietates. Tamen scientia humana rarè ad id nunquàm est ita perfectæ: & ideo loquendo de scientia humana, prout de facto acquiri potest, parum confert ille modus vnitatis obiecti ad eius vnitatem explicandam. Et deinde per se est difficile creditu, quod de singulis elementis sint singulæ scientiæ: & quod singulorum generum vel rationum superiorum, & inferiorum, dentur etiam singulæ scientiæ, videlicet, vna scientia entis vt sic, alia substantiæ, alia corporis, & ita per singulos gradus, qui secundum nostrum modum abstrahendi possunt quam plurimis modis variari.

Quapropter est sententia valde cõmmissis hanc vnitatem obiecti in scientiis sumendam esse ex gradu abstractionis: & ita solet distingui triplex scientia ex triplici abstractione à materia, vel indiuidua tantum, & non omnino à materia sensibilis, vel à materia sensibili & non ab intelligibili; vel ab omnibus. Quæ diuisio antiqua est, eam verò copiose tractant moderni scriptores in principio Physicæ & Metaphysicæ. In primis ille modus assignandi obiectum non est cõmmissis omnibus scientiis, nam in illo nõ comprehenduntur morales, aut rationales, neque alia practica. Fortè tamen dicent aliqui proportionale cogitandum esse in obiectis aliarum scientiarum. Deinde, non constat an illæ rationes sufficiant ad vnitatem specificam scientiæ, vel tatum ad genericam, in quo est magna diuersitas opinionum, quam hoc loco tractare molestū esset. Deniq; abstractio, si sumatur ex parte nostra, non potest consistere obiecti formale, nam hæc abstractio respectu rerū est sola denominatio extrinsecæ: iam autem ostendimus obiectum formale

LXVI.

LXVII.

LXVIII.

Communis sententia de vnitatis scientiæ per abstractionem à materia.

Quot & quas difficultates patiat.

formale debere præsupponi ex parte ipsarum rerum scibilium. Si verò sumatur fundamentaliter ex parte ipsarum rerum, sic nihil aliud per hanc abstractionem significatur, nisi ordo vel gradus vniuscuiusque essentia magis vel minus immaterialis: & ita eadem fere superest difficultas, quæ scilicet vnitatis in tali gradu sufficiat ad specificam vnitatem obiecti, cum lub eodem gradu plures differentia essentiales, quæ inter se connexionem non habent, nec derivationem vnius ex alia, contineantur.

Resolutio de vnitatis obiecti scientia.

LXVIII. **Q** Vocirca (vt verum fatear) nihil in hac materia inuenire potui, quod mihi omni ex parte satisfaceret, vt certam aliquam ac generalem regulam præscriberem, quæ hæc vnitatis obiecti definiri possit. Et ideo id quod dixi de connexionem & subordinationem eorum omnium, quæ in eadem scientia tractantur, applicandum etiam censeo ad declarandam specificam vnitatem obiecti. Nam quando aliqua ratio formalis obiecti scibilis, quæ solet dici ratio, quæ talis est vt in ea connectantur omnia, quæ in illa scientia tractantur, aut demonstrantur, quia per illam aut in ordine ad illam reliqua inquiruntur, tunc illa ratio constituit omnia illa sub vna ratione scibilis, siue illa sit ratio specifica in esse rei, siue non. Quia non prebet vnitatem obiecti formalem vnitatem quæ habet, sed ob vnitatem quam causat inter omnia, quæ tractantur in scientia, quatenus illa omnia in se aliquo modo connectit. Et ita, quæuis illa ratio aliquando in se sit aliquid generis in esse rei, fieri tamen potest, vt species eius non considerentur à scientia nisi quatenus in ea ratione connectuntur: non solum quia secundum differentiam tantum genericam cognoscantur, sed etiam quia licet secundum proprias differentias cognoscantur, tamen id est per quandam proportionem aut comparationem ad rationem communem & collationem ipsarum specierum inter se. Vt scientia de elementis ita differit de communi ratione elementis & de singulis, vt non possint se iungi. Et fere ad hunc modum explicuimus supra vnitatem Metaphysicæ. Et ita censeo philosophandum esse de reliquis. Quod minus difficile apparebit consideranti hanc vnitatem scientiæ non esse exactam & perfectam, sed quasi artificialem, vt explicuimus. Quod vnitatis genus non solum in scientiis, sed etiam in prudentia & arte probabile est intervenire. Et ad aliquas etiam virtutes appetendi extendi potest: sed de his omnibus in particulari dicere non est præsertim instituti.

Corollarium de augmento extensiuo compositorum habituum.

LXIX. **V**nde tandem intelligitur, in illo habitu, qui solum habet vnitatem ex coordinato plurium qualitatum simplicium, dari quidem posse augmentum extensiuum, illud tamen fieri per additionem nouæ qualitatis, quæ, licet respectu totius, partialis sit, tamen ex se absolute considerata, est integra quædam species qualitatis. Vnde etiam nullum est inconueniens, hoc genus augmenti fieri ex qualitibus specie differentibus, quia secundum illud imperfectum genus coordinatiouis seu vnitatis, bene possunt qualitates specie differentes in vnam coniungi. Quo item fit, vt talis habitus rectè possit paulatim perici per actus specie differentes, quibus illi partiales habitus proportionantur. Neque oportet vti illa distinctione, quod actus in ordine ad habitus

sunt eiusdem speciei, & in ordine ad obiecta diuersa, quia actus non habet diuersas species secundum hos respectus. Imò dicitur nullam habet specificationem ex respectu ad habitum, sed potius est contrariò habitus specificatur ex habitudine ad actum: quantum enim actus, vt est actio quædam, dicat habitudinem ad habitum, vt ad principium, non tamen inde habet suam vltimam specificationem, sed ex termino vel obiecto. Neque illæ sunt duæ specificationes, sed vna tantum, vt infra ostendemus agentes de actione. Possunt autem illi actus comparatione ad habitum dici solum differre specie partiali, eo fere modo, quo de habitibus ab illis generis dicebamus.

Specificatio habitus per actus obiter exponitur.

Ex quo etiam fit, vt cum habitus dicitur specificari per actus, id intelligendum sit cum proportionem. Triplex enim modus habitus ex dictis colligi potest; vnus est simplex qualitas (vt ita dicam) tam in essendo, quam in agendo: quia scilicet tantum est actus vnus simplicis actus, vt verbi gratia, assensus vnus principij vel vnus conclusionis: & in hoc clara est specificatio & proportio. Alius modus habitus est qui in esse est etiam qualitas simplex, virtualiter autem seu in agendo est multiplex: quia est potens ad plures actus ita inter se connexos vt in ordine ad idem ac indiuisibile obiectum formale, necessariam connexionem inter se habeant, & in aliquo primario actu quodammodo radicentur, & ideo talis habitus dici potest specificari, vel à tali actu ferre, vel ab illo primario actu, in quo alij radicantur, vt habitus, verbi gratia, charitatis ex amore Dei. Tertius modus vnitatis habitus est ex collectione & subordinatione plurium simplicium qualitatum: quod genus vnitatis minus perfectum est, & ita sumi potest ex collectione plurium actuum dicentium ordinem seu attributionem ad obiectum aliquo modo vnum, prout paulò antea explicatum reliquimus.

SECTIO XII.

An, & quomodo habitus minuantur, & corrumpantur.

Hæc quæstio, sicut omnia fere quæ diximus, intelligenda est de habitibus acquisitis, nam insofarum peculiarem in hoc habent conditionem, quod licet paulatim augeantur & perficiantur, non tamen remittuntur, etiam amitti possunt: quò modo aut id fiat, scilicet, an demeritorie, dispositiue, an etiam effectiue, non potest absque principiis Theologicis explicari.

Ex variis causis, habitus remitti posse accorrumpti.

De habitibus ergo acquisitis in genere loquendo, certum est, & dimitti seu remitti posse, & amitti: hoc enim experientia ipsa docere videtur. Ratione autem idem ostenditur explicando causas talis remissionis, vel corruptionis. Duplex enim potest esse causa remissionis vel corruptionis aliquidum formæ: vnam vocare possumus priuatiuam, quæ per solam absentiam, vel carentiam influxus causæ formæ remissionem vel corruptionem. Cui enim corruptio & remissio tantum fit quædam priuatio in fieri, ad illam

LXX.

I. Hæc quæstio de habitibus acquisitis intelligenda.

II.

sufficere potest primitiua causa. Alia est causa positiua, quæ ulterius distingui potest in effectiuam, formalem, vel dispositiuam. Cōtingit enim causam efficientem per positiuam actionem corrumpere aliquam formam, id tamen nunquam efficit nisi intrōducendo aliam, quæ vel formaliter vel saltem dispositiue alteri repugnet: quia necesse est, positiuam actionem directē ac per se terminari ad positiuam formam seu effectum: corruptionem verō vel remissionem inde resultare ex repugnantia introductæ formæ cum præexistente, quæ repugnantia non potest esse, nisi vel formalis, vel dispositiua.

Habitus non diminiui per solam absentiam causæ conseruantis.

III.

Quod ergo spectat ad priorem modum corruptionis, vel diminutionis (eadem enim vtriusque ratio: & ideo de illis indifferenter loquimur) videtur manifestum, non habere locum in habitibus, quia non pendit in conseruari ab aliqua causa proxima per cuius absentiam, seu cessationem ab influxu, amitti possint: omitto enim conseruationem necessariam causæ primæ, quia hæc non aufertur, naturaliter loquēdo, nisi interueniente aliqua causa proxima corruptionis. Assumptum probō, quia duplex tantum causa hic interuenire potest, scilicet, materialis, & efficiens: nam formalis causa est ipsemet habitus, & non habet dependentiam ab alio in illo genere. Neque etiam pendet à causa finali secundum existentiam eius; vt per se constat. Hic etiam non habet locum dependentia quæ esse solet à termino existente, quo ablato aufertur alius: nam habitus non est relatio pradicamentalis, vel aliquid vnionis, in quibus ille modus dependentiæ reperiri solet, sed est vera forma absoluta ac permanens, quæ licet habeat transcendentelem habitudinē ad suos actus, vel obiecta; tamen durare potest, & existere, etiam si illa actus non existant. Relinquitur ergo sola materialis causa, vel efficiens. Materialis autem causa habitus, est intellectus, verbi gratia, vel voluntas, quæ sunt perpetua: ergo ex parte talis subiecti non potest corrumpi habitus. Nec verō requirit habitus in tali potentia aliqua dispositionem, à qua pendeat in genere causæ materialis; nam si quæ esset, maxime actus: nullam enim aliam dispositionem, per se loquendo, requirit habitus in potentia: constat autem non pendere habitum ex tali dispositione actuali: aliàs solum duraret quamdiu durat actus. Et hæc ratio probat etiam de causa efficiente: quia habitus non habet aliam causam efficientem proximam præter actus: constat autem non pendere ab illis in conseruari.

Alimaturne habitus per solam cessationem actus.

III.

Vz verō super sunt circa hanc partem difficultates. Prima est, quia habitus interdum minuuntur, ac tandem corrumpuntur per solam cessationem ab actu: hæc autem non est causa positiua, sed priuatiua tantum: ergo. Maior videtur sumi ex Aristotele 2. Ethic. cap. 3. & 3. Ethic. c. 5. & ex D. Thoma 1. 2. quæst. 53. art. 1. Et quæst. 52. art. 3. propterea dicit, per actus remissiones habitu disponi hominē ad diminutionem eiusdem habitus. Experimento etiam id constare videtur, præsertim in habitibus memoriæ: & in speciebus intelligibilibus, quæ non minus permanentes sunt quam ceteri habitus: nam sola cessatione actuum res, quæ memoria tenebantur,

oblioni traduntur, quod est signum, etiam ipsas species amitti. In actibus etiā id experimur, & multo magis in moralibus virtutibus.

Propter hæc Gabriel in 3. distinct. 23. quæst. 1. art. 3. dub. sexto. & Almain. tract. primo. Moral. c. 18. censet, diminui & corrumpi habitum per se per solam cessationem ab actu, sicut corrumpitur lumen per absentiam solis. Itaque docent pendere habitum ab actu non solum in fieri, sed etiam in conseruari. Addunt verō, hanc dependentiam in conseruari non esse æqualem in omnibus rebus: quædam enim ita pendunt, vt ablata causa statim diminiui incipiāt, non verō prorsus pereant vsque ad aliquod tempus aliz denique sunt, quæ nec etiam statim diminiui incipiunt, sed post transactum aliquod tempus absentia causæ, & carentia influxus eiusdem. Et in hoc tertio genere conseruunt habitus respectum actus. Quod si in istis, quia si per breue tempus potest habitus conseruari sine vlla causalitate actus, iam habet pro illo tempore sufficientem causam conseruantem sine actu, & cōsequenter per illam poterit quolibet tempore conseruari, licet actus cesset: quia diurnitas temporis nihil ad hoc refert, eò quod alia causa possit toto illo tempore durare: nisi aliud respondent, nisi hanc esse talium rerum naturam, vt petant illo modo conseruari.

Verumptamen Diuus Thomas loco citato in terminis discipuli, & omnes fere alij Theologi in tertio, distinct. 23. & Henric. quodlib. quint. quæst. 18. sequuntur, docent, cessationem ab actu non esse causam per corruptionis habitus, sed solum per accidens, id est, esse occasionem, vt aliz causæ insurgant, seu alij actus exerceantur, quibus vel corrumpantur habitus, vel omnino obruantur. Ratio prioris partis. Philosophica & propria iam tacta est, quia ex natura habitus constat esse qualitatem permanentem absque actuali influxu, & efficientia actus. Vnde fit solum dependere in conseruari ab influxu primæ causæ, quia non est alia causa proxima à qua pendeat, ablato actu influxus autem primæ causæ de se est perpetuus, nisi noua causa secunda interueniat, quæ postulet ablationem talis in fluxus. In presenti autem sola cessatio ab actu, eò quod diurnior fit, non est noua causa, per se loquendo. Dicere autem, huiusmodi res natura sua postulare conseruari tanto tempore sine actu, & non diurniori, est gratis dictum: tum quia, si sit sermo de tempore extrinseco, concomitantia illius accidentaria est; si verō de duratione intrinseca, cum illa sit permanens, semper est eadem: tum etiam, quia nullum est signum, aut effectus ex quo talis conditio, aut natura harum rerum colligi possit, vt ex probatione posterioris partis sententiæ Diui Thomæ constat: tum denique, quia omnis res, quantum est ex se, postulat perpetuò cōseruari, nisi occupata, quæ postulet destructionem eius, aut nisi causa proxima, per se necessaria ad conseruationem, auferatur.

Neque inuenietur in natura exemplum aliquid rei, quæ aliter postulet conseruari. Solum quod supra tractauimus de impetu impresso, & modo corruptionis eius, potest hic nonnullam ingerere difficultatem. Sed, præterquam quod est valde incertum, an impetus sit specialis qualitas, in illo est singularis ratio, quia non est qualitas natura sua permanens in eodem statu, sed semper est aut in continuo augmento, aut in diminutione. Vnde solus est instrumentaria virtus

V.
Gabr.
Almain.VI.
Oppositio facta
tentia probatur.
D. Thom.
Henric.Aristot.
D. Thom.

VII

virtus veluti fluens actualiter: & præterea non corrumptur sine aliqua resistētia aut motione cōtrariæ virtutis. At verò habitus est qualitas permanens natura sua, vt experiētia docet, nam integer manet, & in statu quieto (vt sic dicam) etiam postquam actus cessauit. Vnde etiam est optimum illud argumentum, quia si sola cessatio ab actu per se sufficeret ad corruptionem, per se etiam sufficeret ad remissionem: ergo quam primū suspenderetur actus, inciperet habitus diminui, & cæteris paribus vniformiter & continuè diminuireretur, quod est contra experiētiā. Quod verò dicitur, remissionem non incipere, nisi post certam moram, nulla noua adhibita causā præter cessationem, est omnino voluntarium, & præter omnem philosophicam rationem.

VIII.

Et præterea inquiram post illam moram, an remissio continuè fiat vel etiam per discretas morulas: nam illud prius etiam videtur esse contra experiētiā: hoc autem posterius multò magis volūtarium est. Imò, si post aliquod tempus cessationis actus incipit habitus diminui, nulla est ratio cur successiue minuat, & non statim totus pereat, cum causa eius, quæ dicitur necessaria ad conseruationem, omnino absit. Tandem confirmo, quia si actus est per se necessarijs ad conseruationem, vel intelligitur de actu æquali, vel etiam de intensiori. Si hoc posterius dicatur, sequitur non posse habitum conseruari, nisi etiam interdum augetur, quod est aperte falsum, & contra experiētiā. Neque etiam dici potest illud prius, quia actus æqualis nullam actionem vel efficiētiā habet in habitu æqualem: ergo per se nihil confert ad conseruationem eius: ergo neque è conuerso carentia eius potest per se minuire aut corrumpere habitum.

IX.

Altera pars huius sententiæ D. Thomæ posita est propter experiētiā adductas, quibus manifestè constat, per non vsum amitti promptitudinem quam habitus confert: cum ergo id per se non fiat, necesse est vt saltem per accidens sequatur. Quomodo dixit etiam Aristoteles lib. de longitudine & breuit. vitæ, capit. 2. scientiam corrumpi per obliuionem, quod non potest intelligi per se, sed per accidēs: quia dum homo propterea non vsum obliuiscitur medijs demonstratiuis, interdum incidit in errorem, qui scientiam expellit. De quo videri potest Caicet. 1. part. quæstione 79. articulo 5. Est igitur hæc Diui Thomæ sententiā magis philosophica, & rationi consentanea. Solum oportet circa hanc partem amplius explicare, quomodo hæc causalitas per accidens sufficiat ad experiētiā saluandas: nam id quod per accidens tantum fit, nec semper nec frequētius euenit: promptitudinem autem habitus diminui & amitti per non vsum, tam est regulare vt per se sequi videatur. Deinde, quia si hoc sequitur per accidēs, ideo est, quia per cessationem actus occasio præbetur positiuis causis, contrariis, vt possint interuenire, & corruptionem efficere: ergo vbi tales causæ non sunt, vel non interueniunt, nunquam sentietur diminutio propter solam cessationem: ergo nunquam obliuioni tradetur scientia propter cessationem actus, si ea occasione homo non incidat in contrarium errorem; & idem erit de arte, quod tamen videtur esse contra experiētiā.

X.

Respondent aliqui. Cum potentia nostræ non cessent omnino ab operando, si profertur cesset aliqua earum ab vsu alicuius habitus, ex natura rei necessariò sequi, vt in alijs actibus exerceatur. Illi autem actus duplitter comparari possunt ad habitum ca-

rentem actu, primò directā oppositione & repugnātia, & hoc neq; semper, neque per se necessarium est, vt argumentum probat. Secundò, vt sint tales actus omnino disparati, & hi etiam censentur sufficere ad corruptionem habitus, eò quòd multitudo & varietate sua obruant illum. Nam potentia est finitæ capacitatis, & ideo non potest ad disparatos actus simul promptè intendere, vnde per nimium vsum circa actus omnino disparatos amittitur facilitas, atque adeo habitus, circa actus quorum vsus cessauit. Qui modus dicendi videtur habere fundamentum in Aristotele loco suprā citato, dicente, scientiam obliuione amitti, nam hæc obliuio non videtur prouenire nisi ex multitudine dissimilium actuum vel cogitationum. Veruntamen dicta ratio sumpta ex limitatione potentis, parui momenti est, quia etsi potentia non possit simul intendere ad plures actus perfectè & promptè, simul tamen potest habere habitus intensissimos ad plures actus quantumuis disparatos, dummodo repugnantes non fiat. Quia potentia nõ concurrat actiue ad habitū conseruationem: ergo, quantumuis sit limitata in agendo, poterit habere simul habitus disparatos, quia in recipiendo est quasi infinita, dummodo inter ipsas formas non sit repugnātia. Ergo per actus tantum diuersæ rationis, si non sint repugnantes, non potest alter habitus minui: quia illi tantum possunt gignere alios habitus, dissimiles quidem, tamen compatibiles cum altero habitu. Et confirmo exemplo simili de speciebus, intelligibilibus, quæ possunt simul esse in quacunq; multitudine, licet actus earum non possint esse simul, & ideo vna species intelligibilis non corrumpitur per acquisitionem aliarum quantumuis dissimilium, seu disparatarum: ergo similiter, &c.

Dico igitur, habitum in se ac propriè non diminui ob cessationem actuum, nisi ea occasione exercentur actus aliquo modo repugnantes habitui. Quod satis indicauit D. Thomas citato loco dicens, ex cessatione actus oriri varias imaginationes, quæ interdum disponunt ad contrarium, & ita diminui, vel corrumpi habitum: ergo nisi intercedat aliqua contrarietas vel repugnātia, non satis est multitudo aliorum actuum. Et ratio facta hoc satis probat. Quocirca ad experiētiā de diminutione habitus per non vsum dicendum est, interdum fieri propriam diminutionem in ipso habitu, aliquando verò solum superaddi impedimentum, ratione cuius etiam si ipse habitus in se integer maneat, non tamen æquali facilitate operetur. Et ideo in superioribus sub disunctione locutus sum, dicens, per non vsum, & per alios actus qui ea occasione exercentur, vel minui habitum, vel obrui, quia per superuenientes habitus, aut memorias, seu imaginationes impeditur, ne tanta facilitate operetur. Primum ergo, id est diminutio habitus, nunquam contingit nisi per actus aliquo modo contrarios & repugnantes, siue repugnent directè per propriam contrarietatem secundū specificas rationes, vt in temperantiā temperantiæ opponitur: siue per quacunq; repugnātia seu incōpossibilitatem formarū, ex quouis capite proueniat.

Secundum verò, id est impedimentum habitus sine diminutione, fieri potest per actus disparatos, & omnino dissimiles, præsertim si nimium multiplicentur. Potest autem huiusmodi impedimentum esse, vel ex parte corporis, quæ est instrumentum quo habitus exercet suas actiones, & sæpe male disponitur per disparatas actiones, vt aperte constat in operibus, artium, & in aliquibus actibus virtutum moralium,

XI.

Quomodo ob cessationem habitus diminuitur. D. Thom.

XII.

Habitus impeditur non facile prompant in actus & quia modo.

qui ex corporis dispositione non parum pendet. Aliquando verò est hoc impedimentum ex parte memoriz, vel imaginationis quia ea in quibus homo exercetur, magis adherent memoriz, & facilius imaginationi occurrunt. Et hoc impedimentum generale est, tam quoad vsum habituum appetitus, quam in vfu artium, vel scientiarum: omnia enim hæc multum pendent ex memoria: memoria autem ex vfu. Quia licet species intelligibiles semel acquiruntur non amittantur, vt statim dicam, obruuntur tamen, & quasi opuntur, per multitudinem & maiorem actualitatem superuenientium specierum. Præterquam quod phantasmata necessaria ad vsum memoriz, amitti possunt ex corporis dispositione, vt statim videbimus. Deniq; hoc impedimentum aliquando provenire potest ex parte affectus, præsertim in moralibus virtutibus, vt si quis omittens vsum virtutis iustitiæ, verbi gratia, exerceatur in lucro pecuniari, & amore earum, etiam si non amittat virtutem iustitiæ, nec directè minuatur illam, difficilior exercebit actus illius, & ita, licet indirectè, paulatim disponatur ad amissionem vel diminutionem eius. Atq; ita sitis constat, quo modo per non vsum habitus per accidens minuatur, vel impediatur, & quo modo hoc frequentius accidat, quia non potest homo ita cessare à quibusdam actibus, quin in aliis exerceatur.

Amittaturne habitus ex defectu causæ materialis.

XIII.

Secunda difficultas circa hunc modum corruptionis habitus per solam absentiam vel defectum causæ conferantis oritur ex causâ materiali: nam licet habitus non habeat causam efficientem à qua pendeat in conservari, habet tamen materiale, à qua in conservari pendet, & ex defectu eius corrumpi potest: sic enim amittuntur habitus qui sunt in corpore, amisso vel mutato corpore. Respondetur in primis, hanc mutationem ex parte subiecti nunquam fieri sine aliqua causâ positiva mutante dispositionem subiecti, & ideo hunc modum corruptionis comprehensum à nobis esse sub posteriori membro superius posito. Deinde, vt hic corruptionis modus magis explicetur, distinguere oportet inter habitus materiales, qui recipiuntur in corpore, & habitus spirituales, qui sunt in intellectu & voluntate. Sub priori membro comprehendo non tantum corporales habitus improprie dictos, vt sunt sanitas vel pulchritudo: hos enim à præviti dispositione iam exclusimus (quanquam de illis manifestum sit pendere ex subiecto corruptibili, & per transmutationem eius diminui posse vel corrumpi, sed præcipue comprehendimus habitus proprie dictos existentes in potentiis animæ materialibus, & corporis, vt sunt appetitus sensitivus, & phantasia seu cogitativa: in qua considerare possumus & habitus qui se tenent ex parte potentiz, & latè loquendo, dici possunt iudicatiui, & phantasmata vel species sensibiles, quæ in memoria sensitiva per modum habitus conservantur. Omnes ergo hi habitus sunt in subiecto simpliciter corruptibili, & ideo corrumpi possunt ad corruptionem eius. Quod maxime verum est & evidentiis constat, quando subiectum ipsum omnino corrumpitur & perit, vt contingit in morte hominis: tunc enim, cum potentiz ipsæ sensitivæ desinant esse, habitus etiam in eis existentes corrumpi necesse est.

XIII.

Habitus phantasia immutatur, illius

Quamdiu verò hæc potentiz non corrumpuntur, non videntur ex parte earum corrumpi habitus, tamen quia hæc potentiz habent organa corpora, quæ

certam dispositionem & temperamentum primarium qualitatium requirunt, possunt in illis alterari, & plurimum immutari, & ex hac parte possunt admittantur subiecti amitti, vel diminui aliqui habitus harum potentiarum. Quod præcipue verum apparet de habitibus apprehensivis, seu phantasmatis, aut speciebus sensibilibus: de quibus, vel ipsa experientia satis constat, multum pendere ex dispositione organi: nam humiditas vel siccitas cerebri confert ad conservationem harum specierum: & affectiones provenientes ex diversis humoribus, sanguineo, verbi gratia, aut melancholico, multum conferunt ad concipiendam vel formandam diversam phantasmata. Atque ita non est dubium, quin ex parte phantasmatum fiat mutatio in his habitibus ob alterationem subiecti seu organi.

De propriis tamè habitibus, qui se tenent ex parte potentiarum, & præsertim immutantes earum acquiruntur, vt sunt, verbi gratia, virtutes vel vitia appetitus sensitivi: de his (inquam) magis dubia res est, an per solam mutationem organi immutentur. Et videtur sanè probabilius non immutari in se, etiam si quoad vsum actuum impediri aliquo modo possint. Quia non est verisimile, amitti proprios habitus vitiorum ac virtutum moralium, etiam prout sunt in appetitu sensitivo, per solam naturalem alterationem corporis sine illis actibus contrariis. Item, quia sicut potentia ipse in sua entitate non mutantur propter organi alterationem, nisi tanta sit vt omnino corrumpantur, ita verisimile est, habitus qui se tenent ex parte potentiz, imitari quoad hoc conditionem eius, præsertim cum fiat per proprios actus immanentes, qui sunt superioris rationis. Est itaq; probabilis hæc pars, quamvis incerta.

De habitibus verò intellectus & voluntatis generaliter dicendum est, nunquam corrumpi, vel in se minui ex defectu subiecti, vt rectè docuit D. Thomas 1. 2. quest. 53. artic. 1. & secundo. Et ratio est, quia habitus subiectum in corruptibile, & in eo non requirunt peculiarem dispositionem, per cuius alterationem seu amissionem ipsi amitti possunt. Non desunt tamen qui in hoc differentiam aliquam constituant inter species intelligibiles, & proprios habitus intellectus. Nam de speciebus intelligibilibus absolute & sine limitatione veram esse essentia asseruntur positam: de habitu tamen scientiæ, verbi gratia, vel opinionis aiunt, amitti posse per accidens ob mutationem subiecti secundarij, nempe organi corporei: nam licet talis habitus non sit proprie in illo vt in subiecto, pendet tamen ab illo quoad vsum, & ideo videtur etiam pendere in esse suo.

Quam sententiam aliqui tribuunt D. Thomæ, cuius indicant Almainus, & alij Nominales. Mihi autem falsa esse videtur. Primum quidem, quia nulla est differentia ratio, cum etiam species intelligibiles pendeant in vfu à phantasmate, & organo corporeo, quoad anima est in corpore: nam sine phantasmatis nullus omnino vsum posse effectum talium specierum: Et nihilominus non pendent in esse suo à phantasmate, nam etiam si in morte omnia phantasmata corrumpantur, manent species in intellectu: idem autem est de habitu scientiæ vel opinionis, per se loquendo, seu quantum est ex parte subiecti, vt est res certa & constans ex doctrina de anima. Deinde, illa dependentia in vfu tantum est secundum quandam concomitantiam, aut tanquam ab instrumento inferiori & posteriori, & ideo non potest inde colligi dependentia in essentiali: quæ de ipsa anima similis dependentia colligi possit.

Relin-

organo mutatio.

XV.
Habitus appetitus sensitivi, ipse manente non mutatur.

XVI.

Necesse deservit phantasia defectu.

Relinquitur ergo, proprios habitus spirituales nunquam corrumpi hoc modo ex parte subiecti: quia dispositio corporis nullo modo est causa conseruans proprios habitus existentes in spiritualibus potētis animæ. Quando ergo D. Tho. significat hos habitus pendere ex dispositione organi corporei, intelligēdus est, primò quidem ac per se quantum ad vsum, secundariò autem & per accidens quantum ad esse, quatenus operatio vel dispositio phantasiæ potest esse occasio, vt in superiori parte animæ fiant actus corruptentes tales habitus. Ad eum modum quo dicebamus scientiam posse obliuione amitti.

Corrumpantur ne habitus immediate ab actibus, vel à contrariis habitibus.

XVII. **S**perest dicendum de alio modo corruptionis per actionem positium, quæ à D. Tho. & aliis vocatur corruptio per se, non quia huiusmodi actio per se tendat ad talem corruptionem, sed vt distinguant illam à corruptione quæ fit ad destructionem subiecti, quæ solet vocari corruptio per accidens, quia supponit aliam corruptionem cum qua cōcomitanter fit: hæc verò non supponitur alia corruptio sed solum positia actio & terminus. De hac ergo corruptione certum est fieri per actus contrarios, seu pertinentes ad contrarium habitum. Difficultas verò est an talis corruptio immediate fiat per ipsos actus, vel solum mediante opposito habitu, quæ introducant. Et ratio dubitandi est, quia si actus per se ipsum immediate expellit contrarium: ergo non expellit effectiue, sed formaliter: ostēdimus enim supra disp. 18. non posse vnā formā effectiue expellere aliam per se ipsam immediate, quia omnis efficientia positia terminari debet ad aliquam formam, vel effectum positium, ex quo sequatur corruptio alterius: nulla autem forma potest efficere se ipsam, & idēd si effectiue corrumpit aliam, non potest immediate per se ipsam, illam expellere. Igitur in præsentia quia actus non producit effectiue se ipsum, non potest effectiue expellere habitum per se & immediate, sed solum formaliter: effectiue autem expellet ipsa potentia, vel quidquid est principium effectiui ipsius actus. Consequens autem est falsum, quia forma solum expellit formaliter aliam sibi contrariam & repugnantem: actus verò non est formaliter contrarius habitui: sunt enim diversorum generum & rationem, nam comparantur vt actus primus & secundus, & quasi potentia & actus. Vnde, sicut non repugnat esse in potentia ad vnum actum, vel motum, & agere seu recipere contrariū, ita non repugnat habere habitum: & operari actum contrarij habitus: hæc igitur duo non includunt formalem repugnantiam, neq; actus formaliter ac per se ipsum expellit habitum.

In contrarium verò est, quia si actus solum expellit habitum efficiens, & introducendo in potentia contrarium habitum, sequitur habitum semel acquisitum nunquam deperdi, donec contrarius habitus in gradu intenso ac perfectō acquiratur. Consequens est falsum: ergo. Sequela declaratur & probatur, nam in aliis contrariis habitibus latitudinē graduum, & formaliter se expellentes, ita contingit, vt nō possit remissus gradus vnius contrarij expelli per contrariam formam nisi in gradu intenso, vt frigus vt vnum non expellitur nisi per calorem vt ostēdo, neq; incipit remitti nisi quando calor incipit excedere gradum vt septem. Et ratio est, quia subiectum est capax totius latitudinis talem formarū,

A & idēd donec latitudo illa incipiat excedi, non incipit vnum contrarium aliud expellere, vt dicemus latitudinis disp. seq. Hæc autem ratio eodem modo procedit de habitibus contrariis, nam potentia est capax tantæ latitudinis graduum habitus: ergo si habitus non expellitur formaliter nisi ab habitu contrario, nunquam expellitur habitus remissus nisi ab habitu excedente in intensione, cum proportionē. Et consequenter habitus acquisitus per actus remissos nunquam poterit amitti, nisi per actus intensiores: quia habitus contrarius intensior non potest acquiri, nisi per actus intensiores. Consequens autem est falsum, tum quia videtur esse contra experientiam, nam habitus acquisitus per actus remissos per contrarios actus etiam remissos & æquales amitti solet: tum etiam, quia inde sequitur, per actus contrarios & remissos acquiri habitus contrarios simul permanentes in potentia in esse remisso, quia vnus non expellit alium donec excedat in latitudine intensiōnis: hoc autē etiā videtur falsum, quia error, & scientia, virtusq; & vitium in nullo gradu possunt esse simul.

B Propter has rationes diuersæ sunt sententiæ circa hanc corruptionem habituum, nam Gabriel in 3. d. 23. quaestione 1. artic. 3. dub. 6. dicit actum solum corrumpere habitum mediante proprio habitu quem inducit: aut verò Gregorius in t. d. 17. quaest. 3. a. 2. ad 10. tenet habitum immediate corrumpi vel remitti ab actibus oppositis. Quam sententiam aliqui moderni defendunt, asserentes nihilominus, actus ipsos per se & immediate effectiue expellere habitum. In quo non recte neque consequenter loquuntur: quia vel sentium actus immanentes esse puras actiones absq; intrinsicis terminis, vel esse veras qualitates, quæ per proprias actiones fiunt. Priori modo impossibile est talem actionem effectiue expellere habitum per se ipsam immediate: quia positia efficientia, vt dicebam, necessariò tendit immediate ad positium terminum: actio autem immanens iuxta illam sententiam nullum habet positium terminum, ergo si nullum etiam inducit habitum, nō relinquitur aliqua efficientia per quam possit habitum expellere. Si verò actio immanens vt actio, habet intrinsicum terminum, qui est qualitas, idem argumentum fiet de ipso actu immanente, prout est talis qualitas, quod scilicet nō possit per se ipsum efficere immediate remissionem vel corruptionem habitus, quia non habet alium positium terminum illius efficientiæ. At verò de ipsa actione vt sic, ita dici potest iuxta hanc sententiam effectiue expellere contrariū habitū, sicut dici potest effectiue introducere suū intrinsicū terminum, qui est ipse actus immanens in esse qualitatis, quod satis improprie diceretur, quia actio non est proprie causa efficiens sui termini, sed casualitas ipsa: sed in modo loquendi non est cur immoremur.

C Consequenter verò dicendum est, in illa sententia, actū ipsum immanentem formaliter tantum expellere oppositū habitū tanquam formam contrariam illi incompossibile, quia non relinquitur alius modus expulsiōnis vel corruptionis. Atq; hoc etiam sentit Gregorius, qui tamen nō consequenter loquitur: nam ipse in citato loco contendit contraria non posse esse simul in eodem subiecto, etiā in gradibus remissis, & tamē ibidē ait actū posse esse simul cum habitu opposito: imò ait, tã remissū esse posse actū, vt non diminuat oppositum habitum: ergo vel non est vniuersaliter vera eius sententia de formis contrariis, vel necesse est vt fateatur, actum & habitum non esse formæ contrarias. Quod sanē absolute

XIX.
Gabriels opinio.

Gregorij opposita sententia.

Rationes dubitandi.

XVIII.
Rationes oppositum.

XX.

probabilis videtur, loquendo de formali contrarietate. Virtualiter enim dici possunt oppositi, quia vnus habet virtutem repugnantem alteri: formaliter tamen non videntur habere immixtionem oppositionem, vt ostendere videntur rationes dubitandi propositæ, quia habent modum efficiendi subiectum valde diuersum.

Resolutio actum expellere habitum medio contrario habitu.

XXI

Quapropter sententia Gabrielis rectè intellecta, mihi probabilior videtur. Distinguere enim oportet exclusionem formalem & effectiuam. In genere ergo efficientis dicendum est actum immediatè expellere contrarium habitum, non quia sit proxima forma, à qua formaliter expellitur, sed quia est proximum principium efficiens talis corruptionis, & hoc modo dixit Arist. 2. Eth. c. 3. habitum per actus corrumpi. Vnde, sistendo in hoc genere corruptentis effectiue, habitus non potest dici expellere contrarium habitum immediatè, vt à fortiori probant argumenta facta. At verò loquendo de formali expulsiōe, sic habitus verè dicitur immediatè expellere contrarium habitum: quia est forma immediatè incompossibilis illi. Atque ita respectu illius, & mutando (vt sic dicam) genus causalitatis, dici potest actus; mediatè expellere habitum, scilicet, mediante habitu opposito quem introducit.

XXII

Possit verò vterius aliquid addere, actum etiam per se ipsum expellere contrarium habitum nō formaliter, neque effectiue, sed dispositiue. Quo modo multi censent, per actum scientiæ immediatè expelli habitum opinionis, non solum circa oppositam conclusionem, sed etiam circa eandem, quia per talem actum redditur potentia indisposita ad vsum talis habitus. Idem ergo à fortiori dicendum erit de actu vitij respectu oppositæ virtutis & sic de aliis. Sed hoc etiam mihi non probatur. Quia licet actus quatenus disponit ad generationem vel augmentum vnius habitus, consequenter disponat ad corruptionem oppositi, tamen nisi re ipsa introducat oppositum habitum in gradu incompossibili, per se & immediatè non est dispositio incompossibilis habitui. Nam licet ita disponat potentiam, vt stante illo actu non possit per alium habitum operari, tamen neque absolute reddit illam ineptam ad retinendum talem habitum, neque ad operandum postea per illum, cessando à priori actu. Nulla ergo ratio reddi potest talis expulsiōis dispositiue per se & immediatè. Quod idè addo, quia per accidens & remotè potest actus disponere ad remissionem vel corruptionem habitus, quatenus disponit ad repugnantem habitum vel etiam quatenus occasiōem præbet faciendi alios actus repugnantem tali habitui, vel perfectioni eius. Quo modo actus remissus dicitur disponere ad remissionem proprii habitus, non per se & directè, nam hoc modo potius conseruat proprium habitum, quantum in ipso est, sed per accidens quatenus non omnino impedit quia actus contrarij aliquando exercentur, vt in superioribus tactum est, & latius tractat Caiet. 2. 2. q. 24. a. 6.

Caietan.

XXIII

Ratio posterior dubitandi soluitur.

In ratione autem dubitandi in contrarium posita duæ petuntur difficultates. Prima est an habitus contrarij possint esse simul in gradibus remissis, secunda, an habitus remittatur solum per admisionem contrarij in gradu incompossibili: quæ difficultates de omnibus qualitatibus contrariis tractandæ sunt in disputatione sequenti, & idè ibi commodi-

us videbimus, quid in hoc sit de habitibus & actibus sentiendum, & an aliquid peculiare in hoc habeant. Nunc, generatim loquendo, nullum inconueniens esse censio concedere posse habitus contrarios esse simul in potentia in gradibus remissis, & consequenter alterum non omnino corrumpi, donec alius perfectè intendatur.

SECTIO XIII

Quot sint genera & species habituum, & præsertim de distinctione habitus in practicum & speculatiuum.



Non est in animo exactè prosequi ac disputare ea omnia, quæ sub hoc titulo comprehendi possunt: esset enim res ferè infinita: ad quam tractandam oporteret multa ex naturali & morali philosophia, imò etiam ex Dialectica, & Theologia in hunc locum adducere, præter omnem rationem ac methodum: solum ergo intendimus generale quendam notitiam omnium habituum tribuere, magis terminos quàm res ipsas explicando, & generalia quædam principia quibus in particularibus scientiis vtendum est. Quia verò Arist in lib. 1. & 6. Metaph. & cum eo ferè omnes scriptores huius doctrinæ, de habitu practico & speculatiuo ex professo disputant, idè in vltima parte huius sectionis in his mēbris explicandis aliquantulum immorabor.

Triplex distinctio habituum, numerica, specifica, generica.

Est autem in primis supponendum dari in habitibus dicitatem numericam, specificam, & genericam. De distinctione numerica nihil hinc addere oportet, quia in hoc nihil est habitibus peculiare: de distinctione autem specifica ea quæ in præfenti possunt in generali dici tacta sunt in sectio. 11. Distinctio verò generica in præfenti appellatur, nō in eo rigore, in quo solum dicuntur differre genere, quæ sunt diuersorum prædicamentorum: nam hoc sensu omnes habitus sunt eiusdem generis, imò & vnius speciei subalternæ contentæ sub genere qualitatis, quam speciem in hac disputatione declaramus. Dicuntur ergo illi habitus differre genere, qui differunt quibusdam differentiis valde communibus, & generalibus, constitutibus diuersas series & quasi lineas habituum. Et hæc generales diuisiones præferti sunt à nobis hoc loco explicandæ.

In quo est vterius considerandum ex D. Thomæ 1. 2. quæst. 54. varia esse principia, per quæ possunt habitus distingui. Potest enim habitus considerari, vel secundum se, vel secundum suas causas, & ita potest etiam à nobis distingui: quia tamen nos non cognoscimus habitus in se ipsis, idè eos potissimum distinguimus ex causis: sub quibus comprehendimus etiam effectus, quia habitus præter suum effectum formalem, nō habet alios effectus præter suos actus, per quos etiã habitus distinguimus, nō tamen vt per effectus, sed vt per causam finalem propter quã est habitus.

Denique aduertendum est has diuisiones habituum nō posse ita coordinari vt vna sub altera propriè cōtineatur, ita vt vna sit subdiuisio alterius, sed quàm plures diuisiones sunt ad quadratæ, & sese mutuo diuidentes, quia principia vnde sumuntur, valde generalia sunt, vt ex sequentibus constabit.

Prima

L

II

III

Varia principia habituum distinctiua.

IV

*Prima diuifio habitus in acquisitum, & in
fufum.*

V. **P**rimò ergo diuiditur habitus in infufum & ac-
quisitum, quæ diuifio formaliter considerata fum-
mitur ex diuerfis caufis efficientibus: tamen fi per fe
intelligatur, indicat diuerfitatem effentialem in ip-
fis habitibus. Est enim habitus acquisitus qui per
proprios actus hominis operantis efficitur. Quòd fi
nomen habitus extendatur ad fpecies intelligibiles,
vel fenfibiles, acquisitus habitus generaliter dicitur
omnis ille qui per efficientiam alicuius proximæ &
particularis caufæ creatæ obtineri poteft. Infufus
autem habitus dicitur qui per influxum folius Dei
obtinetur. Quia verò poteft Deus fe folo efficere om-
nem formam quæ per caufas fecundas fieri poteft,
ideò omnis habitus acquisitus poteft à folo Deo in-
fundi, atque ita effe infufus. Quapropter fi nomen
habitus infufi in ea amplitudine fumatur, vel diuifio
non erit conueniens, quia non datur per differentias
omnino oppofitas, vel faltem non erit effentialis:
folùmque indicabit diuerfos modos productionis
habitus, qui poffunt effe accidentales illi.

VI. **Q**uare addendum effe, duobus modis poffe habi-
tum infundi à Deo, vno modo, quia ex natura fua
non effe aliter producibilis, nec per actus, nec per aliã
caufam creatam. Alio modo ex fola voluntate & po-
tentia Dei: ita diftingunt Theologi duplicẽ habitũ
infufum: priorem vocant infufum per fe, quia per fe
& natura fua poftulat ita, & non aliter fieri. Pofterio-
rem autem vocant infufum per accidens, non quia
quando infunditur à Deo, non per fe ac propriè fiat
per infufionem, tanquam per actionem per fe ter-
minatam ad illum, fed quia talis habitus per fe non
poftulat illum modum productionis, acciditque illi
ex voluntate & potentia extrinfecæ caufæ vt ita fiat.
Igitur diuifio data intelligẽda effe de habitu per fe in-
fufo. Et hoc modo licet detur per ordinẽ ad caufam
efficientem, feu per diuerfos modos productionis,
indicat tamen effentialem diuerfitatẽ talũ habitũ.
Nam formæ quæ natura fua poftulat tam diuerfum
productionis modũ, & caufas diuerforum ordinum,
diuerfas habet naturas & effentias, ratione quarũ tã-
tã diuerfitatẽ in caufis & productionibus requirũt.

*Sine aliquis habitus cum natura conge-
nitus.*

VII. **S**olum poteft in illa diuifione defiderari tertium
membrum de habitibus naturalibus, id effe à na-
tura ipfa datus, qui propterea neque acquisiti funt,
cum non efficiantur per actus, neque etiam funt pro-
priè infufi, cum comitentur ipfam naturam. Verun-
tamen, loquendo, vt loquimur, de habitibus huma-
nis, non exiftimamus hoc membrum effe neceffariũ
nullum enim credimus in homine effe habitũ pro-
priũ à natura ipfa datum. Loquor autem de habi-
tu proprio, nam fanitas, vel pulchritudo, & fimiles
difpofitiones, quæ habitus interdum dicuntur, pof-
funt effe connaturales: eas verò nos fuprà exclusim⁹
à proprio genere habitus, & confequẽter a totã
tractatione de habitibus. Nam hi propriè folũ funt
habitus operatiui, qui fuperadduntur potentis, vt
in virtute agendi eas perficiant, & hoc modo nullus
effe habitus in homine à natura ipfa datus. Quia om-
nis naturalis propofitio & inclinatio potentis ad actũ,
effe per ipfammet naturã & entitatẽ potentis: & non
per habitum diftinctum, & illi à natura inditum: ef-
fet enim fuperflua illa diftinctio, & additio neque po-

A test effe in natura aliquod eius indicũ, quod in fupero-
ribus etiam tractum effe, & fuprà etiam difput. I. vbi
non nihil de habitu principiorum diximus.

At verò, fi fermonem extendamus ad habitus an-
gelicos, inueniuntur in illis quidam habitus cõnatura-
les, nã à principio habent omnũ rerum naturalũ
fcientias, & fpecies innatas. Vnde fi velimus hos ha-
bitus in illa diuifione comprehendere, fub habitibus
infufis meritò numerabuntur: quia, vt verior habet
opinio, non funt ab aliqua caufa creata, nec propriè
manant à natura angelorum, fed infunduntur ab
auctore naturæ, licet iuxta capacitatem connatura-
lem & perfectionem naturæ debitam. Et iuxta hoc
poteft fubdiftingui habitus infufus in eum, qui effe
commenfuratus naturæ, & eum qui effe fuprà ordinẽ
& debitum naturæ. Et prior vocari licet inditus fere
innatus, quia hæ voces fignificare videntur cõme-
furationem ad naturã, pofterior verò per Antono-
mafiam retinet nomen infufi. Si quibus tamen aduer-
tata quæ in principio huius difputationis diximus,
vbi fpecies intelligibiles ab hac tractatione exclusi-
mus, intelligitur non effe neceffariam moderationem
illam, vel fubdiuifionem, quia in angelis nulli funt
habitus connaturales, vel à natura inditi præter
fpecies intelligibiles, quas requirit propter coniun-
ctionem obiectorum: in qua perfectione fuperant
intellectum humanum qui à principio effe tanquam
tabula rafa, in quantum illi depicimur. At verò ex
parte potentiarũ multò minùs indigent angeli ha-
bitibus cõnaturalibus, quam homines. An verò ac-
quisitos habere poffint, alterius effe confiderationis.

B Itaque iuxta hanc interpretationem diuifio illa
fufficiens effe, & adæquata: coinciditque cum illa, qua
habitũ diuidi poteft in fupernaturalem, & natura-
lem, nam omnis infufus fupernaturalis effe: hæc enim
effe caufa ob quam per folam infufionem haberi po-
teft: acquisitus verò effe naturalis, non quatenus na-
turale dicitur, quod effe cum natura congenitum, fed
quod effe naturali capacitati proportionatum, vel
quod per naturales vires aut caufas obtineri poteft.
Et de hoc pofteriori membro præcipuè intelliguntur,
quæ hæctenus de habitibus diximus: alterius autem
membrũ confideratio altior effe, & Theologorum
propria.

C *Secunda diuifio habitus in eum, qui effe potentia co-
gnofcentis, vel appetentis.*

Secundò diuidi poteft habitus in intellectualem,
& moralem feu voluntatis, vel generalius in co-
gnofcitiuum & appetitiuum. Quæ diuifio fumpta
effe ex caufa materiali proxima, feu proximo fubie-
cto habituum, quod effe potentia cognofcitiua, vel
appetitiua feu intellectus, aut voluntas. Vnde non
effe dubium quod diuifio effe effentialis, tum quia po-
tentia ipfæ effentia liter differunt, tum etiam quia
ibi implicite continetur diftincto formalium ob-
iectorũ, nam obiecta habituum funt proportionata
obiectis potentiarum, & fub eis formaliter contẽta.
Sicut ergo illæ potentie habent obiecta formaliter
diuerfa, ita etiam habitus earũ. Vnde licet confuẽt
moralem confiderationem dicatur interdum vna
virtus componi ex habitibus diuerfarum potentia-
rum, tamen Metaphyficè proprias rerũ effentias cõ-
fiderando, fieri non poteft vt habitus diuerfarũ po-
tentiarum eufdem fint effentia, feu natura. Effe ita-
que illa diuifio effentialis, & quafi generica in fenfiti
fuperius declarato, quia datur per differentias valde
cõmunes, & diuerfas feries habitũ cõprehẽdentes,
& quia

VIII.
De angelis
eadem qua-
fio tracta-
tur.

IX.

X.

& quia quæ materia seu subiecto differit, solent dici a genere differre. Est etiam illa diuisio adæquata, quia, vt supra visum est, hæc tantum potentiz, quæ proprios habent actus immanentes, sunt capaces habituum propriè dictorum, huiusmodi autem potentiz solû sunt aut cognoscitiui, aut appetitiui. Quocirca hæc diuisio adæquata etiam est præcedenti, ita vt vtriusq; membrum illius per hanc diuidi possit, & è conuerso, non enim solum acquisiti habitus, sed etiam infusi, cognoscitiui esse possunt, & appetitiui & è conuerso, tam cognoscitiui quam appetitiui habitus potest in naturalè & supernaturale distingui. Quod certissimum est saltè de habitibus intellectus & voluntatis: nam de habitibus appetitus sensitui, aut cogitatuui magis controuersum est an possint esse per se infusi, & propriè supernaturales quoad substantia: quæ disputatio, vt dixi, propriè est Theologica, & sine propriis Theologiæ principis intelligi nõ potest.

Sub hac verò diuisione comprehenditur, & facile intelligitur alia, quæ diuiditur habitus in intellectualem & moralem, nam iuxta diuersas significaciones illius vocis *morale*, potest hæc diuisio, vel eadem esse cum præcedente, vel cum ea conuerti, licet aliquantulum differat. Morale enim, cum à more dictum sit, quatenus assignatur vt differentia habitus, significare potest aut illum habitum qui est proxime & per se elicituus actus moralis, aut generalius quemlibet habitum, qui est per se principium aut regula talis actus. Et priori quidem sensu idem est habitus moralis, quod habitus voluntatis, nã actus moralis propriè ac formaliter est actus voluntatis, quia solus ille est formaliter liber: mores autem solum in actibus liberis consistunt. Habitus ergo elicitui per se actuum moralium, propriè sunt actus voluntatis, & per quamdam participationem & subordinationè etia habitus appetitus sensitui, ita nominantur. Habitus autem intellectuales generantur dicuntur omnes qui sunt in intellectu. At verò si habitus moralis dicatur etiam ille qui est proxima regula moralium actuum, sic etiam aliqui habitus intellectuales, solent morales appellari, vt prudentia dicitur virtus moralis. Et hoc sensu, licet diuisio hæc sit adæquata præcedenti, non tamen est ita essentialis, nec datur per differentias ita oppositas, cum vna & eadem virtus possit intellectualis & moralis sub diuersis considerationibus & respectibus appellari. Dicitur enim intellectualis ex subiecto, moralis verò ex obiecto seu materia circa quam versatur.

Illud etiam est in hac diuisione animaduersione dignum, licet omnes habitus voluntatis, dicta generalè consideratione, verè ac propriè dicantur morales, specialitè tamen ratione distinguere Theologos in voluntate quosdam habitus seu virtutes morales à Theologis: non quia hæc, morales etiam non sint, prout sunt in voluntate, sed quia habent excellentiam quandam, eò quod in Deum ipsum proximè & immediatè tendunt. Vnde differentia illa *Theologalis habitus seu virtus*, cum ex materia circa quam sumatur, non solum quibusdam moralibus habitibus, sed etiam intellectualibus communis est, quatenus etiam intellectus proximè & immediatè in Deum ipsum tendere potest. Quare etiam illa differentia *Theologalis habitus*, non solum aliquibus habitibus infusis, sed etiam acquisitis conuenire potest. Quatenus naturaliter etiam potest Deus cognosci & amari: quamquam per Antonomastiam seu excellentiam quandam soleat peculiariter illa differentia solis quibusdam virtutibus infusis attribui.

Tertia diuisio habitus in virtutem & non virtutem.

Tertio principaliter diuiditur habitus in virtutem, & non virtutem. Virtus est habitus disponens potentiam ad perfectam operationem naturæ illius consentaneam. Ita enim frequentius vtuntur Philosophi nomine virtutis: solet enim hæc virtus interdum sumi pro quacumq; facultate operandi, vt eundem dicimus virtutem mouendi, calefaciendi, imò etia extendi solet ad quæcumq; perfectionem rei significandam, in qua significatione videtur sumi ab Arist. 7. Physic. 3. cum ait, virtutem esse perfectionem quædam, vnde pulchritudinem, sanitatem, & robur, virtutes corporis appellat, & in vniuersum optimæ rei dispositionem, quæ in statu perfecto illam constituit. Interdum verò nomen virtutis sumitur pro obiecto seu effectu talis facultatis, quo modo virtus rei dici solet perfectissimum obiectum, seu perfectissimus effectus quem potest attingere. Quo modo dixit Arist. 1. de Cæl. text. 116. virtutè esse vltimum potentia, vt exponit D. Tho. 1. 2. q. 55. a. 1. ad 1. quamuis Aristot. ibi non expressè vtatur nomine virtutis: sed simpliciter dicat denominari potentiam ab eo quod est maximum in illa. Hinc ergo nomen virtutis impositum est ad significandam illam dispositionè potentiz, quæ perficitur, & promptè redditur ad actus bonos & rectos, ac suæ naturæ consentaneos, eliciendos. Quæ ratione ait Arist. 2. Ethicor. c. 5. & 6. virtutem esse habitum, qui habentè facit sese bene habere, & opus ipsius bene reddere. Vbi *bonum*, vt generalis sit definitio, non est accipiendum pro bonitate morali, sed absolute pro bonitate seu perfectione consentanea potentiz. Et sic etiam Aug. lib. 83. q. in 3r. dicit, virtutem esse habitum bonum modo & ratione, naturæ consentaneum. Vnde cum habitus propriè dictus solum sit in potètia aliquo modo rationali, vt supra dixi, virtus etiam, quæ essentialiter habitus est, in sola huiusmodi potètia reperiri potest, primò quidem ac principaliter in intellectu, & voluntate, per quamdam verò participationem in inferiori hominis portione, quatenus aliquo modo rationem participat, & motioni eius subditur.

Quapropter omnes virtutes vel formaliter vel radicaliter ad virtutes intellectuales, vel voluntatis reducuntur. Consistit autè perfectio intellectus in attingenda veritate: perfectio autem voluntatis in attingenda honestate, & ideò virtus in communi & simpliciter appellatur habitus indefectibiliter attingens bonum simpliciter potentiz rationalis, subdistinguiturque in virtutem intellectualem, & affectiuam seu voluntatis. Intellectualis illa est, quæ ad veritatem cognoscendam infallibiliter inclinatur. Affectiua verò seu appetitiua illa est, quæ ad rectè & honestè operandum sine defectu inclinatur: de qua potissimè intelligitur descriptio Aug. lib. 2. de lib. arbit. c. 18. & 19. Virtus est bona qualitas mentis, quæ rectè viuatur, & qua nemo malè vitur. De qua particula vltima multa scribit Theologi: nobis satis est, virtutem voluntatis talem esse habitum, qui non elicit actum nisi bonum, & honestum vt talis est: an verò aliunde possit tali actui adiungi extrinsecè vel accidentaliter malitia, ad essentialiam habitus vel virtutis declarandam, nihil nunc refert.

Habitus verò qui non est virtus solet aliquando virtum appellari. Ita enim Aristoteles 7. Physic. cap. 3. hæc attingens diuisionem, *Habituum* (inquit) *aliquas virtutes, alij vitia sunt*. Nos autem libentius vsi sumus nomine

XL. Diuiditur habitus in intellectualem, & moralem.

Morale multipliciter aliquid dicitur.

XIII. Virtutis nomen quoties qua significet.

Aristotel. D. Thom.

August.

XIV.

XV.

XV. vitium quid proprie dicitur.

nomine

nomine vniuersaliori per negationem explicato, quia *virtutum* proprie significat habitum malum, & contrarium virtuti, & ex se inclinans ad actum contrarium perfectioni potentia, in qua est. Vt in intellectu dicuntur vitia, errores, & habitus inclinantes ad falsum, in voluntate verò vitia sunt habitus inclinantes ad turpes, & inhonestos mores. Sic autem sumptum vitij nomen non diuidit ad quatuor habitus contra virtutem: quia dantur aliqui habitus qui licet non attingant perfectionem virtutis, non tamē vitia sunt. Huiusmodi est in intellectu opinio vera, quæ licet virtus non sit, eò quòd, quantum est ex ratione sua, potest ad falsum inclinare, vt rectè notauit D. Tho. 1. 2. q. 35. a. 4. non est tamē simpliciter malus habitus, quia non inclinatur ad malum talis potentia, sed ad bonum, licet imperfecto modo. Idemque erit proportionatim in voluntate, si in illa vitium aliqui habitus indifferenter ex obiecto, de quo alius. Propter hanc ergo causam contra virtutem distinguimus habitum qui non est virtus, qui vltierus diuidi potest in habitum vitiosum seu malum, & habitum indifferenter, seu imperfectum in suo ordine, quamuis absolute malus non sit.

D. Thom.

XVI.

Atque ex declaratione huius diuisionis constat, illam esse ad quatuor præcedentibus, quamquam non eodem modo. Nam secunda, & tertia diuisio ita comparantur, vt vniuscuiusque membrum possit per alterius membra diuidi: nam tam virtus intellectualis, quam appetitiua diuidi potest per virtutem, & non virtutem, seu vitium, & e conuerso virtus diuidi potest in intellectualem & appetitiuam, & vitium similiter. At verò prima & tertia diuisio non ita se habent: nam licet habitus acquisitus diuidatur per virtutem & vitium, non tamen infusus: & e conuerso, licet virtus diuidatur in infusam & acquisitam, non tamen vitium.

XVII.
Vitiū nūllū
Iam à Deo
infundī pōt.

Non desunt tamen Theologi, præsertim Nominales, qui dicant, non repugnare dari vitium infusum à Deo. Falluntur tamen non solum in habitu per se infuso, quod videtur manifestum, sed etiam in habitu per accidens infuso, quia repugnat diuinæ bonitati & veritati, vt per se se Deus fit author mali, & ad malum vel falsum inclinet. Quæ ratio probat optimè de vitio proprie sumpto, nam si datur habitus indifferens, nil repugnat illi infundi à Deo: erit tamen ad summum infusus per accidens, nam inter habitus supernaturales quoad substantiam non existit dari posse, aut in intellectualem habitum opinatiuum, aut in voluntate habitum indifferenter, vt in Theologia latius demonstrandum est. Itaque diuisiones illæ ita se habent, vt sub vno membro vniuscuius contineatur, & totum vnum membrum alterius diuisionis, & magna pars alterius membri, & e conuerso, ita vt sub virtute comprehendatur habitus infusus, & magna pars habitus acquisiti, & sic de aliis. Verum est, D. Aug. dist. lib. 2. de lib. arb. ponere in definitione virtutis, quòd sit qualitas quam *Deus in nobis sine nobis operatur*, loquutus verò est de virtute magis Theologicæ & Christianæ, quam purè Philosophicæ.

XVIII.

Vnde hic etiam occurrebat questio de hac diuisione habitus in virtutem & non virtutem, an sit in membra essentialiter diuersa. Multis enim existimatur esse tantum subiecti in accidentia, eò quòd idem habitus possit habere rationem virtutis in vno statu, & non in alio, vt coniunctus cum charitate, vel cum perfecta prudentia, aut se iunctus ab illis. Quod videtur sensisse Scotus quod lib. 18. artic. 1. & in 1. d. 17. quæstio. 2. vbi significat, virtutem à vito solum

Scotus.

A distingui per quandam relationem. Sed potest esse æquiuocatio in vsu illius nominis *virtus*: interdu enim significat non solum naturam habitus, sed etiam statum, & sic non solum dicit essentiam, sed connotat, vel requirit aliqua accidentia, vt sufficientem intentionem & extensionem, & connexionem cum aliis virtutibus. Interdu verò significat solum naturam habitus. Et hoc modo in præsentī sumitur, & ita non est dubium quin diuisio sit essentialis, vt patet facile ex dictis, & latius tractat Caietanus 1. 2. q. 55. articulo 1. Illa verò duo membra vltierus subdiuiduntur in varias virtutes & vitia, vt ex dictis in præcedente diuisione intelligi potest, & ex iis etiam quæ tractauimus de distinctione habituum ex obiectis, in præcedente sectione, & in sequenti etiam diuisione aliqua attingemus, quantum præsens institutum permittit.

Caietan.

Quarta diuisio habitus in practicum, & speculatiuum.

Q Vardò principaliter diuiditur habitus in practicum, & speculatiuum. Quæ diuisio in vno sensu potest etiam esse vniuersalis, & ad quatuor habitus in communi, in alio verò magis vsitato & recepto dari solet de habitibus intellectuæ, & applicari potest tam ad habitus qui non sunt virtutes, quam ad virtutes, nos autem exempli & claritatis gratia in virtutibus, & scientiis id explicabimus, nam inde facile erit per eandem proportionem ad reliquos habitus eandem doctrinam applicare. Quoniam verò habitus practicus ex omnium sententia ille est, qui circa proximum per se & natura sua ac peculiariter quodam modo versatur; idcirco vt intelligatur dicta diuisio, duo à nobis declaranda sunt. Primum, quid sit praxis & quod duplex: secundum, quo modo habitus versari debeat circa proximum vt sit practicus, & inde etiam constabit quis sit habitus speculatiuus.

XIX.

Quidnam praxis sit.

P Raxis igitur sic definitur ab Scoto q. 4. Prologi in principio, *Praxis est actus alterius potentia ad intellectum naturaliter posteriori intellectione, natus elici conformiter rationi recte ad hoc vt sit rectus*. Etenim, quòd praxis actum seu actionem significet, indubitatum est ex ipsa verbi græci significatione *praxis* enim Græcè actionem vel actum significat à *praxis* quod est ago seu facio. Quamquam apud Aristotelem, vt infra notabo, soletatem nomen *praxis* strictius solum pro actione, quam ipse à factione distinguit: tamen ex rigorosa vocis significatione, & ex vsu tum communi, tum etiam necessariorum ad diuisionem positam explicandam, generalius sumitur nomen *praxis* vt significat operationem.

XX.
Scotus vt
praxim definiat.

Quod autem illa operatio quæ praxis dicitur, debeat esse actus alterius potentia ad intellectum, probat Scotus ex quodam communi dicto, quòd *intellectus extensio sit practicus*: quod sumptum creditur ex Aristotele 3. de Anima, cap. 10. text. 50. vbi distinguit intellectum practicum à contemplatiuo ex hinc, quia *practicus* (inquit) *alicuius gratia ratiocinatur & principium est agendi*. Quod videtur necessarium intelligendum de actione, quæ sit extra ipsum intellectum: nam intra ipsum etiam intellectus speculatiuus est principium agendi. Et fauet huic sententiæ D. Tho. 1. 2. q. 57. a. 1. ad 1. vbi ait, *Practicum vel operarium, quod diuiditur contra speculatiuum, sumitur ab opere exteriori, ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus, sed solum*

XXI.

Aristotel.

D. Thom.

ad inte-

ad inserius opus intellectus, quod est speculari verum. Vbi etiam D. Tho. cum de opere exteriori loquitur, non intelligit solas actiones transeuntes, sed omnes actus alterius potentia ab intellectu. Agit enim de opere interiori & exteriori comparatione ipsius intellectus. Vnde 2.2. q. 179. a. 2. explicans diuisionem vitæ actiua & contemplatiua per ordinem ad intellectum actiuum & contemplatiuum, dicit, *actiuum* appellari ex eo quod ad exteriorem actionem ordinatur, vbi eodem modo sumere videtur actionem exteriorem, pro actione extra intellectum.

XXII.

Soto.

Hanc sententiam sequitur Soto quaestione quarta preemialia Logica. Quam hac ratione confirmat: Omnis operatio intellectus est speculatio, sed praxis est operatio ab speculatione distincta: ergo. Sed hæc ratio non videtur efficax, quia non omnis actus intellectus videtur esse speculatio, alioqui omnis habitus intellectus esset speculatiuus, quia habitus speculatiuus est cuius actus est speculatio. Et hoc maxime vrget in opinione Thomistarum, qui ponunt actum imperij elicatum ab intellectu, qui nullo modo est cognoscitiuus veritatis, sed impulsiuus ad opus: ille ergo non poterit dici speculatio. Sed de viuius rationis plura inferius.

XXIII.

Eandem sententiam videtur probare Capr. q. 2. Prologi. concl. 4. adiuncta quadam limitatione, quæ fortasse Scotus non negaret. Primò enim recte probat actionem exteriorem, quæ dicitur praxis, non debere intelligi de sola actione transeunte, sed etiam de immanente, dummodo sit extra intellectum, in voluntate, v. g. vel appetitu, nam prudentia, est virtus practica, quæ versatur circa praxim, & per se primò versatur circa affectiones voluntatis, quas dirigit, seu imperat, & vtrumque docet D. Tho. 1. 2. q. 47. a. 2. & 5. Et q. 16. de malo a. 8. ait, cognitionem qua æstimatur aliquid esse eligendum vel appetendum esse practica seu affectiuam, sentiens ipsam electionem seu affectionem esse praxim. Hinc verò addit Capreolus etiam, ipsum actum intellectus, quatenus liber est saltem quoad exercitium, esse praxim, quia vt sic cadit sub electionem voluntatis, & directionem prudentia, vt notat etiam D. Tho. 2. q. 47. a. 2. ad 2. ergo si ipsa electio voluntatis est praxis, etiam omne opus quatenus sub talem electione cadit, erit praxis, quantumuis alioqui secundum se sit speculatio. Et confirmari hoc potest, nam sub hac consideratione ille actus non existimatur verus vel falsus, sed bonus vel malus. Vnde sicut actus intellectus secundum se non est formaliter bonus, vel malus moraliter, sed quatenus extrinsecè denominatur ab actu voluntatis bono, vel malo, ita non dicitur praxis secundum se & intrinsecè, sed quasi per denominationem extrinsecam, sub qua ratione comparatur ad modum cuiusdam actus exterioris. Et idè dixi verisimile esse, Scotum non fuisse negaturum hunc modum praxis in actibus intellectus. Vnde idem Capr. eadem q. 2. ad 1. Gregorij ait, opus intellectus non esse praxim nisi mediante electione; & ad secundum infert, hanc non esse verè praxim, sed potius electionem illam, quæ immediatè regulatur ratione practica.

XXIV.

Hinc tamen vltierius argumentari possumus, vt etiam Scotus sibi obiicit, vt intellectus sit practicus, nõ oportere vt extendatur ad actum alterius potentia ab ipso intellectu, sed satis esse si per vnum actum suum extendatur ad regulandum alium actum ab ipso etiam elicatum: & consequenter, praxim non semper esse actum alterius potentia ab intellectu,

A sed esse posse actum ipsiusmet intellectus, quatenus per alium actum eiusdem intellectus dirigitur ac regulatur. Probat prior pars, quia si actus intellectus, dirigens opus voluntatis, vt rectè fiat in suo ordine, est practicus, cur non etiam vnus actus intellectus dirigens alium vt rectè fiat in suo genere? Quod enim vnus sit actus intellectus, alius voluntatis, non est sufficiens ratio, sed potius petitur principium, nisi alia ratio adhibeatur. Et confirmatur, nam talis actus non est speculatiuus omnino, quia neque est propter se ipsum tantum sed propter dirigendos alios actus intellectus; neq; etiam est propter solam cognitionem veritatis, sed propter directionem alicuius potentia in operando. Hinc ergo probatur altera pars, nam aliquis actus intellectus, vt directus & regulatus per alium actum eiusdem intellectus, est verè praxis: ergo non est deratione praxis quod sit actus alterius potentia ab intellectu. Antecedens patet, quia vnus actus intellectus regulans, & dirigens alium, practice comparatur ad illum: ergo è conuerso actus regular & directus comparatur vt praxis ad alium.

B

Propter hæc ergo multi censent, non esse de ratione praxis, vt sit actus alterius potentia ab intellectu, vt Greg. q. 5. Prologi. a. 1. & Aure. q. 3. Ocham etiam q. 4. art. 1. & Gab. q. 10. dicunt aliquem actum intellectus esse praxim; sed illi loquuntur eodem sensu quò Capr. scilicet, quantum ad vsum, & medio actu voluntatis actum intellectus posse praxim appellari: & idem tenet Fons lib. 2. Met. c. 3. q. 2.

XXV.

Gregor. Ocham. Gabriel. Auscol.

Existitio tamen disensionem esse magis de no- XXVI. minum significatione, quam de re: quia in re constata actum intellectus posse subselle directioni & regulis artis, & voluntarie ita fieri potius quam alio modo: quæ conditiones sufficiens in actibus alierum potentiarum, vt sint praxis: ergo an actus intellectus ita sit appellandus, necne, tantum potest pertinere ad vsum vel significationem vocis. Hactenus verò nulla sufficiens ratio reddita est ob quam non possit praxis appellari: quod magis infra constabit declarando rationem practici habitus. Addo verò vltimò circa hanc partem, non omnem actum alterius potentia ab intellectu, esse praxim: nam Aristot. cum 3. de Anima, c. 10. distinguit intellectum in practicum & contemplatiuum, sub nomine intellectus etiam imaginacionem seu phantasia comprehendit, vt ex principio capitis constat: vnde etiam in phantasia distinguit duplices actus, alios practicos, qui mouent ad opus, alios merè speculatiuos, qui in sola obiecti representatione seu cognitione consistunt. In his tamen non dicitur esse praxis, vel speculatio nisi per quandam participationem rationis, & idè sub intellectu comprehendendi possunt.

Alia particula definitionis praxis ab Scoto posita, vel non omnes necessariae sunt, vel iuxta ea quæ hactenus diximus sunt interpretanda. Quod enim ait, praxim debere esse actum naturaliter posteriori electione, simpliciter verum est de omni praxi quæ est extra intellectum, nam de ratione praxis est, quod sit actus regulabilis per intellectum practicum: & idè praxis vt sic, natura sua supponit intellectum non illam quæ est eius regula. At verè si aliquis actus intellectus est praxis, non oportet vt sit posterior quacunq; electione, vel sub quacunq; ratione, sed cum proportione, scilicet, quod quatenus est actus artificiosè factus, sit posterior ea electione per quam applicatur regula talis artificij. Quo- modo

XXVII.

Alique partes definitio- nis praxis traditè interpretantur.

modo dialectica, vt est modus sciendi, natura sua est prior aliis scientiis, iuxta illud 2. Met. tex. 15. *Ab absurdum est simul querere scientiam & modum sciendi.* Denique, quod vltimo loco Scotus ait, praxim debere esse actum conformem rationi rectæ, primum non simpliciter conuenit omni praxi, sed illi quæ recte fit; & ideo ipse etiam Scotus addidit illam particulam *vt fit rectus*, non erat tamen id necessarium in communi definitione. Deinde est aduertendum duplicem rectitudinem inueniri posse in praxi, vnam moralem, quæ solet dici rectitudo in vsu, aliâ generali nomine possumus appellare artificialem, quæ dici etiam solet quoad facultatem operandi; quæ duæ rectitudines & diuisim & coniunctim possunt reperiri in praxi; nam si quis optime depingat, non tamen recta intentione, erit praxis recta artificiosè, non moraliter: & de conuerso si bona intentione & prudenter depingat, & non iuxta regulas artis, erit praxis moraliter recta, non tamen artificiosè; si verò vtrumq; habeat, erit vtroq; modo recta: praxis ergo abstrahit ab vtraque rectitudine. Et præterea, si generaliter loquamur, abstrahit etiam à rectitudine: datur enim etiam praxis vitiosa duplici modo opposito prædictæ duplici rectitudini.

Igitur de ratione praxis solum esse videtur, vt sit actio humana seu rationalis, quatenus dirigitur, seu dirigibilis aut regulabilis est per rationem humanam (nunc enim de humana praxi tantum loquimur.) Quæ descriptio satis constat ex dictis, & ex communi sententia omnium qui de praxi loquuntur; & ex inferius dicendis magis declarabitur. Quoniam verò praxim actionem voluntariam esse dicimus, oportet vltimò aduertere nomen actionis apud Aristotelem interdum esse æquiuocum. Nam aliquando *actio* generatim significat omnem veram actionem, siue interior sit, siue exterior, siue manens, siue immanens, siue transiens. Aliquando verò distinguit Aristoteles actionem à factione, vt patet ex 9. Metaph. c. 9. & actioni accommodat nomen praxis, factiōnem verò *πραξιτικὴν* appellat. Est autem apud ipsum æmbiguum in quo distinguit actionem à factiōne. Triplex enim expositio illius diuisionis apud illum inueniri videtur.

Primò enim ita illas distinguit, sicut nos distinximus duplicem rectitudinem, moralem, scilicet, & artificiosam, ita vt actus vt regulabilis in vsu morali, dicatur *actio*, vt regulabilis verò artificiosè dicatur *factio*. Quem sensum indicat Aristoteles 6. Metaph. capit. 1. vbi distinguit scientiam practicam in actionem & factiuam, ait, idem esse agibile quod eligibile. Et iuxta hanc interpretationem idem actus poterit esse factio sub vna ratione, & actio sub alia: inter habitus verò, ars erit factiua, prudentia verò actiua. Secunda expositio est, vt per actionem intelligat Aristoteles actus immanentes: per factiōnem verò transeuntes. Et hanc significat 9. Metaph. capite nono, quam ibi D. Thomas, & in alio loco 6. Metaph. approbat, & 1. 2. questione 57. articulo quarto. Tertia expositio est, vt actio dicatur illa, quæ non est propter aliquod opus efficiendum, quod maneat & perseueret post actionem, factio verò sit quæ relinquat aliquod opus factum & permanens. Sic indicat Aristoteles libro primo, Magnorum moralium capite vltimo. Vbi sic inquit. *Facientium & agentium non idem factile & actile, nam factibilem præter facturam, finis superest alius, sicut domesticatio præter edificandam domum est: at in eis que sub actionem cadunt, præter actionem nullus est alius finis, vt præ-*

ter cythara modulatum finis non est alius, sed id est finis, exercitium, & actio. Ex quibus exemplis constat etiam in actionibus transeuntibus distinguere Aristotelem actionem à factiōne. Vnde iuxta hanc tertiam expositionem, sub actione comprehenduntur omnes actus immanentes regulabiles per rationem, & præterea aliqui transeuntes: quia omnis actio immanens nihil operatum ex se relinquat: transiens verò non omnis, sed aliqua. Verum est Aristotelem 6. Ethicorum, capite quinto, significare actionem, prout à factiōne distinguitur, aliquando relinquere aliquid actum: sic enim scribit, *Finis effectiōnis est quid aliud præter ipsam, actionis verò non semper*: vbi cum indefinitè ait *non semper* significat, aliquando oppositum contingere etiam in actione. Sed vel illa particula *non semper*, non est accipienda in eo rigore, sed in vi absolute negationis, vel (vt in expositione indicat D. Thomas) dicit *non semper*, quia licet actio possit esse propter se ipsam vt finem, aliquando etiam potest in alium finem extrinsecum ordinari: quamuis talis finis non sit alius, quis terminus intrinsecus factus, & permanens. Sed ex vi talis actionis, sed aliquid aliud intentum ab operante. Et ita accidit actioni vt sic esse propter alium finem; factiōni verò est intrinsecum & per se: quia intrinsecum illi est habere terminum per ipsam factum, & post ipsam permanentem, propter quem principaliter intenditur.

Atque hæc tertia expositio maximè videtur intenta ab Aristotele, quamquam, quia inter actiones præcipuè sunt immanentes, & in eis rectitudo moralis præcipuum habet locum, ided interdum solet actionem & agibile in actionibus immanentibus, & in ordine ad prudentiam, & bonitatem & malitiam explicare, vt videre licet in locis citatis. Quicquid verò sit de hac distinctione actionis & factiōnis, quod ad præsens spectat, vtraque comprehenditur sub nomine *praxis*: quia vtraque est actio humana, voluntaria, & regulabilis per rationem. Et hæc de priori puncto.

Quomodo habitus practicus circa praxim versetur.

Circa alteram partem propositam, scilicet, quomodo habitus practicus versetur circa praxim, aduertendum est, variis modis posse habitum aut potentiam circa praxim versari. Primo, eliciendo ipsam actum, qui est praxis, sicut temperantia elicit bonam electionem, quæ verè est praxis. Secundo imperando, regulando, aut dirigendo praxim; quomodo prudentia se habet ad directam electionem & ars pingendi ad motionem manus. Et hi duo modi sunt per se ac proprii: alius verò potest excogitari minus proprius, & non ita per se, neque ex directa intentione vel causalitate habitus seu potentie, de quo infra dicemus, quia ille non sufficit ad rationem habitus practici.

Igitur iuxta illos duos modos explicari potest diuisio habitus in practicum & speculatiuum. Nam si sumatur in tota illa generalitate, que sub illis duobus modis comprehendi potest, adæquatè erit diuisio habitui in communi sumpto. Nam omnis habitus est in potentia vel appetitu, vel cognoscitiua aliquo modo rationali, & quatenus talis est vt supra dixi; ergo omnis habitus est principium cognitionis, aut appetitionis aliquo modo rationalis. Omnis autem appetitio, quæ aliquo modo ratio-

Quæ rectitudo praxi conueniat.

XXVII. In quo fit maliter sita praxis.

XXIX. Quæ sit distinctio inter actionem & factiōnem.

D. Thom.

Aristotel.

XXX.

XXXI.

XXXII.

nalis est, habet rationem praxis: quia est opus alterius potentiae ab intellectu, regulabile per rationem, ergo omnis habitus existens in appetitu, est habitus practicus. Atque ita docuit Capreolus, supra in fine quartae conclusionis. loquitur tamen specialiter de actu voluntatis. Sed est eadem ratio de actu appetitus sensitui quatenus est aliquo modo actus humanus, & rationi ac voluntati subordinatus sub hac autem ratione est noster appetitus capax habitus. Cognitionem autem rationalis, aut sistit tantum in cognitione veritatis, aut ad opus ordinatur. Prior cognitio est speculatio: posterior vero cognitio practica: vnde Aristoteles 2. Metaphys. capite secundo, agens de scientia, inquit, *speculativa finis veritas: practica autem opus*. Neque inter duo illa membra inveniri potest medium, quia necesse est omnem cognitionem mentis ad veritatem aliquo modo ordinari. Vel ergo in ea sistit, & hæc est contemplatio seu speculatio; vel ulterius progreditur in alium finem tendens: hic autem finis esse non potest nisi aliqua operatio, siue immanens, siue transiens. Ergo omnis etiam habitus intellectus, aut speculativus est, aut practicus; ergo illa partitio adæquate dividit habitum, quamquam sub vno membro comprehendat omnes habitus appetitus, & quosdam intellectuales: sub alio autem reliquam partem intellectualium virtutum, seu habituum.

XXXIII. Quoniam verò nec ratio speculativi habitus in appetitu locum habet; nec ratio practici habitus in eo habet difficultatem ullam, idè peculiariter dari solet illa divisio de habitibus intellectus. Et hoc modo potissimum de illa tractant Theologi in Prologo sententiarum, & in 1. d. 35. & super primam partem quaest. 1. artic. 4. & q. 14. artic. 16. & Philosophi tum in quaestionibus proœmalibus Dialecticæ, & Philosophiæ, tum in libr. 1. 2. & 6. Metaph. Ad cuius explanationem multa inquirunt. Primum vnde sumenda sit distinctio inter illa duo membra. Secundum, quantum sit distinctio habituum per illas differentias, id est, an sit essentialis, vel tantum accidentalis. Tertium, an sit distinctio realis, vel tantum rationis inter illa membra. Quartum, an sit sufficiens; in quo duo includuntur, scilicet, an sit aliquis habitus intellectualis qui utramque illam rationem participet, & an sit habitus qui neutram habeat. De quibus ab aliis multa dicuntur: breuiter tamen expediri possunt, si verborum contentionem & æquivocationem auferamus, & ad rem ipsam attendamus.

Differentia in speculativum & practicum habituum vnde sumatur.

XXXIV. **C**irca primum ergo, quidam distinguunt hos habitus ex obiecto materiali: quia habitus speculativus est de re non operabili à nobis, practicus verò de operabili. Ita significat Algazel libro primo Philosoph. capite primo. Sed hoc non est satis, quia de re operabili à nobis potest esse speculatio, vt de visione, de amore, & cætera, quamvis è conuerso scientia practica vt sic esse non possit de re non operabili à nobis: quia repugnat fini eius, qui est opus. Alij ergo hæc distinguunt ex eisdem obiectis formalibus sumptis: nam scientia practica est de re operabili vt operabilis est, id est docens illam operari, & consequenter regulans & dirigens operationem eius: scientia vero speculativa versatur circum non vt operabilem, sed præcisè vt intelligibilem, seu speculabilem. Quod discrimen coincidit

tandem cum illò, quod Aristoteles assignauit ex fine: nam finis speculativi habitus sistit in cognitione veritatis: practici verò est aliquod opus, scilicet, vltra cognitionem veritatis. Necessariò enim debet habitus practicus intellectualis immediatè ordinari ad aliquam veritatis cognitionem: non enim potest habitus intellectus non esse principium intelligendi, & cognoscendi aliquid sub ratione veri. Hoc ergo commune est habitui practico, cum speculativo: differt tamen, quòd speculativus ex se vltimatè sistit in cognitione veritatis: practicus verò vltra tendit in operationem. Atque ita distinguuntur hi duo habitus, tum ex obiectis formalibus, tum etiam ex fine: hæc enim duo idem ferè sunt, si loquamur de fine obiectiuo, seu qui per habitum obtinetur. Et in his ferè omnes conueniunt.

Dubitant tamen ulterius an intelligendum sit de fine ipsius habitus secundum se, vel de fine additenti seu habentis talem habitum. Aliqui enim putant utrumque finem esse necessarium ad rationem practici habitus. Ex quorum sententia, si aliquis addicat scientiam ædificandi domum, non animo exercendi, aut dirigendi tale opus, sed sciendi qualiter possit & debeat exerceri illud opus, scientia non erit practica. Quam sententiam ferè his verbis videtur docere D. Thom. 1. part. quaestione 14. artic. 16. qui consequenter ait, scientiam, quam Deus habet de creaturis, si non habeat voluntatem operandi illas, esse speculativam, si verò habeat, esse practicam. Vnde hæc opinio frequens est inter Thomistas, vt patet ex Caietano ibi, Ferrar. 5. contra gentes, capite 20. Soncinate 5. quaestione 4. Iacuell. quaest. 5.

Contrarium verò docent in Prolog. Sentent. Ocham quaestio. 4. articulo 2. alias quaestio. 11. Gabriel quaest. 11. Gregor. q. 5. Quia alias esse practicum vel speculativum esset in aliquo habitu sola denominatio extrinseca ab intentione scientis. Vnde sola mutatio intentionis idem habitus ex practico fiet speculativus, & è conuerso.

Existimo verò quoad partem hanc, quaestionem esse de modo loquendi. Non est enim dubium, quin scientia vt applicata ad opus per intentionem operantis, habeat peculiarem ordinationem ad opus, ratione cuius peculiarem denominationem praxis aut practici suscipere potest. Tamen etiam est certum, scientiam, si ex se & natura sua ita versetur circa rem operabilem vt operabilis est, vt quantum est ex se præbeat facilitatem in operando, illam esse propriè & intrinsecè practicam, & non tantum speculativam. Vnde Diuus Thomas, supra non dixit ex fine operantis scientiam esse simpliciter speculativam, vel practicam, sed secundum quãdam rationem, aut denominationem: quod nos dicere possumus, secundum statum quem habet in tali subiecto. Est autem aduertendum, finem operantis duplicem esse posse. Vnum merè extrinsecum, & per accidens ipsi scientie. Et hic non sufficit ad constitutuendam scientiã practicam: nam licet quis naturalem Philosophiam aut Metaphysicam addicat animo lucrandi pecunias, vel capiendi voluptatè, nõ propterea scientia illa erit practica. Alius est finis scientie intrinsecus & cõnaturalis ipsi scientiæ: & hic potest pertinere ad perfectu illum statum scientiæ practicæ: semper autè hic finis supponit scientiã ipsam ex se ordinari ad opus, vel esse regulatiuum operis. Et ita præter illã intentionem operãtis, supponitur in tali habitu intrinseca differentia, qua tendit ad opus,

XXXIII.

D. Thom.

D. Thom.

Caietan.
Ferrar.
Soncinate.XXXVI.
Tertia sententia.
Ocham.
Gabriel.
Gregor.XXXVII.
Authoris sententia.

Secunda sententia.

ACT II

opus, per quam sine dubio differt ab habitu pure contemplatio: vnde ratione illius merito potest practicus appellari.

XXXVII.
Intellectus
in practico &
speculatiui
vt distingua-
tur.

Quod, vt amplius declarem, aduerto duo. Primū est, Aristotelem 3. de Anima, c. 10. & 6. Ethic. cap. 1. & 5. etiam diuidere intellectum in practicum & speculatiuum ex fine, quia ille sinit in contemplatione veritatis, hic ad operationem extenditur. Hęc autem distinctio in intellectu ipso non pendet ex intentione voluntatis, sed ex se conuenit intellectui vt antecedit voluntatem: distinguuntque facultates seu munera illius potentia. Vnde etiam fit, vt intellectus non solum non fiat practicus absolute ex intentione voluntatis, sed etiam, vt ipse quatenus practicus est, voluntatem moueat & afficiat: quamquam postea per voluntatem possit magis applicari ad opus, & vt ita dicam, magis practicus fieri quoad vsum. Habitus ergo intellectualis optimè diuidetur in practicum & speculatiuum ex subiecto, nimirum vt speculatiuus sit, qui perficit intellectum vt speculatiuus est: practicus verò, qui illum perficit vt practicus est. Vnde etiam oritur distinctio ex ordine ad actus, per quos optimè distinguuntur habitus, nam intellectus speculatiuus vt sic, speculationem tantum exercet, practicus verò practica cognitionem. Vterque autem intellectus potest suos actus exercere, & prout ab illo eliciuntur sunt practici vel speculatiui, & non tantum ex intentione voluntatis. Idem ergo est de habitu, quoad substantiam & intrinsecam rationem eius, quidquid sit de perfectione seu denominatione accidentaria ex parte operantis.

XXXIX.
Varia genera
habituum pra-
cticorum.

Secundo obseruandum est, habitus practicos intellectus, quosdam versari proximè circa appetitum, dirigendo vel mouendo illum ad opus: alios verò versari circa alias actiones humanas: quæ duo genera habituum comprehendit sæpè Aristoteles nomine prudentia, & artis. Et potest illis accommodari diuisio supra tacta de habitu practico in actiuum & factiuum, iuxta varias expositiones superius datas. Et idè etiam priores habitus, qui versantur circa opus voluntatis seu appetitus, dicuntur practici quoad vsum, quia voluntatis est mouere & impellere ceteras potentias ad exercitium & vsum: vnde vsus actiuus est quidam peculiaris actus voluntatis: munus verò dictorum habituum est dirigere, & mouere voluntatem in suis actibus, & vsu eorum. Alij verò dicuntur practici quoad facultatem actionum, quia ex se non excitant appetitum ad tales actiones, sed solum sunt principia quædam ad illas artificiosè exercendas: & idè huiusmodi habitus sæpè ab Aristotele vocantur potentia. Priores ergo habitus non possunt semper supponere intentionem operandi ex parte cognoscentis, quia ipsemet inducunt ad huiusmodi intentionem. Vnde, sicut operatio intellectus simpliciter antecedit operationem voluntatis, ita etiam actus practicus, & consequenter etiam habitus, ex suo genere est prior quàm intentio operantis.

XL.

Nec refert, si quis dicat prudentiam supponere intentionem finis: tum quia, licet id fit verum de prudentia quoad actum præceptiuum electionis, non tamen quoad actum iudicij de tali sine particulari hic & nunc intendendo, qui actus etiam est practicus, & valde probabile est ad prudentiam pertinere. Tum etiam, quia saltem ad intentionem finis supponitur iudicium synderesis, quæ est habitus practicus, nam iudicium eius practicum est,

A cum natura sua ordinetur ad opus voluntatis, & sit regula eius.

XLII

Alij autem habitus, qui solum dant facultatem operandi, minus videntur pendere ab intentione operandi voluntatis, quantum ad suum esse, etiam si pendeat quoad vsum & exercitium suarum actionum, quod est posterius quid quàm esse ipsius habitus. Talis ergo habitus non idè est practicus, quia actu applicatur ad operandum, sed potius quia practicus est, idè natura sua aptus est vt applicetur ad praxim dirigendam, vel exercendam: ergo si tali modo comparetur hic habitus vt re vera ex se præbeat facultatem seu facilitatem operandi, quacumque intentione ex parte adficientis acquiratur, vel obtineatur, erit intrinsecè & secundum suam substantiam practicus, etiam si illi desit (vt ita dicam) status practicus.

Ex his ergo concludimus, habitum practicum & speculatiuum differre primò & per se ex fine intrinsecò, quia speculatiuus sinit in contemplatione veritatis quam propter se intendit: practicus tamen tradit cognitionem veritatis, vt regulam & principiam alicuius operis humani, quod habeat ratione praxis. Vnde consequenter etiam differunt ex suo genere in materia circa quam versantur: quia scientia practica necessariò versari debet circa rem operabilem à sciente, quia proximè debet dirigere aut regulare operationem eius; non potest autem operatio alicuius versari nisi circa rem ab ipso operabilem: scientia autem speculatiua ex se habet versari circa rem non operabilem à sciente. Quod si versetur interduum circa rem operabilem, differt saltem à scientia practica in modo: quia hæc (vt communiter dicitur) versatur circa rem operabilem modo operabili, qui modus redundat in obiectum formale: & idè dicitur practica scientia esse de re operabili vt operabilis est: speculatiua verò de re vt speculabili, id est quatenus in se habet veritatem cognoscibilem, siue illa consistat in re operabili, siue non. Vnde ille modus operabilis non excludit, quin habitus practicus possit procedere definiendo & demonstrando: hæc enim communia sunt omni scientiæ, sed addit solum, quòd modus procedendi talis sit, vt per illum comparetur cognitio quæ ex se fit sufficiens regula, & in suo ordine sufficiens principium praxis. Quod si ad hoc non perueniat, in sola speculatione sinit, quamuis veritas in qua versatur, sit in re operabili: quæ omnia magis patebunt ex responsionibus ad alia puncta proposita, quæ breuius expediri possunt.

XLIII
Vnde oritur
formalis
diferentia
inter habitum
practicum &
speculatiuum.

Differantne essentialiter in eadem potentia habitus practicus, & speculatiuus.

Circa secundum ergo punctum, an hæc differentia sint essentialiter habituum intellectualium, necne, suppono iam non esse sermonem de illa denominatione, quæ potest sumi ex intentione operantis: nam illa manifestè est extrinseca & accidentalitas. Quo supposito, & omissis opinionibus, respondeo, quando hæc differentia sunt adæquatè habitibus, eas esse essentialiter: aliquando verò fieri posse vt alicui habitui neutra illarum sit adæquata, & tunc comparatione eius practicum & speculatiuum non esse ita essentialiter differentias, vt caufent in eo essentialiter diuersitatem, quamuis ille habitus essentialiter differat ab habitu adæquatè speculatiuo, vel adæquatè practico. Hęc resolutio

primò patet exemplis, nam Metaphysica, quæ est adæquate seu purè speculatiua, essentialiter differt ab alia scientia purè practica: in Theologia uero, quæ iuxta ueriores sententiam simul practica est & speculatiua formaliter, differentia illæ non sunt essentialia, quamuis ipsa Theologia habeat aliquam differentiam, qua essentialiter differt à scientia purè practica uel speculatiua. Ratio uero à priori est, quia hæ differentiæ sumuntur ex ordine ad finem, & obiectum formale scientiæ.

Sed dubitant multi, quo modo possint differentia, quæ in aliquibus causant diuersitatem essentialem, formaliter coniungi in aliquo. Sed hoc facillè intelligitur, aduertendo esse posse has differentias sub quadam consideratione subalternas, & sub alia vltimas, iuxta varias conuenientias & differentias, quæ in rebus inueniuntur. Possunt ergo duæ scientiæ in hoc conuenire, quòd utraque agit de re operabili uel sic, differre uero, quia vna agit adæquate de re operabili, seu tantum de illa: alia uero non adæquate, sed superiori aut uniuersaliori modo. Sic ergo, practicum sumi potest uel ut abstrahit ab adæquato, & inadæquato: & ut sic est tantum differentia subalterna: uel ut definitur ac limitatur ad habitum adæquate practicum, & sic est differentia vltima: & idem proportionaliter est de speculatiuo. Illæ ergo differentia non causant diuersitatem essentialem nisi ut vltimæ sunt, & ut sic nunquam coniunguntur in eodem habitu, ut autem sunt subalterna, possunt coniungi: quia eadem res potest habere differentias subalternas constituentes genera inter se non subalternatim posita. An uero præter diuinam Theologiam sit aliqua scientia naturalis simul practica & speculatiua, dicam paulò inferius: nunc solum dicimus, ex parte quidem subiecti non repugnare, nam eadem facultas intellectus simul practica est & speculatiua. Quod exemplum aptum etiam est ad declarandum, quod diximus, de differentia practico & speculatiuo.

Est autem circa hoc vltimò obseruandum, sententiam hanc aliter declarandum esse, si habitus est simplex qualitas, aut si est collectio plurium qualitatum subordinatarum. Nam priori modo non solum eadem scientia uel habitus, sed etiam eadem simplex qualitas, erit simul practica, & speculatiua; sicut idem intellectus, licet sit simplex qualitas, est practicus & speculatiuus, quia est principium notitiæ practicæ & speculatiuæ. Et hoc modo censeo, habitum fidei in se, etiam si simplex qualitas sit, simul esse practicum & speculatiuum: nam & est principium contemplandi ueritates diuinas, & regula principiorum, seu ueritatum quibus humane operationes dirigendæ sunt, ut superiorem quandam honestatem habeat. Et idem fortasse est de lumine gloriæ: imò multum idem credunt de uisione ipsa beata: quia in rebus supremi ordinis, non solum idem principium, sed etiam idem actus potest completi, utramque rationem practici & speculatiui ad imitationem diuinæ scientiæ: sed de hoc alias. At uero si scientia est composita ex pluribus qualitatibus pro diuersitate principiorum, & conclusionum, sic non poterit eadem humana scientia esse simul practica & speculatiua secundum eandem qualitatem, sed secundum diuersas: quia vna & eadem conclusio non est simul practica & speculatiua: qualitates autem illæ dicuntur multiplicari iuxta uarietatem conclusionum. Et ita etiam habitus principiorum diuiduntur in syndereum & intellectum, ex eo,

quod circa principia practica & speculatiua versantur. Posset autem quis facillè dicere, illum habitum esse vnum collectione quadam, & ita simul practicum, & speculatiuum quamuis secundum diuersas partes.

An practicum & speculatiuum re, uel ratione differant.

EX resolutione præcedentis dubij facilis est responsio ad tertium. Quamquam nonnullam difficultatem circa illud ingerat Aristoteles, qui aliquando uidetur separare intellectum speculatiuum & practicum tanquam potentias re ipsa distinctas, ut patet ex 3. de Anima, capite decimo. Vbi primum ait in textu 50. intellectum, qui est principium agendi, sine differre ab intellectu speculatiuo: postea uero textu 53. sic ait. *Constat etiam eos oportere qui partes anime diuidunt, si modo potentias diuidant atque separent, complures ipsas esse concedere: nutriendi principium, sentiendi, intelligendi, deliberandi, & appetendi: hæc enim plus inter sese differunt, quam potentia cupiendi, & inuiscendi.* Vbi per potentiam intelligendi & deliberandi, intellectum speculatiuum & practicum intelligere uidetur: & inter eos distinctionem realem aperte consistere. Et similiter 6. Ethicorum, capite primo, distinguit duas partes anime, quas dicit genere differre, aliam qua contemplatur, aliam qua de rebus agendis consulamus.

Nihilominus certum est, has facultates non esse in re distinctas, ut Diuus Thomas prima parte questionis 79. articulo 11. & omnes docent; & est per se euidens, nam intellectus est uniuersalis potentia habens pro obiecto ens aut uerum. Vnde uerum operabile & non operabile respectu intellectus sunt quasi differentia materiales, uel inadæquate. Item non possunt distingui hæc facultates in re, tum quia ratio componendi & discurrendi eadem est in omni materia, & æquè requirit spirituale potentiam cognoscitiuam, tum etiam quia eadem facultas est, quæ per naturale lumen assentitur primis principiis, tam speculatiuis, quam practicis: & eodem idem modus assentiendi in omnibus illis ex immediata connexion terminorum: sola autem terminorum diuersitas non requirit diuersitatem potentia, cum eadem vis intellectiua sufficiat ad apprehendendum huiusmodi terminos, eorumque rationes penetrandas: ergo eadem etiam est vis seu facultas intellectiua, quæ ex utrisque principiis discurret. Adde etiam, tantam esse connexionem inter ueritates practicas & speculatiuas, ut sæpè non possint practicæ exactè cognosci sine adminiculo aliarum à quibus pendunt: & idè nulla est scientia adèd practica, quæ uel non aliquid habeat speculatiuis, uel saltem non sit aliquo modo subordinata, uel subalternata scientiæ speculatiuæ. Ac propterea speculatiua scientia ex suo genere est prior & nobilior, ut Aristoteles dixit in præmio huius operis. Ergo principium cognitionis speculatiuæ & practicæ, necessariò debet esse idem quoad vim intelligendi. Et confirmatur tandem, quia plus differre uidentur opinio & scientia, quam practicum & speculatiuum: sed facultas sciendi & opinandi eadem est, ergo multò magis intellectus practicus & speculatiuus.

Neque Aristoteles potuit oppositum sentire; quin potius Diuus Thomas citato loco, hanc eandem

Theologia est practica simul & speculatiua scientia.

XLIV. Quomodo unus habitus, practicus & speculatiuus.

XLV.

Fidei habitus est practicus simul & speculatiuus.

An idem sit de lumine gloriæ & uisione beata.

XLVI

XLVII. Intellectus practicus est distinctus in re ab intellectu speculatiuo.

XLVIII. Aristotel.

in re distinc-
tum asse-
ruerit intel-
lectu practi-
cu ab specu-
latiuo.

dem sententiam colligit ex illo axioma, quod in-
tellectus speculatiuus extensione fit practicus, quod
etiam ipse assert ex Aristotele, de Anima. Item ex
eo, quod cognitio practica ex fine tantum distingui-
tur ab speculatiua, vt in eodem loco libro 3. de Ani-
ma Aristoteles dicit. Quæ differentia respectu cog-
noscentiæ facultatis, accidentaliter est. Vnde etiam
in phantasia, manifestum est secundum Aristote-
lem, eandem esse facultatem quæ suo modo specu-
latiua est & operatiua. Cum ergo Aristoteles nume-
rat vt diuersas potentias animæ, intellectuam, &
deliberatiuam, posset quis per deliberatiuam intel-
ligere non intellectum practicum, sed voluntatem:
numerat enim prius sensitiuam, & intellectuam
potentiam, & deinde numerat deliberatiuam & ap-
petitiuam potentiam: rectè ergo possunt per hæc
verba intelligi duo appetitus correspondentes sen-
sui & intellectui. Sed hoc non placet, quia *delibera-*
re propriè significat consilium capere. Vnde alia
translatiõ ibi pro *deliberatiuo* habet *consiliatiuum*. Et
ideò melius dicitur, ibi Aristotelem non distingue-
re has potentias, vt in re distinctas quoad facul-
tatem, sed quoad munera. Neque oportet in om-
nibus quæ ibi numerantur esse æqualem, aut si-
milem distinctionem. Sicut etiam 6. Ethicorum,
capite quinto, distinguit Aristoteles duplicem
partem animæ, opinatiuam & scientificam, quas
tamen constat non esse in re diuersas facultates.
Adde, ex citato loco tertij de Anima, non tam
colligi intellectum practicum & speculatiuum in
re distingui, quam irascibilem & concupiscibilem
non plus distingui in re, quam intellectum practi-
cum & speculatiuum: quod fortasse verum est,
de quo alias.

XLIX.

Constat igitur, ex parte subiecti non necessariò
colligi realem distinctionem inter intellectualem
habituum practicum & speculatiuum: nam ostensum
est vtriusque subiectum in re idem esse. Nec verò è
conuerso ex vnitatem potentie colligitur identitas in-
ter ipsos habitus, quia in eadem potentia possunt
esse habitus realiter distincti, vt supra ostensum est.
Igitur aliunde inquirendum est quo modo huius-
modi habitus differant, nimirum ex principio po-
sito in superiori puncto. Nam quando practicum &
speculatiuum sunt adæquatè differentie habituum,
signum est illos habitus etiam realiter differre, quia
vnusquisque eorum habet entitatem propriam dis-
tinctam à potentia, & adæquatam obiecto omnino
distincto: ergo sunt inter se entitates distinctæ. At
verò quando sunt differentia in adæquatè habitus,
tunc habitus practicus & speculatiuus non differ-
runt in re, sed ratione, per nostros conceptus inadæ-
quatos; ad eum modum quo differunt intellectus
practicus & speculatiuus: vel scilicet sensus communis
vt versatur circa colores, & sonos inadæquatè, ad
summum potest ratione distingui, quamquam in-
feriores sensus qui adæquatè respiciunt alia obiecta
realiter distinguantur.

Sitne adæquata dicta diuisio.

L.

Quartum etiam dubij, quod est de sufficientia huius
diuisionis, resolutio, ex dictis facilis est.
Nullus enim habitus excogitari potest, qui vel practi-
cus vel speculatiuus non sit: nam quodammodo
includunt hi habitus immediatam contradiccionem.
Omnis enim habitus intellectualis ad cogniti-
onem veri, vel sub ratione veri necessariò tendit.

Aut ergo tendit in cognitionem veri propter se im-
plam: & talis habitus est speculatiuus, vel talis cog-
nitio in alium finem ordinatur; & sic constituitur ha-
bitus practicus. Inter illa autem duo membra, scilicet
cognitionem veri propter se, vel propter aliud,
non potest intelligi medium: ergo inter practicum
& speculatiuum non potest dari medium per nega-
tionem vtriusque extremi. Quod etiam confirmari
potest, tum ex potentia in qua sunt tales habitus,
quæ sufficienter diuiditur in intellectum practicum
& speculatiuum, tum ex actibus & muneribus illius
potentiæ, quæ data est homini propter perfectionem
& excellentiam, quæ est in veritate contemplanda,
atque etiam vt sit quasi lumen dirigens & gubernans
hominem in omnibus actionibus suis, quatenus
subduntur potestati eius, sive ad moralem vitam, si-
ue ad naturalem & corpoream tuendam & conser-
uandam ordinentur. Et etiam Philosophi distin-
xerunt duplicem hominis felicitatem, actiuam scilicet,
& contemplatiuam, vt patet ex Arist. 10. Ethic.
Et similiter Philosophia Christiana duplicem dis-
tinguit vitam, actiuam & contemplatiuam; cui Ar-
ist. 1. Eth. cap. 5. addidit vitam voluptuosam, quæ
inter humanas non computatur, quia bestialis poti-
us est, & ratione non regitur. Habitus ergo humani
seu intellectuales sufficienter sub illa diuisione
comprehenduntur.

An verò possit inter illa duo membra dari medi-
um quasi per participationem vtriusque extremi,
quantum ad rem quidem spectat, clara est resolutio
ex dictis. Nam si quis medium appellet, habitum
qui simul fit practicus & speculatiuus, verum qui-
dem est dari huiusmodi habitum; an verò appellan-
dum sit medium, necne, quæstio erit de nomine.
Simpliciter tamen loquendo sufficienter est illa diui-
sio, tum quia cum diuiditur habitus intellectualis
in practicum & speculatiuum, non oportet sumere
illas differentias vt vltimas, sed vt subalternas: & ita
habitus ille, qui simul practicus est, & speculatiuus
sub vtroque illorum membrorum ob diuersas rati-
ones comprehenditur. Tum etiam, quia, vt in si-
mili dixit D. Thomas 2.2. quæstione 179. articu-
lo secundo ad secundum. *Medium quod ex extremis
constat, virtute continet extrema: semper tamen in eo alter-
rum extremorum dominatur, à quo absolutam sumit deno-
minationem.* Sicut de supernaturali Theologia, quæ
simul speculatiua & practica est, dixit alibi idem D.
Tho. magis esse speculatiuam, qui ex primario obie-
cto speculatiua est.

Quamquam Scotus in Prologo quæstione 4. è
conuerso existimet, scientiam, quæ ad proximum
quouis modo extenditur, simpliciter esse dicendam
practicam, quia talis scientia simpliciter non est pro-
pter se, sed propter aliud. Sed non rectè loquitur; &
in duobus deceptus videtur. Primò, quia existima-
uit ad rationem actus practici satis esse, quod qua-
cunq; ratione excitet affectum: & ideò etiam ipsam
contemplationem Dei in nobis vocat actum practi-
cum. Sed non rectè, quia ad rationem actus practici
intellectus necesse est, vt versetur circa praxim vt
obiectum seu materiam circa quam, vt ex dictis fa-
tis constat; & notarunt Capreolus, Gregorius, Gab-
riel, & alij in Prologo locis citatis. Imò & D. Thomas
2.2. Thom. quem Capreolus refert, idem docet in 3.
distinct. 23. quæst. 2. art. 3. quæst. 2. & quæst. 14. de
verit. artic. 4. Et ratio est, quia ex cognitione quan-
tumuis speculatiua, sequitur delectatio, vt constat
ex 10. Ethic. cap. septimo, & octauo, non tamen per

LI.

Theologia
magis est
speculatiua
quàm practica.

Primap. q. 4.
a. 4.

LII.

Scotus con-
trariè affectus
improbat.

modum directionis aut regulæ practicæ, sed naturali consecutione: & similiter contemplatio Dei excitat amorem ex vi excellentiæ, & bonitatis obiecti, non quia ipsa contemplatio per se & intrinsecè ad illum finem referatur.

LIII. Deinde non videtur animaduertisse Scotus, quando idem habitus simul habet actus speculatiuos & practicos, quamuis secundum vnam rationem, vel habitudinem non tendat in cognitionem veritatis propter se ipsam, tamen secundum aliam participare hanc perfectionem: idèdque non repugnare quominus habitus qui secundum aliquid est practicus, secundum aliud sit speculatiuus, ac etiam interdum magis, vel simpliciter speculatiuus.

LIV. Atque ita censent aliqui Philosophandum esse, non solum de diuina Theologia, sed etiam de multis scientiis naturalibus. Nam licet hoc eminentiori & altiori ratione Theologiæ conueniat propter excellentiam luminis, quod in reuelatione nititur, & propter eminentiam Dei secundum se, & vt est primum principium, & finis vltimus; tamen secundum aliquam inferiorem rationem aliquid simile reperiri potest in scientiis naturalibus. Vt de diuina sentit idem Diuus Thomas super Boëtium de Trinitate in quæstio. de diuisione scientiarum articulo primo. Est enim medicina simpliciter practica ex præcipuo sine, & ex maiori parte eius, & tamen plura speculatiuè contemplatur. Et sic distingui solet medicina in speculatiuam & practicam, non vt in scientiis omnino diuersas, sed vt in diuersas partes seu rationes eiusdem scientiæ. Idem etiam multi existimant de Philosophia morali: sine dubio enim multa speculatiuè considerat, quamuis absolutè ad morale opus ordinari videatur: idèd magis practica censeatur. Atque ad eundem modum possumus probabiliter loqui de Logica, opposito modo: est enim simpliciter scientia speculatiua: quamuis ex parte etiam sit practica, dirigit enim operationes intellectus, vt artificiosè fiant eo modo quo fieri possunt, vnde & ars liberalis appellatur: tamen ad hanc directionem multa, & ferè maiori ex parte contemplatur purè speculatiuè; & ipsammet directionem magis facit speculando naturam, & proprietates naturales ipsorum actuum intellectus, quam practicè instruendo intellectum quo modo debeat operari, vt bene animaduertit Heruzus quodlib. primo, quæstione tertia. Sed de hac re, & de diuisionibus habituum, atque adèd de speciebus qualitatis hæc sint satis.

Medicina an speculatiua & practica.

Logica an speculatiua & practica.

DISPUTATIO XLV.

De contrarietate qualitatum.

Connexio huius disputationis cū præcedenti.



Xplicatis speciebus qualitatis, dicendum sequitur de proprietatibus eius, ex quibus duas tantum superiùs tractandas proposuimus, scilicet, contrarietatem, & intensionem, tum quia hæc solæ difficultatem habent: alias enim breuiter expeditimus; tum etiam quia harum cognitio ad complementum huius operis necessaria est. Nam oppositio & contrarietas inter proprietates entis annumerari solet: idèd de illa differunt Aristoteles in libr. 10. Intensio verò in qualitibus tam spiritualibus, quam materialibus reperitur: eiusque tractatio ad perfectiorem formarum intelligentiam cõferet.

Vt ergo de contrarietate ordinatè dicamus, prius de oppositione, quæ genus illius est, nonnulla præmittemus. Deinde quid sit ipsa contrarietas, & in quibus rebus intercedat, declarabimus.

SECTIO I.

Quid sit oppositio, & quæplex.



Oppositio duobus modis accipi potest, primo generaliter pro quacunque diuersitate vel repugnantia rerum seu extremorum. Et hoc modo idem est oppositio, quòd diuersitas & distinctio. Alio verò modo sumitur oppositio magis strictè & propriè, pro repugnantia inter certa & definita extrema, & peculiari habitudine inter ea inuenta. Atque hoc modo ea quæ diuersa sunt, ac distincta seu repugnantia distingui possunt in ea, quæ sunt propriè opposita, & quæ propriè opposita nõ sunt, & solent vocari disparata. Atque hoc posteriori modo sunt inter se repugnantes variz formæ substantiales, vt infra dicemus. Similiter duæ differentiz diuidentes genus sunt hoc posteriori modo oppositæ: vnde & aliquando ab Aristotele appellantur contrariæ propter posituum repugnantiam quam includunt. Prior verò oppositio propria est, de qua in præsentè agimus: nam in alia generalitate sumpta, idem est quòd diuersitas, de qua in disput. 7. sufficienter diximus.

I. Variè diuisiones oppositionis.

Quid oppositio in genere sit: eiusque diuisio in positiuam, & negatiuam oppositionem.

EX his verò colligere licet, oppositionem vt sic nullam rem aut realem modum addere rebus, quæ oppositè dicuntur, sed solum posse addere aut negationem, aut respectum, vel realem, vel rationis. Ad quod explicandum aduertendum est, duplex distingui posse genus huius oppositionis. Vnum inter extrema positiuum: aliud inter extremum positiuum, & negatiuum. Non potest autem dari tertium membrum, scilicet, oppositio inter extrema negatiua, tum quia realis oppositio, de qua agimus, debet habere reale fundamentum in altero saltem extremorum: tum etiam quia vna negatio per se & ratione sui non repugnat alteri. Nam licet vna negatio possit cadere in aliam, vel in priuationem, & vt sic repugnet respectu eiusdem, vt esse cæcum, & nõ esse cæcum, tamen illa oppositio est ratio affirmatiua in clusè in altero extremorum, & ita semper alterum extremum vel virtualiter, vel formaliter positiuum est. Vnde dicta oppositio contradictoria est, de cuius ratione est, vt alterum extremum sit positiuum, vt in dicto exemplo, cùm homo dicitur esse cæcus, vnum virtute affirmatur, scilicet, habere capacitatem videndi; aliud negatur, scilicet, habere visum. Cùm ergo dicitur idem homo non esse cæcus, vel negatur habere capacitatem videndi, vel virtute affirmatur habere visum. Omnis ergo oppositio est aut inter duo extrema positiuum, aut inter positiuum & negatiuum.

II

III. Illa ergo oppositio, quæ est inter extrema positiuum, supra ipsa extrema nil addit, nisi negationem, quod vnum non est, vel potest esse aliud, aut simul cum alio. Hæc tamen negatio fundatur in peculiari natura & conditione talium extremorum, ratione cuius

cuius potest etiam oppositio addere relationem realem vnius ad aliud, nisi alioqui ipsamet oppositio in relatione consistat, vt statim dicam. Quod autem hæc oppositio nihil aliud sit, dicam, tum quia nihil aliud est necessarium, imò nec intelligi potest in huiusmodi oppositis, tum etiam quia forma oppositæ vel contrariæ per se ipsas, & non per aliquod additum, contrariæ sunt, ergo oppositio nihil eis addit præter negationem vel respectum: quibus talis eorum natura declaratur. Vnde cum dicimus, oppositionem nihil addere supra extrema positua, intelligendum est de ipsis formis seu extremis formaliter sumptis. Deniq; hæc oppositio est species quedam diuersitatis seu distinctionis: teste Aristotele 10. Metaph. diuersitas autem seu distinctio solum addit negationem vel respectum supra res distinctas, vt constat ex dictis suprâ in disp. 4. & 7. ergo.

III.

At verò quando oppositio ex altero extremo negatiua est, si sumatur dicens respectum inter opposita, magis est oppositio rationis, quam rei: quia cum alterum extremum nihil sit, aut ens rationis, nõ potest relatio esse rei, sed rationis. Vnde etiam negatio quam addere potest talis oppositio supra extremum posituum, magis est negatio rationis, quam realis: album enim opponitur non albo, quia ab illo necessario distinguitur, eique repugnat, atque ita album necessario infertur negationem non albi: negatio autem negationis dicitur negatio rationis potius quam rei, vt supra tetigimus disp. 4. sect. 1. Hæc igitur oppositioes, quæ ex altero extremo negatiuæ sunt, in re solum ponunt in altero extremo positiuo fundamentum oppositæ negationis, quæ in re nihil est, sed suum quasi esse est destruere & tollere aliud extremum positiuum. Ex his igitur satis constat quid sit oppositio, & ex parte etiam quotuplex sit.

Diuisio negatiuæ oppositionis in priuatiuam, & contradictoriam.

V.

Res vsus verò subdividenda sunt singula ex illis membris in duo alia, vt perficiatur quadrimembris diuisio, tradita ab Aristotele, tum in prædicamentis, tum in 10. Metaphys. Oppositio enim negatiua subdividitur in contradictoriam, & priuatiuam, quæ ita inter se differunt, sicut negatio & priuatio inter se. Ad intelligendam autem hanc diuisionem & membra eius aduertendum est, de contradictione dupliciter nos loqui posse: scilicet, vel dialecticè seu complexè, vt sic dicam: vel physicè, realiter, seu incomplexè. Priori modo contradictio est oppositio inter propositionem affirmatiuam & negatiuam eiusdem de eodem: quarum altera vniuersalis sit, altera particularis, vel ambæ singulares, cum aliis conditionibus logicalibus. Et huiusmodi contradictio, quatenus est formaliter in intellectu inter iudicia eius, non est oppositio contradictoria in dicta diuisione contenta, sed est potius contrarietas, nam est oppositio inter extrema positua, & absoluta nimirum inter assensus intellectus, qui dum ad contradictoria obiecta tendunt, in ter se contrarij sunt. Quod si non sit sermo de assensibus, sed de propositionibus tantum apprehensibus illæ dicuntur oppositæ, non tanquam res, sed tanquam signa: quia significant, vel repræsentant res oppositas. Quod suo modo inuenitur etiam in propositionibus vocalibus, & scriptis. Obiecta verò talium propositionum, quatenus complexè significantur & concipiuntur, sunt quidem contradictoriè opposita, tamen

sicut in re non habent illum modum complexionis, sed prout obiectiue sunt in intellectu, & ab actu illius denominantur, ita proportionali modo habent illam oppositionem: ideoq; illa contradictoria oppositio magis pertinet ad entia rationis, quam rei.

VI.

Atque, vt hoc obiter dicamus, idem proportionaliter est de contrarietate complexa, quæ inter propositiones vniuersales, affirmatiuam & negatiuam intercedere dicitur, cui etiam adiungitur subcontrarietas, quæ impropiissima est oppositio, quia secundum rem non affirmatur, aut negatur idem de eodem, sed solum secundum modum concipiendi, aut significandi. Non solent autem dialectici numerare inter oppositioes propositionum priuatiuam, quia oppositionem attendunt iuxta qualitatem copulæ affirmatiuam, vel negatiuam: si tamen ex solis prædicatis atenderetur, hæc duæ oppositioes, *Petrus est cæcus, Petrus est videns*, essent priuatiuæ oppositæ, cum enim non possint esse simul veræ, aliquam oppositionem habere necesse est. Illa verò, non potest esse alia nisi prædicta. Tamen, quia copula est veluti forma propositionis, & in illa non habent formalem oppositionem, idè propositiones illæ vt sic, non dicuntur simpliciter oppositæ, sed secundum quid dici possunt de opposito extremo: quòd eodem modo accidere potest in extremis contrariè, & relatiuè, imò & contradictoriè oppositis. Sed de dialecticis oppositionibus, hæc sufficiant.

B

In præsentem ergo sermo est de contradictione incomplexa, quæ interuenit inter quamcunque formam, vel naturam, & negationem eius, quæ à priuatiua oppositione in hoc distinguitur, quòd priuatiua oppositio connotat habitudinem ad subiectum capax talis formæ. Vnde formaliter, seu respectiue eandem rationem oppositionis habent, nimirum quòd impossibile est formam & carentiam formæ eidem secundum idem, & simul conuenire. Quòd principium ac fundamentum tam est per se notum, vt nulla indigeat probatione, vel defensione: quamquam Aristoteles de illo latè differat in 4. Metaphys. Nam de hoc duplici genere oppositiois plura hoc loco addere oportet, præter ea, quæ de comparatione eorum cum contrariis sequente sectione dicemus. Nam intelligentia harum oppositionum tota posita est in explicandis rationibus, priuationis & negationis, ac differentis earum, de qua re dicturi sumus ex professo in disp. vltim. huius operis, sect. 4. quia priuatio & negatio inter entia rationis numerantur.

VII.

Oppositio contradictoria vt distinguitur à priuatiua.

Diuisio positiuæ oppositionis in respectiuam & contrariam.

Tandem oppositio positua distinguitur in respectiuam, & contrariam. Oppositio relatiua est inter extrema relationum, vt inter patrem & filium, &c. De qua dicturi sumus inferius disp. 47. sect. 16. in fine: supponit enim multa, quæ ibi tractaturi sumus de natura relationis. Oppositio contraria est inter positua extrema & absoluta directè inter se repugnantia in eodem subiecto: de cuius definitione & proprietatibus in sequente sectione dicturi sumus latè. Nunc solum est aduertenda differentia, quam inter cõtraria & relatiuè opposita notauit D. Thom. q. 7. de potentia, artic. 8. ad quartum nimirum, quòd relatiuè opposita nõ semper sunt in æqualiter perfecta scilicet, quoad oppositas relationes. Quòd quidè in relationibus creatis manifestè constat, si sint mutuz, & æqui parituz, in non mutuis enim non potest fieri

VIII.

Quid oppositio relatiua.

IX.

Quid contraria.

Discrimen inter relatiuè & contrariè opposita.

fieri hæc comparatio, cum in altero extremo nulla sit A
relatio realis: in relationibus autem creatis disqui-
parantia, semper altera inuenitur minus perfecta, vt
inductione patet, in relatione patris & filij, maioris
& minoris, & similibus. Et ratio est, quia fundamen-
tum talium relationum semper est in altero extre-
morum cum aliqua imperfectione, aut saltem cum
minore perfectione. Solum in relationib. increatis,
etiamsi disquiperantia sint, inuenitur equalitas propter
oppositam rationem. At verò in contrariè oppo-
sitis semper alterum est minus perfectum, quàm aliud,
vel ob generalem rationem, quòd sub eodem genere,
specie differunt; quæ autem sic differunt, sunt inæ-
qualiter perfecta: vel ob speciale naturam contra-
riorum, quorum vnum semper est potentius alio.

IX.

Quæ differentia multò magis intercedit inter pri-
uatiuè opposita, vel contradictoriè respectu relati-
uorum: nam etiam in illis cum alterum extremum
negatiuum sit, semper est minus perfectum, quàm
suum oppositum. Imò ait D. Thomas citato loco, i-
deo hanc conditionem in contrariis etiam reperiri
quia vnum includit negationem alterius. Quæ ratio
difficilis est, quia hoc commune esse videtur vtrique
contrario, scilicet, includere negationem alterius, B
vel fundamentaliter in se, vel causaliter respectu
subiecti. Nisi intelligamus, vnum contrarium semper
semper tale esse, vt per modum negationis & defe-
ctus ad alterum comparetur. Propter quod interdum
Aristoteles alterum contrarium priuationem
appellat, vt nigredinem respectu albedinis; æquiuocè
tamen respectu priuationis, vt constituit priuati-
uam oppositionem.

X.
Sufficiencia
oppositionis
in quatuor
genera.

Atq; ex prædicta diuisione cum duplici subdivi-
sione facile colligi potest sufficiencia illius vulgaræ
diuisionis in quatuor genera oppositionum. Nam
inter oppositionem positiuam & negatiuam nõ po-
test medium excogitari, magis quam inter negatio-
nem & affirmationem, vt satis explicuimus. Rursus
negatiua oppositio duobus tantum modis intelligi
potest, scilicet, vel simpliciter vel cum determinati-
one seu connotatione talis subiecti. Positiua autem
oppositio, aut est absoluta, aut solum ex aliquo re-
spectu: inter quæ etiam medium inueniri non po-
test. Sic ergo tantum confurgunt dicta quatuor op-
positionum genera.

Qualis sit dicta diuisio.

XI.

Dubitari verò hic potest an hæc omnia genera
oppositionum æquè & vniuocè participant
communem oppositionis rationem. Nam Simplicius,
Boetius, & alij in Postpredicament. ita senti-
unt: vbi verò analogiam constituent, vt Albertus i-
bi, & D. Thom. opusc. 48. tract. de interpretatione
cap. 8. Res tamen est parui momenti, & ideo omitto
rationes, quæ in vtramque partem facile excogitari
possunt. Formaliter tamen rationem oppositionis
considerando, non videtur dubium, quin ratio op-
positionis per se primò conueniat contradictioni;
seu negatiuæ oppositioni. Vnde contraria, & rela-
tiua in tantum sunt exposita, in quantum vnum in-
cludit aliquo modo negationem alterius, & ita vide-
tur intercedere analogia secundum quandam attri-
butionem. Nec refert quòd contrariè & relatiuè op-
posita maiorem realitatem habeant à parte rei: quia
formalis ratio oppositionis non tam attenditur ex
entitate, quàm ex negatione quam addit oppositio
vt sic. Et huic sententiæ fauet Aristoteles 10. Meta-
phys. cap. 7. dicens, Contradictoriam oppositionem

Simpli-
Albertus.

D. Thom.

esse omnium maximam. At verò comparando con-
tradictionem ad priuatiuam oppositionem non est
inter ea propria analogia, quia neque est formalis
diuersitas in ratione oppositionis, vt diximus. Dici-
tur tamen negatio pura maiorem oppositionem cõ-
stituire, quam priuatio, quasi extensiuè, quia nega-
tio dicit absolute illam oppositionem respectu eu-
iuscunq;: priuatio verò respectu determinati sub-
iecti. Et ideo Aristot. 10. Metaphys. cap. 7. dixit, pri-
uationem esse quandam contradictionem. Compa-
rando autem contraria & relatiua inter se, illa viden-
tur opposita simpliciter: hæc secundum quid: quia
illa absolute opponuntur, hæc tantum respectu eu-
iusdem. Vnde illa etiam inter se pugnant, & quan-
tum ex se est, sese expellunt formaliter vel effectiue:
illa verò licet distinctionem requirant, non tamen
propriè pugnant, sed potius vnum requirit existen-
tiam alterius, vt notauit D. Thom. dicta qu. 7. de po-
tent. art. 8. ad quartum. dicuntur etiam ad cõuerren-
tiã, quod proprium illorù est inter omnia opposita,
vt notauit Aristot. in Postpredic. cap. de oppositis.

Dicit tandem aliquis. Vnum contrarium magis
distat ab alio quam sola negatio: magis enim distat
album à nigro, quàm non album: ergo est inter illa
maior oppositio. Vnde contrarietas infert contra-
dictionem, non verò è contra. Respondetur, illud in
tantum esse verum, in quantum cum vno contrario
coniuncta est negatio alterius: vnde comparatio fit
inter duas oppositiones simul sumptas cum altera
tantum, & ideo mirum non est, quòd illa appareat
maior, seu potius multiplex. At verò præcisè, ac for-
maliter falsum est assumptum. Nam negatio imme-
diatè, per se, ac formaliter destruit rem totam, & cum
illa nullam habet conuenientiam, sed distat tan-
quam ens & non ens: & ideo adæquate diuidunt ens,
neque inter ea medium inueniri potest. Non est au-
tè ita in formis contrariis, quia vnaquæq; immedia-
tè ponit aliquid in subiecto; in quo cõuenit cum sua
contraria: & deinde casualiter & quasi mediatè ex-
pellit illam: & ideo simpliciter est maior prior repu-
gnantia. Cuius etiam signum esse potest, quia illa
quæ contradictoriè opponuntur, non possunt simul
coniungi in eodem, etiam de potentia Dei absoluta;
contraria verò possunt, vt inferius dicemus.

XII.
Obiectiua
fatisit.

SECTIO II.

*Quæ sit propria contrariorum definitio, & ab aliis op-
positis differantia.*



Vniam ea, quæ de aliis tribus generi-
bus oppositionum hic desiderari pote-
rant, inferius commodiora habent loca,
vt diximus, hic solum cætera quæ ad
contrarietatem spectant pertractanda
sunt. Quod optime etiam in hunc locum cadit, quia
contrarietas, quæ inter proprietates qualitatis nu-
meratur, cum omni proprietate & rigore intelli-
genda est.

Contrariorum definitio.

Hanc ergo contrarietatem seu contraria ipsa sic
definit Aristoteles 10. Metaphys. cap. 6. *Contra-
ria sunt quæ sub eodem genere maximè distant, & ab eodem
subiecto mutuo se expellunt.* In qua definitione illa parti-
cula *Quæ* locum habet generis: & sub ea intelligere
possumus qualitates, vel aliquid simile, si contraria
ipsa referat. Ponitur tamen sub ea confusa & tran-
scendentali ratione, quia fortasse extra qualitatum
potest

II.

Potest esse aliqua vera contrarietas, quod postea discutabimus: nam definitio quantum fieri possit abstractrahre debet ab incertis & dubiis. Quod si definitio de contrarietate ipsa quasi in abstracto detur, genus sub illa particula contentum erit oppositio seu distantia eorum quæ sub eodem genere maxime distant, &c. Sicque illam videtur explicasse Aristoteles citato loco. Reliquæ tres particulae loco differentia ponuntur, quæ sigillatim, breuiterque explicandæ sunt.

An omnia contraria sub eodem genere continentantur.

III. PRIMUM enim dubitari potest cur Aristoteles definiti dicat contraria debere contineri sub eodem genere, cum in cap. de Opposit. in dialectica sub distinctione asserat, debere esse aut contenta sub eodem genere, aut genera diuersa. Et exemplum ponit in bono & malo, quæ contraria sunt, & tamē sub eodem genere non continentur, sed sunt quasi diuersa genera rerum: & sub illis generibus assignari possunt virtus, & vitium; error, & scientia, quæ contraria sunt, & sub eodem genere non continentur. Item vel illa particula intelligitur de eodem genere proximo; & sic falsum manifestè continet, vt exemplum adductum ostendit. vel de remoto; & tunc eadem ratio poterit contraria esse genere diuersa: quia non est maior ratio cur debeant conuenire in vno genere remoto, quam in alio. Maxime quia inter res diuersorum prædicamentorum videtur intercedere contrarietas, quia caliditas, v.g. non solum est contraria frigiditati, sed etiam frigiditas, à quo distat prædicamentali genere. Et similiter calor vt octo videtur contrarius formæ substantiali aquæ, quam proinde expellit.

III. Resolutio.

Nihilominus dicendum est, illam particulam optimè assignatam esse, per quam videtur contraria primò differre à priuatiuè, vel contradictoriè oppositis: nam hæc sunt primò diuersa, eò quòd alterum extremum negatiuum sit: quod cum altero positiuo non potest habere realem conuenientiam: ideoque non possunt sub eodem genere contineri. Ab oppositis autem relatiuè aliquo etiam modo differunt contraria per hanc particulam, licet non omnino: nam si relatio dicatur relatiuè opponi termino vt sic, procedet illa differentia etiam respectu illius oppositionis, quia non oportet vt relatio & terminus sint sub eodem genere, imò frequentius sunt sub diuersis, quia terminus quid absolutum est, vt inferius ostendemus. Si verò consideremus oppositionem inter relationes vtriusque extremi, sic interdum possunt plus quam genere differre, quia vna potest esse relatio rei, alia rationis. Aliquando verò possunt non solum sub eodem genere, sed etiam sub eadem specie contineri, vt relationes similitudinis, & aliarum quæ comparantur dicuntur. Et in hoc etiam discrimen habent à contrariis: quia vera contraria nunquam possunt esse eiusdem speciei: quod etiam per illam particulam insinuat. Nonnunquam verò possunt relationes oppositæ sub eodem genere contineri, vt paternitas & filiatio; & illæ non excluduntur per hanc particulam, sed per subsequentem.

V. Ratio verò huius partis sic sumitur ab Aristotele ex subsequentibus: nam inter contraria est quidam ordo per se in ordine ad transmutationem: nam ex natura rei fit transitus ab vno ad aliud, & e conuerso: hæc autem vicissitudo transmutationis, per se non reperitur inter ea quæ genere differunt: nam ex lo-

co vt sic non fit transitus ad qualitatem, per se loquendo, sed ad locum, & e conuerso: ergo contraria debent esse generis eiusdem. Et eadem ratione non possunt esse eiusdem speciei, quia alioqui non ita inter se pugnant. Item contraria verari debent circa idem subiectum: vnde ex parte subiecti eadem est capacitas ad recipienda contraria, non coniunctim, sed diuisim: ergo oportet vt contraria habeant inter se conuenientiam saltem genericam, ratione cuius idem subiectum esse possit capax vtriusque. Vnde hoc loco considerare possumus genus interdum sumi logicè, interdum Physicè pro materia. Quamquam ergo definitio propriè videatur intelligi de genere logico, vt in indicat illa particula *sub eodem*; nos tamen addere possumus contraria esse debere eiusdem generis physici, quia si in concreto sumantur, ex eadem materia constare debent; si verò in abstracto, in eadem materia debent recipi se verari. Imò vterius addo, cum duplex sit materia, ex qua, & circa quam, seu subiectiua, & obiectiua; quando contraria vtramque habent (non enim omnia obiectiuam materiam requirunt, sed solum illa, quæ ad aliquod obiectum transcendentelem dicuntur habitudinem) tunc in vtraque debere conuenire: vt hoc etiam modo dici possunt esse eiusdem generis physici in vtraque materia: quia alioqui non habebunt formales effectus & inclinationes repugnantis, nisi circa idem aliquo modo versentur. Que omnia facile possunt inductione ostendi, tam in qualitatibus physici omnino absolutis, vt albedine & nigredine, calore & frigore, quam in habitibus, vel actibus mentis.

Quod ergo Aristoteles dixit in capite de Oppositis, contraria interdum esse genera diuersa, variè exponitur. Quidam putant, Aristotelem non fuisse locutum ex propria sententia, sed iuxta Pythagoreorum opinionem, qui ponebant duo principia primò diuersa, bonum & malum: & sub illis duos ordines rerum inter se prorsus diuersos, & contrarios, vt idem Aristoteles refert I. Metaphys. cap. 5. Quam expositionem probare videtur D. Thom. 3. cont. Gent. cap. 9. & fuit lamblicus, & Simplicij, vt refert ibi Ferraricensis. Et eam etiam sequitur Caietanus in Prædicament. Alij verò exponunt, bonum & malum dici genera contraria, non propriè & in rigore sumpto nomine generis, sed quia sunt conditiones generales omnium contrariorum: quia semper vnum habet rationem mali respectu alterius, vel secundum se, quia semper vnum se habet vt priuatio & defectus comparatione alterius, vt supra dictum est, vel respectu subiecti, cui alterum contrariorum diconueniens est. Ita fere Theophrastus & Amonius in Prædicament. Iuxta quam interpretationem dicendum est contraria secundum suas entitates contineri sub eodem genere: sub ratione autem boni & mali quodammodo esse quasi genera diuersa, vel sub generibus diuersis. Melius tamen dici videtur, Aristotelem locutum esse de bono & malo morali, vt etiam exposuit Diuus Thomas citato loco, & magis probauit in 1. part. quaestione 48. artic. 1. ad tertium: Philosophus ipse declarauit, adhibitis exemplis virtutis & vitij. Est autem in moralibus contrarietas non formaliter ratione malitiæ, quia malitia in priuatione consistit, vt supra disputat. II. declarauimus: sed ratione ipsius actus vel habitus, qui est quasi subiectum malitiæ; & ita etiam hæc contraria sunt eiusdem generis, non solum in ratione qualitatis, sed etiam in ratione habitus vel actus. Dicuntur tamen peculiariter opponi in ratione boni & mali,

VI. Exponitur difficultas Iosephi Aristotelis. D. Thom.

Iamblicus Caietani.

Bonum & malum an ex sententia Aristotelis sint contraria.

quæ sunt ueluti genera diuersa, quia tantum secundum eam rationem habent maximam distantiam, ut in sequenti puncto declarabimus.

VII Quod & quæ
le genus de-
beat esse cõ-
mune con-
trariis.

Ad confirmationem respondetur, non oportere ut contraria conueniant in proximo genere prædicamentali, ut rectè ostensum est. Necessè est autem in primis, ut conueniant in prædicamento, si immediatè ac directè contraria sint: actio enim nõ est immediatè contraria nisi actioni: termino autem contrariæ actionis non per se & directè opponitur, sed mediante suo termino. Et similiter, dispositio non est propriè contraria formæ substantiali, sed contrariæ dispositioni, & ita non formaliter, sed dispositiue expellit substantialem formam. Rursus non solum continentur contraria sub eodem supremo genere prædicamenti, sed semper sub aliquo subalterno, ut inductione patet in qualitatibus (& idem est de aliis prædicamentis, quatenus in eis potest esse contrarietas) nam qualitates contrariæ uel ambæ sunt in prima specie, uel in tertia: habitus enim contrariatur habitui, & actus actui, & passibilis qualitas passibili qualitati. Et ratio non est alia, nisi quia aliis non habent conuenientem proportionem ut sese expellant, & inter ea sit per se transmutatio.

VIII. Et hoc principio ulterius procedendum est ad iudicandum, quanta esse debeat hæc conuenientia generica inter contraria: non enim potest una generalis regula pro omnibus assignari: nam unum uitiũ est contrarium alteri uitio; una autem uirtus nõ potest esse contraria alteri uirtuti: cum tamen differentia generica eadè sit, seu proportionalis in utrisque. Oportet ergo ut tanta sit conuenientia quanta sufficiat ad proportionem requisitam inter contraria & effectus eorum, ut inter se possint directè pugnare. Et hac ratione dicebamus supra, habitum non propriè & directè cõtrariari actui, sed habitui, & actum actui. Et eadè ratione error magis propriè & directè contrariatur opinioni ueræ quam scientiæ, quia error etiam est quædam opinio, & sic de aliis.

Quomodo omnia contraria inter se maximè distent.

IX. Secundò dubitari potest de altera particula, quæ requirit maximam distantiam inter contraria: nam hoc non uideretur uniuersaliter conuenire omnibus cõtrariis. Virtus enim propriissimè contrariatur uni uitio, & tamen nõ distat maximè ab illo: magis enim distat ab alio uitio extremè opposito: quia magis distat auaritia à prodigalitate quam liberalitas. Item, error propriè est contrarius ueræ opinioni, à qua non summè distat, magis enim distat à scientia. Deniq; in latitudine colorum, uerbi gratia, non solum extremum extremo est contrarium, sed etiam mediis. Vnde confirmatur, nam si unum cõtrarium, tantum opponeretur alteri maximè distanti, sequitur, unum uni tantum contrarium esse, quia extrema alicuius distantie tantum possent esse duo: consequens autem esse falsum adducta exempla ostendunt uidentur, nam una uirtus extremis uitiis contraria est.

X. Nihilominus dicendum est, ea quæ sunt simpliciter & absolutè contraria, quatenus sub eodem genere continentur, debere maximè distare sub illo. Vnde in primis fit intelligendum hoc esse de distantia positiua, nam negatiua, ut diximus, maior est inter contradiçtorie opposita; si tamen illa, distantia dicenda est. Deinde intelligitur de distantia sub eo-

dem genere: nam extra huiusmodi genus constat posse unum contrarium magis distare ab aliis rebus, quam ab alio contrario. Tandem quòd talis distantia debeat esse maxima, intelligi potest secundum positium excessum, ut uideretur esse inter albedinem & nigredinem, sub genere coloris, uel solum negatiue, nimirum quòd nulla sit maior. Et hoc uideretur sufficiens. Probabile enim est quatuor primas qualitates, calorem & frigus, humiditatem & siccitatem cõuenire in eodem genere proximo sub qualitate passibili, sub quo calor & frigus sufficienter distant ad perfectam contrarietatem, quamuis non magis inter se distent, quam siccitas & humiditas inter se: factis ergo est quòd distent maximè negatiue. Ratio autem cur tanta distantia requiratur, est, quia alioqui contraria non se omninò mutuo expellerent, nec transmutatio unius perfectè terminaretur ad aliud, quod est de ratione perfectè contrariorum, ut ex solutionibus argumentorum magis constabit.

XI. Virtus igitur & uitiũ non continentur sub eodem genere proximo in ratione habitus, & idè nõ oportet ut simpliciter summe distent hoc enim modo rectè probat argumentum magis distare inter se uita extremè contraria. At uerò secundum moralem oppositionem, seu in ratione honesti & turpis, summe distant uirtus & uitiũ, uel talis uirtus & tale uitiũ circa talem materiam, & idè sub ea ratione sunt simpliciter & propriissimè contraria. Dico autem summe distare, saltem negatiue, quia fieri potest ut ab eadem uirtute duo uitia quæ distent, licet secundum diuersas & extremas rationes. Quamquam enim absolutè illud uitiũ quod deterius est, magisque deficiens à recta ratione talis uirtutis, simpliciter uideatur summè distare ab illa: tamen secundum proportionalem rationem unumquodque dici potest habere extremam distantiam ab ea rectitudine uirtutis quam in illa destruit. Simili modo dicendum est de opinione uera, & falsa, seu errore: summè enim distant sub suo genere, scilicet, opinionis, si ueram habeant contrarietatem ex parte obiecti. Nam si solum differant quasi relatiue, non sunt contrariæ: cum eadem opinio possit esse successiue uera & falsa ex mutatione obiecti. Igitur quòd error plus distet à scientia contrariæ ueritatis, quam ab eiusdem opinione, non est cõtrarietatem alterius contrarietatis, quia est distantia in alio genere, in quo scientia & opinio non habent tamen propriam contrarietatem. De mediis autem coloribus respectu extremorum (& idem est de quocunque medio, quod sit per participationem utriusque extremi) dicendum est, non esse simpliciter & absolutè contrarios ipsis extremis: sed tale mediũ opponitur uni extremo per participationem alterius, & est cõtrario. Vnde non omnino illa excludunt, sed in se continet, uel formaliter, uel uirtute, ut infra declarabimus. Cũ autem dicuntur contraria extremè distare, intelligendum est de contrariis, quæ per sese & omninò contraria sunt ac se expellunt.

Sitne unum uni tantum contrarium.

XII. Atque in eisdem contrariis uerum habet, unum autem tantum contrarium esse, ut exposuit Aristoteles 10. Metaphysicæ, c. 6. 8. & 9. ubi ait, hoc habere uerum in extremè contrariis, non in mediis. Et idè nõ obstat quod malum, & bono & malo opponitur, ut idè Aristoteles dixit cap. de oppositis, nam uni opponitur, ut extremo, alteri ut medio. Uel etiã dicitur

dicere possumus, tunc vnum contrariorum tantum habere alterum contrarium, quando illud est adaequatum, ita vt secundum totam latitudinem eius illi opponatur. At verò quòdo virtus habet duo vitia extrema sibi contraria, neutrum illi adaequat opponitur, id est, secundum totam latitudinem materie & actuum eius. liberalitas enim, verbi gratia, tum ad dandum, tum etiam ad retinendum, quando & quomodo recta ratio dicitur, inclinatur avaritia verò per se solum illi opponitur, quatenus inclinatur ad dandum: prodigalitas verò è contraria, quatenus inclinatur ad retinendum. Ex his ergo satis manet exposita illa pars definitionis contrariorum, quòd sub eodem genere maximè distare debeant.

An se mutuo contraria expellant.

T Errò dubitari potest quò modo etiam verum sit contraria debere se expellere mutuo circa idem subiectum: multa enim contraria esse videntur quæ non habent hanc vim. Frigus enim non potest expellere calorem ab igne, nec siccitas expellere potest humiditatem ab aqua, nec nigredo albedinem à niue. Et in intellectu error non potest expellere scientiam; cum tamen scientia faciliè expellat errorem: præsertim si loquamur de actibus, inter quos etiam est propria contrarietas: in habitibus enim interdum accidere potest, vt error expellat scientiam intercedente obliuione, quod est quasi per accidens. Et confirmatur, nam cum vnum contrarium dicitur expellere aliud; vel intelligitur effectiue: & hoc non, quia non omnia contraria habent vim efficiendi, vt patet de albedine & nigredine, voluptate & tristitia, & similibus; vel intelligitur formaliter: & hoc etiam nõ est vniuersale, nam expulsio formalis, solum est inter ea, quæ in eodem subiecto simul esse possunt, & formaliter pugnare: nam si vnum nõ sit in subiecto, quando aliud ingreditur, iam non est formalis pugna: sed hoc etiam commune non est contrariis omnibus: nam saltem duo actus vitales contrariis nunquam possunt ita pugnare.

In hac particula tres conditiones contrariorum continentur, vna est quòd versentur circa subiectum; quia per se sumpta non possunt inter se habere repugnantiam, nisi ordine ad aliquod tertium, quod non potest esse nisi subiectum. Et ideò duo subsistentia vt sic non possunt esse sibi contraria, quatenus talia sunt; quia non respiciunt subiectum in quo possunt contrarietatem exercere. Dices, vnum subsistens potest agere in aliud ad destructionem eius. Respondeo, solum posse agere aliquid ei inhærens: nam si efficiat rem totam subsistentem vt sic, non agat ad destructionem, sed potius ad eius productionem vel conseruationem. Id ergo quod alteri inhæret, potest esse contrarium, non ipsi cui inhæret vt sic, per se loquendo, nam illi potius vnitur, suoque modo illud perficit, sed alteri quod etiam inhæretesse possit. Dices, vnum corpus est contrarium alteri quantum ad præsentiam & existentiam in eodem loco, quæ contrarietas non sumitur in ordine ad idem subiectum, sed in ordine ad idem spatium imaginarium, quod non potest simul duobus corporibus repleri. Respondeo, illam non esse propriam contrarietatem, sed repugnantiam quandam generalius dictam, quæ non oritur ex propria oppositione, cum quantitates illæ & præsentia sint eiusdem speciei & rationis, sed oritur ex peculiari limitatione & conditione quantitatis, quæ natura sua impenetrabilis est cù alia simili quãtitate.

Ex his verò clarè colligitur secunda conditio, nimirum, subiectum contrariorum vt sic esse debere vnum & idem, vt supra etiam diximus intelligendo per subiectum genus Physicum contrariorum, quia vt sibi repugnent, oportet vt versentur circa idem. Dices, calorem existentem in igne repugnare frigori existenti in aqua. Respondetur, repugnare quasi mediata: quia potest immitti in aquam alium calorem excellentem frigus; si enim talem virtutem non haberet, illi non repugnaret: immediate ergo contrarietas versatur inter formas circa idem subiectum.

Ex quo licet obiter colligere responsum ad interrogationem superius factam de expulsiõe effectiua, aut formalis. Dicendum est enim, per se ac intrinsecè requiri expulsiõe formalem, nam effectiua, neque est semper necessaria, vt argumentum supra factum probat, neque est immediata, vt dixi, nec semper exercetur per qualitatem contrariam, sed per aliam priorem, vel eminentiorem, vt eadem voluntas efficit actus contrarios. Falsum est autem, B expulsiõe formalem requirere simultaneam existentiam vtriusque formæ in eodem subiecto; imò hoc ipsum est contra rationem expulsiõis formalis, quæ in hoc consistit, vt effectus formalis vnus formæ ex natura rei repugnet in eodem subiecto cum effectu formali alterius: si autem formæ sunt simul, quantum ad id non habent effectus formales repugnantes, vnde quantum ad id non habent propriam contrarietatem, vt sectione 4. declarabimus. Vnde, si fortasè, dum ita simul existunt, vna forma operetur aliquid ad destructionem alterius (quod raro, vel nunquam contingit, vt postea videbimus) iam illa nõ est expulsio formalis, sed effectiua, quia non est nisi efficiendo aliquid aliud, quod fit formaliter in compossibile cum præexistente forma; vt si calor & frigus vt quatuor sint simul, nõ potest ille calor quicquam operari ad destructionem frigoris, nisi operetur ad augmentum sui, quod est formaliter in compossibile cum tanto frigore.

Tertia conditio in illa particula contenta est, quòd hæc expulsio sit mutua. Cuius ratio facilis est ex proximè dictis, nam hæc expulsio non est effectiua, sed formalis: & ideò non attenditur iuxta viam agendi, sed iuxta modum informandi. Ex quo necessario sequitur vt sit reciproca: nam si effectus formalis vnus qualitatis est per se & directè repugnans cum effectu formali oppositæ qualitatis, necesse est vt etiam è conuerse formalis effectus alterius, alteri repugnet. Contra hanc verò conditionem specialiter procedit obiectio supra facta: ad quam breuiter dicendum est, solum oportere hanc expulsiõe esse mutuam, quantum est ex vi propriorum effectuum formalium talium qualitatum: nihilominus tamen ex parte agentium contingere posse, vt ab aliquo subiecto non possit expelli aliquod contrarium, vel propter dimanentiam à propria forma, si sit ad eò intrinseca, vt impediri non possit ab extrinseco agente, vel si sit dispositio ita necessaria, vt illa ablata, statim subiectum corruptum patitur. Et ideò Aristoteles capit. de oppositis, cum dixisset, contraria se fe vicissim expellere, addidit, nisi alterum insit à natura.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

EX hac declaratione definitionis contrariorum, colligi facile possunt varie differentia cõtrariõrũ ab aliis oppositis, quæ partim in discursu huius & XVIII. differentia in contrariõrũ & relatione præccua.

XV. Contraria verari debent circa idem omnino subiectum.

XVI.

XVII. Contraria mutuo se debent ab eodẽ expellere.

XIII. Ratio dubitandi.

XIII. Contraria debent verari circa idẽ subiectum.

Do duo corpora an sint contraria quoad præsentiam in eodem loco.

præcedentis sectionis tactæ sunt, partim sumuntur a Aristotele in cap. de Oppositis. Ex quibus tres hoc loco breuiter notandæ & declarandæ sunt. Prima est propriè inter contraria & relatiua. Nam in relatiuis vnum oppositorum inferit existentiam alterius, non verò in contrariis non enim si vnum est (ait Aristoteles) aliud necessariò erit: quod etiam dici potest de priuatiuè, aut negatiuè oppositis: tamen quia in illis alterum extremum nihil est, ad contraria specialiter accommodatur. Videtur tamen huic doctrinæ repugnare idem Aristoteles 2. de cælo, text. 18. dicens: *Si vnum contrarium sit in rerum natura, aliud etiam esse debet.* Respondetur, proprium sensum differententiæ esse, vnum relatiuorum ex propria & intrinseca ratione inferre existentiam alterius sibi oppositi, quatenus esse esse consistit in respectu ad illud: vnum verò contrarium non ita inferre aliud ex sua particulari natura, sed potius, quantum est ex se, destruere illud. Nihilominus tamen verum esse potest, quod alio loco Aristoteles intendit, scilicet, in ordine tamen ad complementum vniuersi necessarium fuisse, vt existente vno contrario, existeret etiam aliud, tum propter rerum varietatem, ex qua pulchritudo vniuersi confurgit, tum etiam propter vicissitudinem corruptionum & generationum, qua vniuersum conseruatur: tum deniq; quia eadem est potentia contrariorum, quæ in diuersis saltem subiectis petit in actum reuocari.

Conciliatur duo loci Aristotelis.

XIX. Differentia contrariòrum à contradictoriis.

Secunda differentia maximè versatur inter contraria & contradictoriè opposita, quæ suo modo extendi potest etiam ad opposita priuatiuè. Nam inter contraria quædam sunt immediata, alia quæ medium habent: contradictoria verò semper carent medio. Circa quam differentiam est aduertendum triplex medium excogitari posse inter opposita. Primum dici potest ex extremis, quod propriè dicitur esse per participationem extremorum, quia ex illis refraçtis, vel virtute, vel formaliter constat, vt sect. 4. declarabimus. Secundum dici potest medium inter extrema, vt est virtus inter vitia, quod cum præcedente conuenit, quia est aliqua forma positiua: differt tamen, quia non componitur ex extremis, quamuis materialiter in aliquo cum vtroque conueniat, vt explicui super lib. 10. Metaph. cap. 10. Tertium medium dici potest absque extremis, id est, per solam abnegationem extremorum. Quædam ergo contraria sunt immediata quantum ad positium medium, vt amor & odium; alia verò carere etiam solent medio per abnegationem extremorum respectu ad æquati subiecti, in quo inueniri possunt, vt Aristoteles docet in cap. de Oppositis: qui tamen exempla adhibet in quibusdam quæ non sunt propriè contraria, vt sunt par & impar, sanum & ægrum. At verò inter contradictoria nullum medium ex his locum habet, vt per se constat, & latius dicemus infra disp. 54. sect. 5. Inter priuatiuè autem opposita non potest dari medium positium, vt per se constat, quia nihil potest coalescere ex affirmatione & negatione quam includit priuatio: neque etiam cogitari potest forma positiua inter negationem, & habitum positium cui opponitur. Et in hoc differt priuatiua oppositio à cõtraria absolute sumpta. At verò medium per abnegationem reperiri potest aliquo modo inter priuatiuè opposita, in quo differt à contradictoriis, vt latius declarabimus dicta disputatione 54. Conueniunt autem cum contrariis, licet in hoc habeant aliquam diuersitatem, nam contraria habere possunt hoc medium, etiam in subiecto capaci: care-

re enim potest voluntas & virtute & vitio: priuatiuè autem opposita solum possunt habere hoc medium in subiecto extraneo & incapaci, nam si subiectum sit aptum, necesse est vt vel habeat formam, vel illa carcat, quòd si careat, priuatum erit, cum aptum iam supponatur. Et huius ratio à priori est, quia ceteris paribus immediatio, formalior, ac maior est oppositio priuatiuorum, quæ in negatione cõsistit, quam contrariorum, quæ positiua est. Vnde etiam obiter intelligi potest, quòd licet duæ forme sint contrariæ, priuationes earum nullam inter se habent oppositionem: ideoq; possunt esse simul in eodem subiecto capaci, vt ostensum est.

Tertia differentia assignatur inter contraria, & priuatiuè opposita, scilicet, quòd inter contraria est mutua transmutatio & vicissitudo circa idem sit seipsum, scilicet, quantum est ex parte eorum, vt in definitione explicatum est: inter priuatiuè autem opposita non est ita, quia à negatione ad habitum non est regressus. Quæ differentia etiam inter priuationem & negationem assignari solet, & ideo latius à nobis declarabitur dicta disputatione 54.

XX. Differentia inter opposita contraria & priuatiua.

SECTIO III.

Vtrum propria contrarietas in omnibus & solis qualitatibus inueniatur.

In hac sectione declarandum est, quomodo hæc oppositio tribuatur qualitati vt proprietas eius, an, scilicet, in omni rigore, vt propriè dici solet quod eo auenit omni, & soli, ac semper. Quæquam de hac vltima conditione nulla in præsentia sit quaestio, nam si qualitas habet contrarium, ex natura sua illud habet: & hoc sensu dicitur semper illud habere, siue illud existat, siue non, de quo etiam iam diximus sectione præcedente, quo modo possit esse vel non esse necessarium. Alia igitur duæ conditiones hic breuiter declarandæ sunt.

Non omnem qualitatem habere contrarium.

CET primò quidem dicendum est, non omni qualitati conuenire vt habeat contrarium. Hoc facile patet discurrendo per omnes quatuor species qualitatibus. Nam inter habitus nõ nulli sunt qui non habent contrarium, vt habitus principiorum: est enim quasi spirituale lumen ad õ perfectum, vt non possit habere positium contrarium, quod illud expellat à suo subiecto. Idemq; opinor esse valde probabile de scientia, quia etiam est perfectum lumen, estq; in quodam superiori genere, quod attingere non potest habitus, qui ei valeat repugnare. Vnde error magis proportionatè opponitur opinioni, cù qua sub eodem genere continetur, quam scientiæ; licet, latius loquendo, soleat error dici contrarius scientiæ. Species etiam intentionales contrarium non habent: species enim albi & nigri simul in sunt sine repugnantia. Habit us item infusi, vt ego opinor, non habent propriè contrarium, quia sunt in superiori quodam ordine, in quo esse non possunt inordinati habitus, qui studiosis habitibus ordinis opponantur. Quanquam in inferiori ordine possint esse habitus, scilicet, acquisiti, qui cum illis superioribus habitibus pugnam aliquo modo possint, non tamen per directam ac propriam contrarietatem

I.

II. Habitus principiorum nõ habet contrarium.

Habitus intentionales.

Species intentionales.

Habitus infusi.

contrarietatem

rietatem, hanc enim habent cum aliis habitibus A
acquisitis, & eiusdem ordinis. Inter actus etiam seu
passiones appetitus ponit Dnus Thomas in 1. 2. qu.
23. artic. 3. actum iræ, qui non habet passionem con-
trariam: actus autem inmanentes, vt supra diximus,
in prædicamento qualitatis, & in specie dispositio-
nis collocantur.

III.

Propria pot-
entia caret
contrario.

Rursus in secunda specie constat intellectum, vo-
luntatem, & similes potentias non habere contra-
rium: imò in hac specie, si potentia propriè sumatur,
vix credo inuenietur aliqua, quæ contrarium habeat.
Dico autem, si propriè sumatur, id est, vt in re ipsa
condistinguitur à passibili qualitate: nam si omnis
qualitas passibilis, quæ actiua est, sub hac ratione ponatur
in illa specie potentie, constat plures esse potentias
quæ habent contrarium. In tertia itaque specie
maiori ex parte inueniuntur qualitates habentes
contrarium: aliqua tamen reperiri potest quæ illo
careat, vt lux: & si fortasse sunt aliquæ aliæ nobis igno-
tæ. In quarta denique specie nulla est propria
contrarietas: vna enim figura non est alteri contra-
ria, licet sit diuersa: pulchritudo autem & deformitas,
quæ solent numerari vt contrariæ, magis videntur
priuatiuè opponi. Quod si aliqua ex parte
contrarietatem includunt, id est in quantum aliquam
passibilem qualitatem ad suam constitutionem
requirunt.

Passibiles
qualitates
maxime con-
trarium ha-
bent.

III.

Ratio autem huius varietatis in qualitatibus in-
uentæ, vix potest alia reddi, nisi quia hæc proprietates
non consequitur positiuè (vt sic dicam) ex præcisa
ratione qualitatis vt sic, sed ex determinatis rationibus
diuersarum qualitatium, quæ iuxta diuersas natura-
tas & fines earum hanc proprietatem participant,
quæ generi qualitatis vt sic non repugnat. Aliæ verò
qualitates secundum proprias differentias, & muna,
non habent naturam aptam ad huiusmodi opposi-
tionem, quod quidem in diuersis qualitatibus
ex diuersis capitibus prouenire potest, vt in figura ex
eo quod solum est quidam terminus quantitatis: in
intellectu & voluntate, quia sunt facultates intrin-
secæ consequentes spirituales substantiam: in lumi-
ne verò, quia est qualitas nobilissima, & communis
corporibus incorruptibilibus, & sic de aliis.

*Quomodo contrarietas sit, vel non sit propria
qualitatum.*

V.

Secundò dicendum est, non solas qualitates ha-
bere contrarium, quamuis sub aliqua ratione
possit hoc eis singulariter attribui. Declaratur bre-
uiter, vtraque pars. Est primum constat, iuxta com-
mune modum sentiendi Philosophorum motibus & actionibus
contrarietatem attribui, quæ tamen qualitates non sunt: quod satis effert ad priores
partis probationem. Est autem aduertendum, inter
mutationes vel motus duplicem inueniri oppositio-
nem. Vna est inter generationem & corruptionem,
& omnes alias quæ ad modum corruptionis & gene-
rationis se habent, vt intensio & remissio: & hæc op-
positio non est propriè contraria, sed priuatiua: quia
altera ex his mutationibus, scilicet, corruptio, non est
positiua, sed priuatiua. Alia verò est oppositio inter
actiones vel mutationes positiuas, vt inter cale-
factionem & refrigerationem; & inter ha- potest in-
ueniri propria contrarietas, quæ radicaliter nascitur
ex contrarietate terminorum, vt ex s. Physic. constat.
Vnde qualis fuerit contrarietas inter terminos, talis
erit inter ipsas mutationes.

Dupliciter autem possunt duo termini mutatio-
num dici contrarij. Primò, ex eo solum quod sunt
duo extrema alicuius latitudinis, quæ potest successe-
sive pertransiri, ab vno ad alterum terminum ten-
dendo, vel redeundo. Et hæc contrarietas non sem-
per est propria, sed ita appellatur per quandam imita-
tionem, vt duo extrema puncta vnius lineæ, reue-
ra non sunt contraria, cum sint eiusdem rationis, tam-
en si considerentur quantum ab vno potest iri ad
aliud, & conuerso, sic dicuntur habere contrarieta-
tem in ratione terminorum: quia sunt termini posi-
tiuu, & habent quandam repugnantiam in ordine ad
tales motus. Alio verò modo possunt termini mutatio-
num esse contrarij propriissime contrarietate supra
definita: quo modo calor & frigus sunt termini
contrarij respectu oppositarum alterationum. Prima
ergo contrarietas latè sumpta, communis est ali-
is rebus vel mutationibus, vt constat secunda vei-
dolum esse inter qualitates, vel inter mutationes ad
qualitates propriè contrarias, ratione ipsarum qua-
litarum.

B

Hoc ergo modo conuenit specialiter soli quali-
tati habere contrarium, nempe propriè ac perfectè,
& tanquam radici & fundamento, ratione cuius talis
contrarietas in ipsis actionibus vel mutationibus par-
ticipatur. Vnde in ipsis etiam mutationibus augmē-
ti & decrementi (si attentè res consideretur) opposi-
tio magis est ratione priuationis quam propriè con-
trarietatis. Inter motus autem locales contrarietas
potius est in quadam diuersa habitudine inter eos-
dem terminos, quam in substantia vel entitate ipso-
rum motuum, qui alioqui esse possunt eiusdem ra-
tionis, vt sunt, verbi gratia, iter motus aut ab Athe-
nis ad Thebas, aut à Thebis ad Athenas.

VII
Radix omnis
cōtrarietatis
est in quali-
tate.

*Extra prædicamentum qualitatis, actionis, & passio-
nis, propriam contrarietatem non inueniri.*

Omnia autem motibus & mutationibus, vel a-
ctionibus, in rebus aliorum prædicamentorum
extra qualitatem nulla est propria contrarietas.
Quod quidem de substantia expressè docet Aristote-
les in cap. de substantia; est quæ satis notum de ma-
teria prima & de formis vel substantiis subsistenti-
bus vt sic, quia non respiciunt subiectum, in quo
possint habere contrarium. De formis autem sub-
stantialibus difficilùs redditur ratio, cur inter for-
mas ignis & aquæ, v. g. non sit propria contrarietas:
nam videntur sub genere formæ elementaris summe
distare, & ab eodem subiecto mutuò se expellere.
Quidam respondent, illas formas non esse contra-
rias, quia non se ita expellunt ab eodem subiecto, vt
illud ab vna ad aliam successiue transeat per aliquod
medium quod participet extrema. Sed certe hoc
non est necessarium ad contrarietatem: amor enim
& odium contraria sunt, inter quæ non est transitus
successiuus, nec per medium positiuum, quod conste-
t ex extremis. Videtur ergo dicendum inter for-
mas substantiales non esse propriam contrarietatem,
quia respectu materie non habent repugnantiam
ex peculiari conditione, sed ex generali ratione
formæ substantialis absolute constituentis essen-
tiam, seu speciem rei, et propterea etiam non opponuntur
vt propria extrema alicuius generis, quæ ex
propriis rationibus illam propriam ac peculiarem
repugnantiam inter se habent: quo modo intelli-
genda est contrarium definitio. Ex quo à fortiori
constat, etiam inter differentias substantiales non esse

VIII.

In formis
substantialibus
cur non
sit contrarietas.

Differentie
substantiales
non sunt
physice con-
trariæ.

esse propriam contrarietatem, præsertim Physicam, A de qua loquimur: quamvis Metaphysicè soleant contrariæ appellari. De aliis verò prædicamentis accidentium nulla est difficultas, vt patet ex dictis supra de quantitate, & ex discursu cæterorum confabitate.

SECTIO III.

An contraria possint aliquo modo simul esse in eodem subiecto.

L Vo præcipuè in hoc titulo continentur; primum est, an naturaliter possint contraria simul esse, saltem refracta seu remissa, nam si sint perfecta, non est locus questioni, vt ex ipsa definitione constat, quæ saltem intelligi debet ex natura rei. Ex quo oritur altera quæstio, an saltem de potentia absoluta & supernaturaliter possint contraria simul esse, etiam in esse perfecto.

An ex natura rei, contraria simul esse repugnent, etiam in gradibus remissis.

II. Aliquorum sententia.

Gregor. Soncinæ.

C Irca priorem partem aliqui existimant, qualitates contrarias in nullo gradu, etiam remisso, posse simul esse ac formaliter in eodem subiecto: sed solum virtualiter, vt sunt colores extremi in mediis. Ita tenet Gregor. in 1. distinct. 17. quæst. 3. & sequitur Soncinas 10. Metaphysicæ quæstione vltima. Fundamentum eorum est, quia qualitates non sunt contrariæ ex vi intensiōis, sed ex vi suæ essentiæ specificæ, dicente Aristotele 10. Metaphysicæ text. 13. & 14. contrarietatem esse oppositionem secundum formam: quæ forma, seu essentia integra est in quoquoque gradu quantumvis remisso: ergo. Secundo, quia qualitates mediæ inter extrema sunt verè qualitates constitutæ in aliqua specie qualitatis: ergo nõ possunt consistere ex ipsis extremis formaliter sumptis, quia impossibile est ex speciebus diuersis & completis in suo genere tertiam speciem componi. Antecedens verò patet inductione in coloribus mediis: negari enim non potest quin sint propriæ ac per se qualitates; idem autem videtur de temperamento, verbi gratia, ad formam misti, nam sicut forma illa est per se vna, ita & dispositio ad illam: ergo in illa qualitate non sunt extrema formaliter, sed virtute: ergo eadem ratione idem dicendum est, quotiescunque videtur dari qualitas media inter hæc extrema. Tertio adducit Soncinas nonnulla testimonia Commentatoris, & D. Thomæ, quæ infra proponemus.

Non repugnare contraria in gradibus remissis ostenditur.

III. **N**ihilominus dicendum est, fieri posse naturaliter, vt duæ qualitates, quæ in esse perfecto & intenso simul esse non possunt, in gradibus remissis simul sint in eodem subiecto. Hæc est communis sententia Metaphysicorum in lib. 10. vbi lauell. quæstione 13. & Capreolus in 1. distinct. 17. quæstione 2. ad argument. cont. 2. concl. Marsil. 2. de Gener. quæstione 6. & alij quos in frigidis citabimus. Et videtur manifestè hæc sententia Aristotelis 5. Physicorum cap. 2. & 4. vbi ait, aliquod esse magis minusve tale, quod plus minusve habet de admisione contrarij. Et cap. vltimo. text. 62. fatetur contraria aliquo modo esse simul in eodem; & 2. de partib. cap. 1. dicit,

primam compositionem esse ex quatuor primis qualitibus. Idemque sumitur ex 2. de Anima, text. 123. & 124. & ex aliis locis quæ supra citauimus, disputatione 15. sectione 10. num. 41. & sequentibus.

Et potissimum probatur hæc sententia experientia, quæ tam euident videtur, vt eam negare line cogitatione, philosophicum non sit. Quando enim aqua calefit ab igne, euident videtur aliquem formalem calorem in se recipere; & tamen non statim amittit totam frigiditatem: manent ergo ibi simul illa duo contraria refracta. Deinde, alias sequitur frigiditatem, verbi gratia, nunquam intendi aut remitti, sed statim ac incipit actio ignis in aquam, omnino definire totam illam qualitatem, quæ est frigiditas, & aliam nouam introduci simplicem & virtute continentem calorem & frigus, consequens est falsum: ergo. Sequela probatur, quia cum primùm ignis agit in aquam, aliquam positiuam qualitatem in eam introducit: ergo vel illa est formalis calor remissus, remittens etiam frigiditatem, & hoc est quod intendimus, vel est aliqua qualitas expellens omnino frigiditatem formalem, & ita nunquam frigiditas poterit remitti. Minor autem probatur, quia si hæc qualitates primæ non sunt intensibiles & remissibiles, cerè nullæ sunt: quod quam sit falsum, ostendemus disp. sequente.

Et confirmatur præterea, quia si per primam actionem ignis in aquam tota expellitur frigiditas, & media qualitas introducit, ergo quamdiu ita progreditur actio, vt illa qualitas plus de calore, quam de frigore virtualiter contineat, necessarium est totam illam qualitatem perire, & nouam introduci. Consequens autem est falsum; ergo. Sequela patet, tum à paritate rationis, nam si frigiditas intensibilis non est, & tota statim perit per actionem ignis, cur non etiam illa qualitas media? Tum etiam, quia fieri non potest vt vna & eadem simplex qualitas per simplicem actionem intendatur, quatenus virtute continet vnum extremum; & remittatur quatenus virtute continet aliud. Nam si talis qualitas habet gradus intensiōis, omnes sunt inter se proportionati, & eiusdem essentialis rationis: & idè in omnibus & singulis, est proportionalis participatio, seu virtualis continentia extremorum. Vt, verbi gratia, si color rubeus virtute continet albedinem magis quam nigredinem, in singulis gradibus illius coloris idem modus continentia reperitur: vnde quoties intenditur ille color, intenditur etiam maior illa virtualis participatio albedinis quam nigredinis: & sic de aliis. Cum ergo per actionem caloris, in tepiditate fiat maior participatio caloris quàm frigoris, & antea è contrario res se haberet, non potest id fieri per solam intensiōem eiusdem simplicis qualitatis: aliàs & illa qualitas simul intenderetur, & remitteretur, & gradus illi non essent eiusdem rationis essentialis, nec proportionati inter se. Oportet ergo vt semper fiat mutatio totius qualitatis mediæ, & veluti mistæ in aliam confectam ex diuersa mixture. Consequens autem esse falsum patet, quia oportet vel illam mutationem non esse continuam, quod est contra veritatem & experientiam, vt sequenti disputatione dicemus: vel cerè oportet in successione talis mutationis infinitas qualitates medias alteri, quia in quolibet instante qualitas media mutari se habet; & non per intensiōem vel remissionem: ergo per mutationem vnius qualitatis in aliam. Hoc autem vltimum consequens etiam

III.

V.

etiam est impossibile, vt ostendemus in similitudinis A disp. sequente, sect. 1.

Quomodo contraria forme simul denominent.

VI. Ratio prioris conclusionis.

Ratio autem a priori sumenda est, destruendo fundamentum contrarietatis sententia: Quia non est necesse vt omnia contraria sese mutuò expellant ex vi suarum rationum essentialium præcisè sumptarum, quia neque Aristoteles dixit in 10. Metaphysicæ, vbi citatur, neque experientia aut aliqua ratio probabilis ostendit hanc esse contrariorum naturam. Aristoteles enim loco citato solum dicit, contraria debere maximè distare sub eodè genere, & sese mutuò expellere ab eodem subiecto, ex quo rectè sequitur formalem cōtrarietatem esse inter aliquas formas essentialitèr differentes, non tamen sequitur habere formalem repugnantiam ex præcisè entitatibus essentialibus, in quocunque gradu remisso existant. Possunt ergo inter se repugnare quoad excessum latitudinis vel intensiōis, etiam in inferioribus gradibus non repugnent. Potestque in qualitatibus Physicis hoc declarari, quia qualitates contrariæ respiciunt idem subiectum secundum eandem capacitatem. Nam licet aliqui (vt Iauellus 10. Metaphys. quæstione 13.) dicant subiectum non esse susceptivum contrariorum, nisi secundum diuersam capacitatem & dispositionem: id tamen non est verum, per se & generaliter loquendo de sola potentia receptiua contrariorum vt sic, vt patet de voluntate, superficie, &c. Constatque potest ex iis, quæ suprà disputatione 14. dicta sunt de causa materiali accidentium. Hæc ergo capacitas subiecti extenditur ad certam graduum latitudinem, quæ impleri potest, vel per vnā tantum qualitatem, si perfectè intensa sit, vel ex admisione plurium in gradibus remissis. Atque ita fit, vt possint formæ habere contrarietatem & repugnantiam secundum intensos gradus, in quibus latitudinem excedunt, licet in remissioribus possint esse simul.

VII

Hinc etiam sequitur, interdum posse contraria esse simul in gradibus remissis æqualibus, qui ad implendam latitudinē sufficiant: interdum vèrò in inæqualibus, & aliquando posse excedere vnum contrariorum, interdum aliud cum prædicta proportione, quæ latitudinem impleat, & non excedat. Vnde obiter etiam soluitur ratio quædam, quæ obijci solet; nam si, verbi gratia, albedo vt quatuor, & nigredo vt quatuor possunt esse simul in eodem subiecto: ergo color rubeus & viridis poterunt esse simul in pluribus gradibus, vel in summo: quia media minus se opponuntur quam extrema. Negatur enim consequentia, quia subiectum non est capax nisi tantæ latitudinis coloris ex quibuscunque gradibus impletur. Vnde licet colores medij minus distent in natura, tamen quantum ad coexistentiam in subiecto, non minus repugnant quoad gradus intensos.

Obiectiones contra datam resolutionem.

VIII

Dices, si contraria sunt simul hoc modo: ergo simul denominant subiectum: ergo simul erit calidum & frigidum: at ex denominationibus contrariis inferuntur contradictoria. Et confirmatur, quia si huiusmodi qualitates possunt esse simul, etiam motus qui ad illos tendunt, vsque ad tales gradus: quia non est maior contrarietas inter motus, quam inter terminos.

I. X. Capteol. Iauell.

Circa principale argumentum Capreolus, Iauellus, & alij, laborant vt omnino defendant vttramque qualitatem contrariam non denominare subiectum, quia putant ex denominationibus contrariis necessario inferri contradictorias. Sed in hoc cauenda est æquiuocatio, ne sit contentio in verbo denominandi. Nam potest intelligi de denominatione verbali (vt sic dicam) quæ consistit in vsu nostræ locutionis, & impositionis nominum. Et sic verum est, nos non vocare simpliciter tale nisi à forma prædominante, & quia non possunt ambæ formæ contrariæ prædominari, ideo denominatio semper est vna tantum. Quam quidem denominationem, quando formæ sunt æquales, nos non sumimus ex vna vel altera forma, sed ex tali coniunctione vtriusque: ita vt licet denominatio in verbis sit simplex, in re sit quasi collectiua. Vt cum dicimus aquam esse tepidam, perinde est ac si diceremus esse affectam frigore & calore cum quadam æqualitate. Hanc autem æqualitatem, vel excessum nos non mensuramus ex re ipsa, sed ex sensu nostro, vel acuitate. Vnde aquam interdum vocamus simpliciter calidam, licet fortè in re plus habeat frigoris quam caloris: quia calor magis agit, & sentitur. Alio modo intelligi potest denominatio realis, id est, quæ in re ipsa existit ex vi adhæsiōis formæ ad subiectum, & posset proprio conceptu & nomine significari. Et hoc sensu verum est duas formas contrarias, eodem modo, quo sunt simul, duas dare denominationes, quia duos habent effectus formales, qui propriis nominibus possunt significari, licet de factò non sint imposita in complexa nomina, quæ illos significant, tamen complexè dicere possumus, idem esse calidum vt sex, & frigidum vt duo, vel quid simile. Hæc tamen denominationes non inferunt contradictorias, quia reuera non sunt contrariæ: nam licet dicantur sumi à formis contrariis quasi materialiter, non tamen formaliter vt contrariæ & repugnantes sunt.

Motus ad contrarias qualitates quando possint esse simul.

X.

Ad confirmationem respondet Iauellus supra, motus contrarios acquisitiuos non posse esse simul: si verò vnus sit acquisitio, alius amissio posse esse simul. Sed non bene respondet. Quia si acquisitio & amissio sint eiusdem qualitatis & secundum idem seu eandem partem subiecti, non possunt esse simul, quia priuatiuè opponuntur, vt intensio & remissio caloris. Si verò sint acquisitio & amissio contrariarum qualitatum, vt intensio frigoris, & remissio caloris, de quibus ipse loquitur, sic non sunt motus contrarij: sed potius quasi partiales mutationes componentes vnā integram transmutationem, per recessum ab vno termino, & accessum ad alium. Neque de his procedit argumentum, sed de motibus acquisitiuis contrariorum terminorum. De quibus etiam, si cum proportione loquamur, non potest absolute negari, quin eo modo, quo termini possunt esse simul, possint etiam esse ipsi motus acquisitiui vsque ad gradus remissos.

XI.

Duobus itaq; modis potest se habere subiectum talium mutationum: primo vt sit plene affectum tota latitudine graduum contrariarum qualitatum, vt v.g. quòd habeat sex gradus caloris, & duos frigoris, vel

vel in alia simul proportione: & tunc impossibile est simul moueri motibus acquisitiuis illarum qualitatum: quia statim subiectum excederet latitudinem, & inciperet habere illas qualitates ultra gradus remissos. Secundò potest intelligi subiectum non habens plenam illam latitudinem, vt si omnino careat frigore & calore, vel habeat aliquid caloris, & nihil frigoris, aut è contrario. Et tunc nihil repugnat tale subiectum simul moueri ad vtramque formam illam vsque ad obtinendam plenam latitudinem graduum confurgentem ex gradibus remissis vtriusque formæ: idque conuincit argumentum factum, quia non est maior contrarietas inter mutationes, quam sumatur ex terminis.

XII.

Necque est verum quod fauellus obiicit, tantam esse oppositionem inter has mutationes ad contrarios terminos in esse remisso, quanta est inter motum & quietem respectu eiusdem termini: nam motus & quies opponuntur priuatiuè: illæ autem mutationes in rigore non opponuntur, quia termini contrarij in esse remisso vt sic verè ac formaliter contrarij nõ sunt. Vnde, cum Aristoteles negat in 5. Phisic. motus contrarios posse esse simul, loquitur propriè ac formaliter, de contrariis quatenus veram oppositionem habent: sicut etiam in vniuersum negat contraria posse esse simul; quod intelligendum est secundum eum statum in quo sunt verè contraria.

XIII.

Atque hinc colligimus, quando termini mutationis ita se habent, vt in nullo gradu possint esse simul, tunc etiam mutationes contrarias in nullo gradu fieri possunt simul in eodem subiecto. Exemplum sumere possumus ex motu locali, nam quia idem corpus non potest esse simul in duobus locis, nec secundum se totum, nec secundum eandem partem, ideo non potest moueri simul motibus contrariis secundum totum, aut secundum eandem partem. Anima verò rationalis, quæ informat diuersas partes, simul potest cum illis moueri motibus aliquo modo contrariis, quia simul esse potest tota in diuersis locis partialibus. Et consimili ratione existimo, actiones animi vitales & immanentes contrarias simul esse non posse etiam in gradibus remissis: quia actus ipsi vitales quoad hoc maiorem habent repugnantiam, quam alix qualitates phisicæ, vel quam ipsi habitus, propter intrinsecum & actualem modum afficiendi, quem habent; & quia vnus actus actualiter destruit obiectum alterius. Nec refert, quòd interdum potest homo tristari ac delectari: quia, vt notauit Alexander libr. 1. natur. quæstione in 12. & ex illò Zimara in tabula, verbo, *Contrariis*: & D. Thom. 3. part. quæstione 84. artic. 9. ad 2. hi actus vitales non sunt contrarij nisi sint de eodem obiecto: nemo autem simul tristatur & gaudet de eodem obiecto, formaliter loquendo, sed de diuersis: quod latius notauit & explicuit in 1. tom. 3. part. disputat. 38. sect. 3.

Satisfit fundamentis contrariæ sententiæ.

XIII.

Fundamentum igitur principale contrariæ sententiæ solutum iam est. Ad secundum verò argumentum, quod est de qualitibus mediis inter extremè contrarias, respondetur, verum esse interdum qualitatem mediam esse verè ac per se vnam, in qua non sunt contraria formaliter in esse remisso, sed tantum virtualiter. Est probabile est huiusmodi esse colores medios, rubrum, viridem, &c. quia reuera sunt propriæ species coloris. Est fortasse de his sequitur Commentator 4. Metaphys. text. 27.

Qualitates
medie com-
positæ, an
simplices.

vt ait, contraria habentia medium, esse in medio in potentia, non in actu, id est, virtualiter, & non formaliter: statim enim adhibet exemplum de albedine & nigredine, vt sunt in colore medio. Quod expresse declarat 10. Metaphys. text. 7. dicens. *Non debet aliquis dicere quòd colores componuntur ex duobus, scilicet, albo, & nigro: nempe formaliter.* Et eodem modo posset exponi D. Thom. in 3. dist. 14. art. 2. quæstion. 3. ad primum. cum ait, *in minus albo non est aliqua nigredo, sed albedo minus intensa.* Quamquam ibi potius videatur loqui formaliter de minus albo vt sic: quod per se nec colorem medium, nec nigredinem requirit, sed albedinem remissam. Itaque non negamus, quin aliquando medium inter contraria esse possit verè vnum, & virtute tantum continens extrema, & non formaliter, etiam in esse remisso; non quia repugnet omnia contraria sic esse simul, sed quia in aliquibus mediis qualitibus fit perfecta mixtio, per transmutationem extremorum in vnum medium virtute continens extrema. Hæc autem mixtio non potest fieri semper in omnibus contrariis, sed solum imperfectè per formalem coniunctionem vt quisque contrarij in esse remisso, vt de tepiditate ex frigore & calore composita ostensum est. Et in habitibus animæ id etiam esse manifestum, non enim calefcit vnus simplex habitus ex vitio, & virtute oppositis in esse remisso. Cur autem in quibusdam contrariis detur simplex medium virtute tantum continens extrema, in alijs verò minime, ex propriis rationibus diuersarum qualitatum nascitur, non verò ex generali oppositione contrariorum. In quo autem ordine ponendum sit temperamentum, quod erat aliud exemplum tactum in illo argumento, parum nostra refert, nam, quæcunque illud sit, non inde fit qualitates contrarias nunquam posse esse simul in esse remisso. Mihi tamen probabilius est, temperamentum non esse vnam simplicem qualitatem, sed mixtionem imperfectam, seu collectionem primarum qualitatum in esse remisso cum certa proportione, vt esse communior sententia Philosophorum in libro 1. de Generatione, cap. 10. & 4. Meteor. cap. 1. Quibus locis Aristoteles huic fauet sententiæ: & aperte D. Thom. 1. part. quæst. 76. artic. 4. ad quartum, & quodlibet. art. 6. ad tertium. ex quibus testimonijs etiam confirmatur sententia à nobis posita.

De potentia Dei absoluta, quæ contraria possint esse simul.

Vltimo loco dicendum superest an de potentia absoluta possint contraria esse simul in esse intenso. Nam fauellus & alij videntur hoc virtute negare, dum aiunt, ex huiusmodi contrariis inferri necessariò contradictionem. Sed reuera non inferunt, etiam si illud miraculum admittatur de potentia absoluta. Quia, vt supra dicebam, vnum contrariorum non habet immediatam ac formalem oppositionem negatiuam cum alio, sed eam inferre mediatè, quatenus effectus vnus est naturaliter impossibilis cum effectu alterius, quam impossibilitatem potest Deus impedire, & simul coniungere vtrumque effectum positiuum in eodem subiecto, ita vt in re simul sit calidum vt octo, & frigidum vt octo. Et tunc in ordine ad diuinam potentiam affirmatio vnus non inferre negationem alterius.

Erit autem tum quæstio solum de verbali deno-

XVI.

minatione, an illud subiectum appellandum sit calidum, vel frigidum, aut neutrum: posset enim imponi nomen quod collectionem vtriusque comprehenderet. Itaque, generatim loquendo, non inuenio in hoc contradictionem ex præcisa ratione contrariorum: quia licet hæc contrariæ qualitates ex sua natura sint aptæ se expellere, non tamen est contra essentiam earum, quod Deus impediens ne illa aptitudo in actum reducat. Sicut etiam naturaliter repugnat duo corpora esse simul in eodem loco, & tamē Deus vincit illam repugnantiam, & simul illa constituit. Idem ergo potest facere in qualitatibus contrariis etiam quoad gradus repugnantes. Atque ita tenet Paulus in 3. dist. 15. qu. 2. Qui etiam de actibus vitalibus contrariis idem sentit. Ego verò semper illos excipio propter contradictionem quam includunt ex parte obiectorum, eò quod vnus destruat formale obiectum alterius, vt latius explicui in citato loco 3. part. in 1. tomo, disput. 38. sect. 3. Quibus nihil addendum occurrit: neque ibi dicta hic repetere necessarium est.

DISPUTATIO XLVI.

De intensiōne qualitatum.



Ecce est secunda proprietas qualitatis, quam declarare hoc loco proposuimus, quia etiam natura sua abstrahit à materia, & in rebus spiritualibus inueniri potest. Est autem circanomen intensiōnis aduertendum, duobus modis accipi posse. Primo & maxime vñtato pro mutatione illa per quam eadem qualitas magis ac magis in eodē subiecto secundum eandem partem seu entitatem subiecti perficitur. Dico autem, eadem qualitas, vt secludam augmentum per additionem nouę qualitatis omnino distinctę, quia de hoc satis dictum est in disputatione de habitibus. Dico etiam secundum eandem partem, vt distinguam intensiōnem ab extensiōne, quę sit per additionem partium qualitatis in diuersis partibus subiecti: estq; eiusdem rationis cum augmento quantitatis: vnde non est propria qualitatum, sed communis aliis formis materialibus, seu quantitatiuis. Alio modo sumi potest intensiō pro latitudine, seu modo entitatis formę intensibilis, & remissibilis, ratione cuius est capax illius mutationis, quę intensiō etiam nominatur. Hoc igitur loco agimus præcipue de intensiōne hoc posteriori modo, nam tota huius materię difficultas consistit in explicanda hac latitudine, vel modo talis formę ratione cuius potest maiorem vel minorem effectum formalem subiecto conferre. In hoc ergo præcipue insistendum est, nam hoc explicato facile reliqua expediatur, quę ad modum ipsius productionis seu mutationis pertinent; actandem explicabimus quo modo hæc conditio sit propria qualitati.

SECTIO I.

Utrum qualitas intensibilis & remissibilis sit in se indiuisibilis, vel composita ex gradibus entitatis,



Vponno id quod experientia notum est, dari qualitates aliquas capaces huius augmenti, quod intensiōnem vocamus. In hoc conueniunt omnes Philosophi cum Aristotele; & patet, nam

eadem aqua, vel manus paulatim fit calidior, non per extensiōnem caloris ad diuersas partes subiecti; sed secundum eandem partem, vel etiam secundum totum; vt ipsi sensibus, præsertim tactu, & visu manifestè experimur: & in qualitatibus & subiectis spiritualibus, in quibus non est extensiō partium, est id euidens, quia etiam in illis qualitas recipit hoc augmentum, vt amor, vel voluptas circa idem obiectum. Vnde etiam ex principiis fidei certa redditur hæc veritas, nam gratia, charitas, & fides, augeri & perfici possunt in eodem subiecto in diuisibili, etiam absque aliqua extensiōne ex parte obiecti: illud ergo augmentum non potest esse nisi intensiōnem. Ratio autem cur hic modus entitatis, aut informatiōnis subiecti, qualitatis conueniat, generatim loquendo alia non est, nisi quia hæc est natura talium formarum: in particulari verò possunt diuersę rationes in diuersis qualitatibus assignari, vt in sequentibus, & in quarta sectione videbimus.

Contra hanc sententiā referri potest opinio eorum qui dicunt, cum forma intēdi videtur, non perfici eandem formam; sed mutari vnā imperfectam in aliam perfectiorem. Quam sententiā tenuit Gofred. quodlib. II. quæst. 3. quem secutus est Durandus in I. distinct. 17. quæst. 7. num. 25. & in eandem citatur Auicenna, Gilbert. Porret. & Albertus, à Nipho 8. Metaph. disput. II. cap. 3. & Burl. tractatu de intensiōne. Form. ex qua opinione planè sequitur, vnā, & eandem formam non esse intensibilem & remissibilem, sed inter qualitates eiusdem speciei vnā esse commutabilem in aliam perfectiorem in diuisualiter; & sic dici vnā formam intēdi, aut esse intensiorem alia. Quam verò falsa sit hæc sententiā, paulò inferius videbimus.

Prima sententiā asserens qualitates, etsi intensiōnem recipiant, esse indiuisibiles.

Hoc supposito, difficultas est in quo consistat hæc latitudo intensiua qualitatis, & quo modo eadem forma seu qualitas possit maiorem, vel minorem effectum formalem eidem subiecto conferre. In qua re duas inuenio extremè discrepantes sententiās. Prima est, qualitatem intensibilem & remissibilem in se esse indiuisibilem in sua entitate, absque vlla partialium qualitatum compositione intensiua in ordine ad idem in diuisibile subiectum; eiusque intensiōnem & remissionem solum in hoc consistere, quod eadem indiuisibilis forma perfectiùs, vel minus perfectè afficit idem subiectum. Hęc opinio est communis inter discipulos D. Thomę, putantque summi ex doctrina eiusdem D. Thomę, 1. 2. quæst. 52. art. 1. & 2. 2. quæst. 24. articulo 5. Quibus locis Caicetanus idem docet, & 1. 2. quæst. 54. artic. 4. & Capreolus in 1. distinct. 27. quæstione 2. Heru. ibi quæstione 5. & quodlib. 6. quæstione 11. Soncin. 8. Metaphysicę quæst. 21. Iacellus quæstion. 6. Idem tenet Henricus quodlib. 5. quæst. 3. & quodlib. 9. quæst. 13. Et tribuitur hæc sententiā Aristotel. 8. Physic. text. 84. dicens. Ex calido fieri magis calidum, nullo facto in materia calido.

Fundamentum huius sententię esse videtur, quia non possunt in eadem forma accidentali, informante idem subiectum vt sic, distinguui diuersę entitates seu partes eiusdem entitatis, quę sint inter se realiter distinctę, & vnitę: ergo necessariò talis qualitas esse debet simplex. Antecedens probatur, nam vel illę entitates sunt eiusdem speciei vel diuersarum. Si diuersarum, non poterunt proprie

II. Qui oppositum sentire videntur. Gofred. Durand. Auicenna. Gilbertus. Albertus.

III.

D. Thom. Caicetan. Capreol. Heruas. Soncin. Hentic. Aristot.

III.

componere vnam qualitatem nisi forte per accidens A per quandam collectionem, vel subordinationem; & ita non poterunt facere intensiorem qualitatem; quia qualitas intensior tota est vna & eiusdem rationis. Si verò illæ entitates sunt eiusdem speciei, non possunt simul esse, & distingui in eodem subiecto. Et præterea sequitur ex tali compositione, intensiōem qualitatis esse prorsus eiusdem rationis cum extensiōe, solumque differre quòd in extensiōe partes qualitatis sunt in diuersis partibus subiecti, in intensiōe verò sunt in eadem parte subiecti, seu in eodem indiuisibili subiecto. Ex quo sequuntur multa absurda, nimirum quòd sicut multiplicatio extensiua qualitatis est quasi per accidens ad perfectiōem qualitatis, ita etiam intensiua: Item, quòd sicut illa potest crescere in infinitum, quantum est de se, si in subiecto sint partes, ita & hæc possit in infinitum procedere, quantum est ex se, per congregationem plurium partium similium eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti: nam si non repugnat aliquem numerum partium qualitatis congregari in eadem parte subiecti, nec maiorem, & maiorem in infinitum repugnat. Et alia similia absurda possunt facile inferri, quæ inferri etiam attingimus.

Primus modus explicandi dictam sententiam, refertur, & improbat.

V.

Quoniam verò difficile est explicatu quomodo eadem qualitas indiuisibilis possit habere diuersos modos informandi subiectum perfectius aut minus perfecte, idèd in hoc explicando non parum laborant authores præmissæ opinionis, & inter se diuisi sunt. Nam quidam eorum aiunt qualitatem eandem & indiuisibilem secundum entitatem essentia possit habere existentiæ diuersas, vnam perfectiorem altera, & in hoc differre formam intensam a remissa quòd habet perfectiorem existentiam, non verò perfectiorem entitatem essentia. Ita sentit Aegid. quodlib. 2. q. 14. vbi ait qualitatem non esse intèibilem secundum essentiam, sed tantum secundum esse in subiecto. Idem tenet Astudillo 1. de Generat. q. 8. & citat Capreol. in 1. d. 17. q. 1. art. 2. qui non aperte loquitur, imò interdum insinuat oppositum, præfertim in 4. concl. Respondendo autem ad argumenta Gregorij contr. 5. & 6. conclusionem, illam sententiam insinuat, quanquam interdum de existentia, interdum de inhærentia loqui videatur: cum tamen hæc distinctæ sint.

Aegid.

Astudillo.

VI.

Hæc ergo opinio intellectæ de existentia mihi videtur incredibilis & improbabilis. Primò, quia verius est existentiam & essentiam actualem in re non distingui, quare impossibile est vnam variari & non aliam. Secundò, quia licet essent in re distinctæ, sunt tamen naturaliter inseparabiles, eo quòd existentia fit intrinsecè actus essentia actualis. Tertio, quia agens, quantum inducit de essentia formæ, tantum potest inducere de existentia: ergo si simul inducit totam entitatem essentia, simul etiam inducet totam entitatem existentia. Dices, posse esse impedimentum, per resistantiam ex parte subiecti. Sed contra, quia si est in subiecto repugnantia, quæ impedit ne fiat tota existètia, impedit etiam ne fiat tota essentia. Patet consequentia, tum quia essentia non fit ab agente, nisi quatenus illi datur existentia: Imò propriè non fit nisi re existens, tum etiam quia existentia intrinsecè comitatur essentiam, & è conuerso essentia actuatur per existentiam: ergo subie-

ctum quæ impedit, vel non impedit actionem agentis quoad vtrumque. Quarto, quia vel ipsa existentia est indiuisibilis entitatiuè, vel habet partes ex quibus componitur, & quæ paulatim fiunt. Si hoc posterius dicatur, eadem difficultas erit de existentia, quæ proposita est de essentia: neque est vlla ratio ob quam ille modus compositionis magis admittatur in existentia, quam in essentia. Si verò dicatur primum, non magis poterit indiuisibilis existentia esse perfectior, & minus perfecta, quam in diuisibilis essentia.

VII.

Nisi forte quis respondeat, quòd Capreolus insinuat, cum forma intenditur, amittere existentiam, & acquirere perfectiorem, adueniente vna, & desinente alia minus perfecta. Sed hoc tam est incredibile, quam quòd supra ex Gofredo referrebamus, nempe, in intensiōe semper amitti totam formam præcedentem, & acquiri nouam. Rationes enim quæ contra illam sententiam fieri solent, æquè contra hanc procedunt. Prima est, quia actio intensiua non est corruptiua formæ quæ intenditur: nihil enim corrumpitur a suo simili: similiter autem talis actio non est corruptiua existentia similis formæ, propter eandem rationem, & quia quantum experientia & sensu colligi potest, euidens fere est, solem nihil de lumine aeris corrumpere quando illud perficit: & alioqui nulla est ratio, quæ cogat hoc asserere præter omnem sensum, siue in essentia, siue in existentia formæ.

VIII.

Secunda ratio est, quia si in intensiōe talis sit mutatio, similis fieret in remissione: ergo cum aqua, v. g. se reducit ad pristinam frigiditatem & remittit calorem, expellit totum calorem perfectum, & alium imperfectum acquirir: à quo ergo agente inducitur ille calor minus perfectus in eo instante in quo perfectior expellitur? Suppono enim, contrarium agens omnino esse separatum, & consequenter ab illo produci non posse: nec verò ab ipsa forma aquæ, vt per se constat: ergo impossibile est illo modo fieri remissionem: sed potius fieret instantanea desictio totius qualitatis contrariæ. Hæc autem ratio quæ procedit de existentia: nam si semel tota existentia caloris expellitur ab aqua, non est agens à quo alia existentia caloris, licet minus perfecta introduci possit. Dices, manare intrinsecè ab essentia caloris, quæ semper manet eadem. Sed contra, quia repugnat existentiam manare actiue ab essentia, vt supra latè tractatum est. Item, quia si tota existentia aufertur, ergo etiam aufertur inhærentia, quia hæc supponit ordine naturæ existentiam: quomodo ergo potest non corrumpi illa forma, quæ naturaliter pendet à subiecto mediante tali inhærentia & existentia?

IX.

Tertia ratio est, quia si tota forma mutaretur in intensiōe, impossibile esset alterationem esse continuam: quòd infra probabimus esse falsum. Sequela patet, nam supponamus esse in subiecto calorem vnum, & intendi vsque ad quartum gradum: si ergo calor ille, quando fit vt duo, amittitur omnino & alius vt duo totus introducitur, & rursus vt ille calor vt duo fiat vt tria debet ipse expelli, & alius perfectior introduci, interrogo quantum temporis duret in subiecto calor vt duo. Si enim durauit per aliquod tempus: ergo toto illo tempore cessauit alteratio, neque vltra processit, & ita non est continua intensiō. Si verò durauit solum per instans procedet vterius argumentum ad gradum tertium: tunc enim impossibile est calorem vt tria durare tantum per

per instantans, quia non datur duo instantia immediata; & id&co necesse est quod duret per aliquod tempus intermedium inter duo instantia inceptiois & definitiois, in quo tempore non procedit intensio: nam si procederet, iam corrump&ret calorem vt tria ex dicta hypothesi: ergo impossibile est intensioem esse continuam, si in illa sit commutatio totius form&e.

X. Et confirmatur a explicatur, nam si calor vt vnum est qualitas indiuisibilis, & similiter calor vt duo est etiam indiuisibilis qualitas distincta & priori, & perfectior illa, eamq; expellens & tali subiecto, & sic de c&eteris gradibus, interrogo rursus, an inter calorem vt vnum & vt duo sit aliqua qualitas perfectior qu&am calor vt vnum, & minus perfecta qu&am vt duo: id&emq; interrogandum erit in singulis gradibus, scilicet, an inter calorem vt duo, & vt tria datur aliquod aliud medium, &c. Si enim non datur alia qualitates medi&e, sed immediate fit transitus & prima qualitate qu&e dicitur vt vnum, ad secundam vt duo, & ab hac ad tertiam, & sic de aliis, euident est alterationem non esse continuam, sed fieri quasi per totum saltus seu mutationes indiuisibiles, quot dicuntur esse gradus qualitatis: quia cum omnes ill&e qualitates indiuisibiles sint, ex natura rei indiuisibiliter fiunt in eodem subiecto, & id&co fieri n&o possunt nisi per mutationes intrinsec&e indiuisibiles, ex quibus non potest componi continua successio. Si autem inter qualitates primi & secundi gradus datur qualitas medi&e, qu&eram rursus an inter calorem vt vnum, & illam medi&am qualitatem datur alia qualitas medi&e: nam si non datur, redit argumentum factum, quia addendo vnum vel aliud medium augetur numerus mutationum instantanearum, n&o tam&e propterea fit successio continua. Si ver&o vltra illud medium, datur aliud, & sic proceditur in infinitum, sequitur, in successu continu&e intensiois infinitas qualitates totales indiuisibiles ac realiter distinctas acquiri, & amitti, quod videtur inintelligibile. Neque enim potest in mutatione intelligi continuitas, si in ipso termino mutationis non sit termini autem illi cum indiuisibiles sint, non possunt continuari; & consequenter impossibile est talem multitudinem infinitam, cum discreta sit, tempore finito pertransiri, vt probat factum argumentum ex duratione sumptum. Hic autem discursus totus a&que procedit de mutatione existentiarum indiuisibilium, vt facill&e patebit applicando rationes sub eadem forma, non enim fundantur in peculiari c&onditione form&e qu&od entitatem essentia&e, sed absolute procedunt de quacunque successione entitatum indiuisibilium.

XI. Quart&o & vltim&o sumitur speciale argumentum contra praedictam explicationem, quia in intensioe non solum perficitur forma qu&od&e esse, sed etiam qu&od&e ipsam entitatem essentia&e, etiam secundum eos, qui haec in re ipsa distinguunt, vt patet ex Capreolo supra, conclus. 4. vbi adducit Diuum Thomam 2. 2. quaestione 24. articulo 4. ad tertium. dicentem, *Propriam vocem ignorare, qui dicunt, qualitatem, cum intenditur, non augeti secundum suam essentiam, sed solum secundum radicacionem in esse: Quia cum sit accedens eius esse est in esse. Vnde nihil aliud est ipsam secundum essentiam augeti, qu&am eam magis inesse subiecto, quod est eam magis in subiecto radicari.* Et similia habet D. Thom. quaest. 1. de virtutib. artic. 11. & in 1. sententiarum distinct. 17. q. 2. artic. 1. Et ex eisd&em locis potest hoc ipsum conhrmari, nam per intensioem crescit forma in virtute agendi: ergo crescit in ipsa entitate

Capreol. D. Thom.

form&e, etiam vt est entitas essentia&e actualis: quia illa re vera est formale principium agendi, siue habeat esse distinctum, siue non. Virtus ergo agendi non crescit ex solo augmento existentia&e, si haec distincta est, sed oportet ipsam essentiam augeti.

Dices (quod est argumentum Aegidij) essentia consistit in indiuisibili: nam species sunt sicut numeri. 8. Metaphys. ergo non potest essentia ipsa augeti. Respondeo, in histerminis esse & quiuocacionem, vt notauit Niphus 8. Metaphys. disputat. 11. capit. 4. nam augeti essentiam, dupliciter intelligi potest. Vpo modo quantum ad partes essentiales vt essentiales sunt, & per genus & differentiam explicari possunt. Et hoc modo potest dici augeti essentia quantum ad entitatem ipsius essentia&e, & quasi integritatem eius, vt, verbi gratia, quando linea bipedalis fit tripedalis, essentia linea&e Metaphysic&e seu essentialiter non augetur, tam&en ipsamet entitas essentia&e linea&e augetur, & fit maior quasi integraliter, & id&em est suo modo in aqua vel in igne. Ad eundem ergo modum dicimus, per intensioem perfici ipsamet essentiam form&e, non quia fiat essentialiter perfectior, sed quia entitatie, modaliter, aut integraliter, vel quouis alio nomine appelletur, ipsamet entitas essentia&e form&e perficit, de qua perfectioe inquiri in quo consistat, si forma ipsa, & entitas essentia&e indiuisibilis est, cu& ostensum sit n&o posse consistere in variacione formarum, aut existentiarum.

XII. Obiectioni facit Niph.

Proponitur secundus modus explicandi eandem sententiam, & improbat.

XIII. Est igitur secundus modus explicandi eandem primam sententiam, nimirum, eandem indiuisibilem formam magis aut magis perfici per intensioem, quia magis ac magis educitur de potentia subiecti, per quam educioem magis ac magis radicatur in subiecto. Ita loquitur etiam Capreolus supra conclusiones. Caietan. 2. quaestione 52. articulo secundo, in fine. Sed cum educi de potentia subiecti nihil aliud sit, qu&am quod id quod erat in potentia tantum, fiat in actu, dependenter in fieri, & in esse & subiecto, explicand&e superest his authoribus, quo modo illa forma magis ac magis educatur, si entitas eius indiuisibilis est. Nam cum primus talis forma ceipit actu esse in tali subiecto, edu&ta fuit de potentia in actu: ergo, si est indiuisibilis, cum primum fuit edu&ta, tota fuit edu&ta, & secundum se totam, nam in re indiuisibili non potest intelligi quod secundum aliquid sit edu&ta, & secundu&e aliquid maneat in potentia: si enim aut res in indiuisibilis in re ipsa diuiditur, aut eid&em rei indiuisibili contradictoria simul tribuuntur, scilicet esse in actu, & manere in potentia. Quo modo ergo eadem forma indiuisibilis potest magis ac magis educi? Aut quid est illud, quod de nouo educitur, si tota forma prius edu&ta erat.

Capreol. Caietan.

Ad hoc responderi potest ex dictis authoribus, formam intensibilem magis ac magis educi, id&em esse, quod magis ac magis vniri subiecto: in huiusmodi enim forma accidentaliter duo sunt, vn& est entitas form&e, in qua includo essentiam actual&e cum exist&entia, siue haec distincta sint, siue n&o, n&am ad praesens non refert, vt ex dictis contra praeced&e sententiam constat: Aliud est vnio talis entitatis ad subiectum:

XIV. Ensisio praedict&e rationis.

quam esse aliquid ex natura rei distinctum ab ipsa A entitate formæ, sæpe est in superioribus ostensum, præsertim disp. 15. Præter hæc autem duo nihil aliud, fingi, aut excogitari potest in huiusmodi forma, præsertim quod possit ad intentionem conferre. Cū ergo ratio facta, euidenter ostendat, formam ipsam, si indiuisibilis est, & semper eadem manet, non posse secundum entitatem suam magis ac magis educi, sed simul totam, relinquatur vt illa maioreductio solū possit in vnione consistere: vt rumq; enim fit per educationem, & ideo vt forma dicatur magis educi, factis est vt magis vnatur; propter quod etiam optimè dicitur magis radiculari. Et ita tandem videtur hanc sententiam exponere Caiet. citato loco, vbi ait, per intentionem simplicem essentiam formæ perfici, *In hoc ipso, quod subiectum sibi magis subiicit formaliter. Quid autem sit magis sibi subiicere subiectum formaliter, ipse non explicat. Videtur autem id docere D. Tho. 2. 2. q. 24. art. 5. ad 3. vbi ait, In mutatione secundum magis & minus Non oportet quod aliquid insit, quod prius non insuerit. sed quod magis insit, quod prius minus inerat. Idem autem sunt in hæsio, & vnio. Tota ergo augmentatio aut perfectio intensiois est in vnione, seu ratione vnionis. Atq; hæc expositio videtur communius recepta in Schola D. Thom.*

XV.
Refutatur.

Contra eam verò applicari posse videntur, cū eadem proportionem & efficaciam, rationes omnes quæ contra præcedentem expositionem allatæ sunt. Duobus enim modis intelligi potest hæc mutatio, vel maior perfectio in vnione formæ, quæ intenditur. Primo, quod ipsa etiam vnio indiuisibilis sit, & cõsequenter tota simul fiat, ac subinde non perficiatur, nisi quatenus quedam imperfecta vnio tollitur adueniente alia perfectiori per actionem intentionis. Secundo modo intelligi potest in ipsa vnio esse quandã latitudinem, ratione cuius paulatim fieri & crescere possit, ad eum modum quo vnio anime rationalis ad corpus crescit crescete corpore; seruata differentia, quod hic augmentum est extensiuum, ibi verò intensiuum. Si ergo hac essentia intelligat, vnionem fieri & perfici priori modo contra eam manifestè procedunt rationes factæ contra præcedentem. Prima, quod per intentionem nihil posituum tollitur ad forma quæ intenditur, nam agens simile non dissoluit vnionem similis formæ; neq; id est consentaneum rationi, aut sensui. Secunda, quia alias etiã in remissione dissolueretur statim à principio tota vnio; neq; esset agens à quo posset iterum forma vniri; vnde non fieret remissio, sed totalis corruptio formæ.

XVI.

Tertia, quia non posset alteratio esse continua; quia si vniqueq; vnio in se est indiuisibilis, tota simul per mutationem indiuisibilem fieri debet, & consequenter intentio erit successo mutationum indiuisibilium, quæ non potest esse continua, tum quia indiuisibilia continuari non possunt: tum etiã quia secundum coexistentiam ad tempus nostrum fieri non potest, vt omnes mutationes illæ durent per solum instans, si immediate & sine interruptione actionis vna post alteram succedit: quia post instans immediate sequitur tempus: si ergo vna durat per solum instans, altera quæ immediate sequitur, necessarîo durat per tempus, quia incipit coexistendo temporis, quod tempus durationis eius necessarîo erit ita determinatum vt claudatur inter duo instantia, quorum vnū sit vltimum non esse talis mutationis per respectum ad nostrum tempus, aliud verò sit instans definitiois: nam siue assignetur extrinsecè per primum non esse, siue intrinsecè per vlti-

mum sui esse, aliquid tamen assignandum est. Pro illo ergo tempore non procedet intentio, sed in eodem statu manebit, & ita non erit continua. Quod si mutationes illæ non immediate sibi succedant, sed inter vnã & alteram tempus aliquod intercedat, iam erit discreta, & non continua actio.

Quarta ratio fit, quia hoc modo non perficeretur forma quæ intenditur quoad entitatem essentia aut existentia, sed solum quoad vnionem seu inhaerentiam; quod est contra Diuum Thomam, & rationes superius factas. Vnde Caietanus supra, dicit essentiam formæ perfici hoc ipso, quod subiectum sibi magis subiicit. Et infra ait, *Semper quando est intensior, sit perfectior secundum essentiam, esse, & inesse subiecto.* Et idem sentit Capreolus & alij. Nihilominus tamen probatur sequela, primò à simili, nam cum anima rationalis vnitur maiori corpori aut melius disposito, non perficitur in entitate suæ essentia, quia solum perficitur in vnione: ergo si vno forma intenditur sola vnio perficitur, non perficitur ipsa forma secundum entitatem essentia, vel existentia. Deinde, quia si supponamus, duos calores, vnum intensum & alium remissum, separari à subiecto, & ita conseruari, iuxta prædictam sententiam, illæ duæ qualitates erunt æquæ perfectæ: ergo signum est, calorem intensiorem non fuisse factum perfectiorem in sua entitate essentia, aut existentia. Ratio denique est, quia vnio est aliquid ex natura rei distinctum ab entitate formæ, & sola vnio est quæ perficitur: ergo non perficitur entitas ipsius formæ in se. Dicitur fortasse, verum quidem esse non perfici entitatem formæ alia perfectione distincta ab vnione, per ipsam verò perfici: quia ipsa inhaerentia est naturalis modus, atque ad eam perfectio talis forma. Sed hoc modo etiam potest dici perfici anima, dum vnitur corpori, non tamen verè ac propriè dicitur perfici in entitate essentia. Et, quidquid fit de modo loquendi, id non videtur ad rem ipsam sufficere, vt probare videtur ratio à posteriori sumpta ex virtute agendi, quæ crescit per intentionem, nam forma non agit formaliter per inhaerentiam, sed per suammet entitatem: ergo cum crescat interna vis agendi, signum est, ipsam entitatem in se ipsa augeri & perfici. Nec refert dicitur, inhaerentiam esse conditionem requisitam ad agendum, & ex perfectione conditionis requisitæ solere etiam augeri facilitatem aut vim agendi, saltem quoad modum, vel quia tolluntur impedimenta. Hoc (inquam) non factis est, nam inhaerentia in tantum est accidenti necessaria ad agendum, in quantum est illi necessaria vt possit esse; si ergo tota entitas & existentia qualitatis æquæ bene conseruatur in esse secundum se ipsam cum imperfecta inhaerentia, sicut cum perfecta, etiam si non æquæ se communicet formaliter subiecto, habebit æqualem vim agendi in aliud, & æquæ poterit exercere illam. Maximè, quando subiectum nihil confert ad actionem, nisi vt sustentans talem qualitatem.

Præter has verò rationes possumus addere aliam, quæ peculiariter ostendit, huiusmodi mutationem inhaerentiæ vel vnionis non esse naturaliter possibilem in forma, præsertim non subsistente, sed dependente in fieri & esse à subiecto per talem vnionem. Hoc autem declarari potest primò, quia talis forma, cum sit in se omnino vniformis & indiuisibilis, non videtur esse capax diuersarum vnionum indiuisibilium respectu eiusdem subiecti: vnde enim habere possunt vniones illæ diuersitatem? XVII.

D. Thom.
Caietan.
Capreol.

XIX.

Secundò, difficiliùs intelligitur quomodo vna earum vnionum sit perfectior alia: si condistinguntur omnino tanquam modi indiuisibiles, quomodo vnus non includitur in alio. Interrogo enim an illi modi in suo ordine sint diuersarum essentiarum, aut quasi eiusdem speciei. Si primum; quomodo possunt esse connaturales eidem qualitati simpliciter secundum speciem? Si secundum; unde habent illi modi distinctionem in eadem qualitate respectu eiusdem subiecti? Vel si in eis est possibilis illa distinctio, cur non etiam inter partiales gradus forme? Item, quomodo vnus est perfectior alio, si sunt eiusdem speciei, & omnino simplices? vel, si hoc etiam in eis admittitur, cur non in gradibus? Denique, quo modo vnus expellat alium, cum sint eiusdem rationis? Et per sese est intellectu difficillimum, quòd forma pendens à subiecto amittat vnionem cum illo, vt in eo magis radicitur, eique perfectiùs vnatur.

XX.

Tertiò, si illa forma est capax diuersarum vnionum, cur à principio non vnitur subiecto quantum vnibilis est. Nam, sicut naturalis qualitas naturaliter agit quantum potest, ita etiam naturaliter informat quantum potest: ergo si tota qualitas est in subiecto, necessariò vnitur illi perfectissimo modo quo potest, saltem ex naturali propensione quam habet ad informandum subiectum, secundum quam ex necessitate naturæ causat. Dicitur fortasse, hoc esse verum nisi ex parte subiecti sit impedimentum, vel indispositio. Sed contra, quia interdum est forma remissa, etiam si nulla sit indispositio ex parte subiecti, vt inferius ostendemus. Respondebitur, saltem ex parte agentis semper interuenire aliquod impedimentum, ob quod non potest tam perfecte vnire formam. Sed contra, nam si actiuitas agentis est sufficiens ad producendam totam entitatem forme cum tota perfectione entitativa eius; & alioqui supponimus, ex parte subiecti secundum se nullam esse indispositionem vel impedimentum; quæ ratio afferri potest ob quam eadem virtus & efficiencia non sufficiat ad vniendam talem formam subiecto, quam perfectissimè vnire potest? Quandoquidem iam illa extrema sibi sunt præsentissima, & inter ea non est repugnantia, sed potiùs naturalis propensio ad perfectam vnionem. Quin potiùs Henricus & alij, vt supra dixi disputatione 15, probabiliter asserunt, etiam seclusa actiuitate extrinseci agentis, formam naturaliter sese vnire suo proximo susceptiuo, si intimè sibi adsint, & alias nullum sit impedimentum.

XXI.

Superest vt dicamus de alio membro primi dilemmatis. Potest enim quis dicere, vnionem hanc forme intensibilis cum subiecto nõ esse indiuisibilem, nec perfici per mutationem vnus minus perfectæ in aliam perfectiorem, sed habere latitudinem, & perfici per augmentum præexistentis vnionis. Quem modum videntur magis indicare Thomista, & præsertim Caietanus citato loco, dum ait. *In intentione perfici qualitatem secundum essentiam, esse, & inesse, & subdit, Nec aliqua ibi interuenit corruptio, sed sola omnium prædictorum augmentatio.* Verum tamen hæc etiam pars videtur efficacissimis rationibus impugnari. Et primo quidem, quarta ratio facta in priori membro contra hoc etiam præcedit, nimirum, hoc modo non perfici qualitate quoad entitatem essentia, sed solum quoad vnionem, vt facillè constabit applicando omnia ibi dicta. Secundò, ferè totus vltimus discursus factus in præcedente membro proce-

dit etiam contra hanc partem. Nam re vera est difficillimum intellectu, quod entitas indiuisibilis quoad perfectionem intentionem, quæ non est subsistens, sed natura sua necessariò vnita & pendens à subiecto, sit capax diuisibilis vnionis & habentis latitudinem intensivam. Nec satis concipi potest, in quo consistat illa maior, & maior vnio, quandoquidem tota forma secundum se totam est vnita tali subiecto. Et confirmo, nam si tota forma est vnita subiecto: ergo confert illi totum effectum, quem potest conferre: ergo non potest intelligi quod magis vnatur, aut quod maiorem effectum formalem illi conferat. Prima consequentia patet, quia sicut non potest forma vniri subiecto quin conferat ei effectum formalem: ita etiam non potest tota vniri, quin totaliter vnatur ad formalem effectum conferendū, quantum potest.

Sed instatur, tum in forma substantiali, præsertim illa, quæ informat corpus organicum, quæ non æquè informat singulas partes materiae, etiam si tota eis vnatur: tum etiam in quantitate, quæ licet tota sit vnita subiecto, non semper æquè extendit, nam interdum occupat maiorem locum, interdum minorem. Sed primum exemplum retorqueri inprimis potest, nam forma substantialis, quatenus indiuisibilis vel similaris est, non potest habere diuersam, & inæqualem vnionem ad materiam, sed sicut tota informat materiam, ita etiam informat & vnitur illi quantum potest: ergo similiter qualitas præter est indiuisibilis, & respicit idem subiectum semper informat illud quantum potest. Deinde, in formis substantialibus informatibus corpora heterogenea (excepta anima rationali) sicut in partibus diuersiforme dispositis censetur esse partialis vnionis forme in æqualiter perfectæ, ita verisimilius est, etiam ipsas partes formæ esse aliquo modo dissimiles seu inæquales in suis entitatibus partialibus, nam probabilius est, omnes illas formas esse diuisibiles, & constantes ex partibus informantibus partes materiae: non videtur autem verisimile, illas partes formæ quæ requirunt in materia dispositiones valde dissimiles, esse inter se in suis entitatibus omnino similes. Quocirca si proportionalis fiat comparatio, talis forma semper vnitur materiae, & informat illam quantum potest, comparando, scilicet, totam formam ad totam materiam, & singulas partes formæ ad singulas partes materiae sibi proportionatas.

De rationali tandem anima, quamuis constet, in diuersis partibus organicis diuersos habere effectus accidentales & secundarios, non tamen est ita constantis vnionem ipsam substantialem ad diuersas partes materiae esse diuersæ rationis, quia illa diuersitas in effectibus secundariis potest provenire ex diuersitate accidentium, & non ex diuersitate vnionis. Admittamus verò id, quod est satis verisimile, totalem vnionem animæ rationalis ad corpus heterogeneum esse in se aliquo modo heterogeneam, quia, cum dispositiones materiae multum conferant ad vnionem, verisimile est, partiales vniones ad partes materiae diuersimodè dispositas esse in se aliquo modo dissimiles, & inæqualis perfectionis. Hinc verò nullum argumentum ad rem de qua agimus sumi potest. Tum quia hoc est singulare in anima rationali propter eminentem perfectionem eius, & quia subsistens est: vt de etiam habet quod possit tota informare totum, & tota singulas partes; item quæ vt possit tota informare maius & minus corpus extensiuè, sine additione ipsi facta, nisi tantum quoad vnionem,

XXII. Obiectioni occurritur.

Caietani sententia.

vnionem, quod nulli alij formæ conuenit. Tum etiam, quia, licet hæc anima inæqualiter informat diuersas partes, tamen singulariter informat quantum potest, iuxta illarum dispositionem, nec respectu illarum potest illa vnio esse magis vel minus perfecta: ex quo, si proportionale fiat argumentum, potius confirmatur quod intendimus.

XXIII. Aliud verò exemplum de quantitate multò minus est ad rem: nam eadem quantitas si in eius entitate nulla fiat additio vel diminutio, non potest aut diuersam vnionem habere ad materiam, aut maiorem vel minorem effectum formalem ei conferre: semper enim æquè extendit partes materiæ in ordine ad sex extensiōem autem in ordine ad locum non est formalis effectus quantitatis, sed præsentia localis supposita tali raritate, vel densitate; & vnaquæque ex his formis seu affectiōibus semper habet in subiecto totum effectum formalem, quem habere potest ratione suæ entitatis. Vnde tandem confirmari potest hic discursus ratione facta in superiori: quia licet daremus in vnione eiusdem qualitatis indiuisibilis esse latitudinem, nihilominus qualitas semper vniretur subiecto perfectissimè, & quantum posset, præsertim si ex parte subiecti nulla esset indispositio vel repugnantia: quod tamen constat non ita fieri: ergo signum est non consistere intensiōem in sola latitudine vnionis.

XXIV. Tertiò at præcipuè argumentari possumus ad hominem contra hanc expositionem, quia si vnio formæ, quæ intenditur, habet in se latitudinem intensiuam, aut illa latitudo consistit in hoc, quod illa vnio constat ex partibus in se distinctis quarum vna additur præexistenti cum sit intensio, & ex vtraque simul confurgit quædam maior vnio, à qua denominatur forma magis radicata, & intensa, vel in ipsa etiam vnione nulla est talium partium distinctio, aut realis additio. Hoc posterius dici non potest, primò, quia hoc est asserere illam vnionem esse indiuisibilem, quia non constat ex partibus in se distinctis. Ex quo aperte sequitur, talem vnionem necessariò fieri simul totà, quia, quod indiuisibile est, nõ potest paulatim fieri: quia hoc est fieri per partes, quod repugnat rei indiuisibili. Tertiò, quia, si neque in entitate formæ tam essentia, quam existentia, aliqua fit additio, neque etiã in ipsa vnione: ergo in nulla re vel modo talis formæ fit augmentum: quia augmentum reale sine additione in aliqua re, vel modo reali, nec mente concipi potest. In huiusmodi autem forma tantum est entitas aut vnio eius: si ergo in neutro horum fit additio, in nulla re, vel modo reali fit additio: ergo nullum fit reale augmentum. Et confirmatur, nam ipsa forma dicebatur iuxta hanc sententiam non augeri in se ipsa ratione sui, sed ratione vnionis, quia entitas formæ est indiuisibilis, & ei vt sic nihil additur: si ergo etiam vnio est indiuisibilis, & ei vt sic nihil additur, non poterit ipsa perfici ratione sui, sed ratione alterius. Quid ergo est illud? est sanè inexplicabile: & quomodo cumque explicetur aut fingatur, de illo rursum interrogabo an sit aliquid indiuisibile, vel latitudinem habens, & additionem recipiens: quodcumque enim horum asseratur, simili proportionem, eodemque dilèmate recutabitur. Hæc igitur pars manifestè est impossibilis, consequenter procedendo iuxta illam sententiam.

XXV. At verò, si vnio ipsa latitudinem habet, eique fit additio partium vnionis, procedunt contra hanc sententiam omnia argumenta, quibus authores hu-

A ius primæ opinionis probant non posse dari latitudinem & additionem partium in ipsa forma, ita vt necessario dicendum sit, vel illa argumenta esse inefficacia, vel illam sententiam quantum ad id quod admittit de augmento vnionis esse falsam. Antecedens patet, nam similiter inquiri an illæ partes vnionis sint eiusdem rationis, vel diuersæ. Si diuersæ, quo modo component vniam vnionem? Si eisdem, quo modo sunt simul in eodem subiecto? Quidquid responderint, facile applicari potest ad similes interrogaciones circa gradus formæ. Et simili modo procedi poterit in cæteris argumentis seu rationibus. Sufficit enim id explicasse in isto dilèmate, quod est quasi basis, & fundamentum illius opinionis. Et confirmatur tandem, nam si in ipsa vnione intelligitur latitudo, & partium additio, quid causæ est quod in entitate formæ tam impossibilis videatur.

Tertia explicatio prædictæ sententiæ improbat.

B Tertia & vltima expositio illius sententiæ est, XXVI.
 qualitatem solum intendi quasi per accidens per abiectionem contrarij vel aliarum dispositionum repugnantiam tali qualitati. Quæ sententia insinuatur ab *Ægid.* dict. quodlib. 2. questio. 14. & 1. Ægid.
 de Generatione questio. 18. & 23. Hæc verò opinio duplicem potest habere sensum. Primus est quod ipsa remotio contrariæ qualitatis vel dispositionis impediens sit necessaria conditio vt forma quæ intenditur, magis actuè, & informet subiectum, quamquam in se perfectior non fiat. Et hunc sensum videtur *Ægidius* intendere: nihil tamen continet diuersum à precedente, nam illa ablatio impediendi quod interdum præest in subiecto, sine dubio est necessaria ad intentionem formæ, & secundum rationem præcedit in genere causæ materialis: subsequitur tamen ex ipsa intentione formæ in genere causæ formalis: vnde manifestum est, formaliter ac per se non consistere intensiōem formæ iuxta hanc sententiam in ipsa abiectione contrarij; & idcò explicandum illi superest in quo consistat, aut quæ sit illa maior actuatio subiecti, & an augeatur per additionem in ipsa vnione; & redeunt omnes, discursus facti contra præcedentes sententias. Eò vel maxime quòd non est in vnioerum verum in intensiōe formæ abiectionem contrarium, aut dispositionem repugnantem à subiecto, vt iam dicemus.

Alius ergo sensus illius sententiæ est, intensiōem formaliter ac præcisè consistere in abiectione contrarij vel impedimentorum. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam non sit verum & reale augmentum formæ aut effectus formalis eius, sed solum quasi per accidens, vel quantum ad ablationem impediendi, vel secundum apparentiam & quoad nos: quia ablatio impediendi illa res perfectius agit aut mouet, & idcò à nobis perfectior censetur. Et hoc est primum absurdum, quod ex illa sententia sequitur. Sequela patet, quia formæ & vnionis eius nihil posituum additur: ergo positiuè non crescit: ergo solum superesse potest aut remotio impedimentorum, aut apparentia quædam. Falsitas autem consequentis iuxta principia fidei est certissima, & in Philosophia clarissima. Primum patet, quia erroneum est dicere, fidem, charitatem, & gratiam non augeri in nobis verè ac realiter, aut illud augmentum positum esse in sola abiectione contrarij: XXVII.
 quia

quia gratia vel charitati nihil est propriè contrarium nisi peccatum, nec fidei nisi infidelitas: quæ contraria omnino abiciuntur per minimam gratiam vel fidem, respectuè loquendo, & postea possunt illarum qualitates per se augeri ac perfici. Et in beatis luminagloria, aut visiones inæquales sunt, licet in abiectione contrariorum non sit inter beatos proprià & formalis inæqualitas. Secundum patet, quia videntur aperte contra sensum negare, lumen per se ac directè perfici in aere dum magis illuminatur; & idem est in actibus animæ nostræ dum maiori conatu amamus aut intendimus. Vnde etiam sumitur ratio, nam maior vel minor intensio non solum provenit ex materiali dispositione recipientis, sed etiam ex parte agentis: si naturalis sit, quia est fortius, aut debilius, vel quia magis vel minus distat: liberum, quia voluntariè magis vel minus exercet virtutem suam.

A si partibus ipsius formæ, quæ eandem partem subiecti, vel idem indivisibile subiectum informant. Et in hac compositione excellunt sic opinantes consistere latitudinem intensuum formæ. Addunt deinde, has partes formæ omnino esse eiusdem rationis, nec magis differre inter se quoad suas partiales entitates, quam duas partes eiusdem formæ existentes in duabus partibus subiecti: totumque discriminè earum positum esse in vniione ad subiectum, nam quando sunt in diuersis partibus subiecti, augment qualitatem extensiuè, quando verò sunt in eodem subiecto, augment intensiuè. Neque reputant inconueniens, quod duæ partes qualitatis numero distinctæ, inter se tamen vnitæ, insint eidem parti subiecti, quia non accipiunt formaliter indiuiduationem à subiecto, sed ex suis entitatibus habentibus habitudines ad tale subiectum, quæ habitudines possunt esse numero differentes, etiamsi terminus earum idem sit. Ex eo vero, quòd illæ partes non sunt diuisæ, sed vnitæ, & componentès vnà perfectam qualitatem, possunt simul esse in eadem parte subiecti: & id non est superfluum, sed ad maiorem perfectionem tum subiecti, tum ipsius qualitatis pertinens. Denique, has partes qualitatis vocat hæc sententia gradus eius: & ideò dicitur communiter iuxta hanc sententiam, intensioem fieri per additionem gradus ad gradum. Hæc sententia sic explicata est multorum Theologorum in 1. distinct. 17. Albert. artic. 10. Bohaent. in 2. par. distinct. artic. 1. quæst. 1. ad secundum. Richard. a. 2. quæst. 2. Scot. quæst. 3. Ocham quæstio. 6. Gabr. Gregorij, & aliorum ibi. Marsilij in 2. quæstione 1. articulo 1. supposit. 8. Niph. in 8. Metaphysic. à disputatione 5. vsque ad finem, præsertim in 6. & 11. Anton. Andr. 8. Metaphysic. quæstione 6. Tollet. de generatione capite 3. quæstione 4. Fundamentum verò huius sententiæ, impugnando præcedentem, & explicando illam, propositum est, nimirum, quia in hoc genere compositionis nulla est repugnantia, & alioqui est necessaria ad saluandam veram intensioem, & inæqualitatem perfectionis, quæ in eadem forma intensæ, vel remissa reperitur.

Albert. Bonauent. Richar. Scotus. Ocham. Gabriel. Niph. Tollet.

Quæ difficultas in secunda sententia.

C In hac verò sententia vnum est mihi difficile, nimirum, quòd ponit hanc latitudinem qualitatis intensibilis omnino vniformem, & constantem ex partibus eiusdem rationis cum partibus extensiois, vt explicatum est. Nam ex hoc sequitur, si duo calores vt vnum existentes in duobus subiectis, in eodem, & in eadem parte ponantur, constringere ex illis vnum calorem intensiorem, nempe vt duo, quod dicti authores facile concedent. Videntur autem inde multa sequi incommoda. Primum, quòd hoc augmentum intensiuum æquè accidentarium sit formæ, ac extensiuum, quia accidentarium est qualitati quòd partes eius in eadem vel in diuersis partibus subiecti recipiantur: non ergo sit perfectior qualitas per intensioem, magis quam per extensioem.

XXX

Secundò, quia sequitur huiusmodi augmentum posse procedere in infinitum, æquè ac augmentum extensiuum: consequens autem est præter naturam rerum, quantum ex Physicarum qualitatum experientia colligi potest. Sequela verò patet, quia eiusdem rationis est compositio & vnio duorum graduum caloris in diuersis partibus subiecti, & in eadem: ergo diuersitas in subiecto nõ obstat, quominus compositio

XXXI

XXVII I. Et hinc vterius euidenter concludi potest variis modis, intentionem non consistere in abiectione contrariorum vel repugnantium dispositionum. Primo, quia in subiecto omnino non repugnante, vel æquè dispositio potest aliqua forma esse magis vel minus intensæ ratione agentis, vt exemplis, & ratione ostensum est. Secundo, quia expulsio contrariæ vel repugnantis dispositionis fit per eandem actionem per quam intenditur forma: ignis enim non remittit frigus nisi intendendo calorem: & sic de alis: ergo illa actio præter abiectionem contrarij habet priorem terminum positiuum: quia, vt sæpe dictum est, positia actio non tendit per se primò ad non esse: ergo ille terminus non est nisi positia perfectio formæ, quæ intenditur, in qua per se & formaliter consistit intensio: quis enim alius terminus ibi excogitari potest? Nam si quis, dicat esse aliquam aliam positiuam dispositionem subiecti, ratione cuius alia forma magis actuat subiectum, illud est planè fallum, quia ad qualitatem quæ intenditur, non semper requiritur alia dispositio: alioqui in infinitum procederetur. Et deinde non explicatur difficultas, quia de illa et dispositione quærendum restat, quo modo augeatur cum possit esse maior & minor: & de altera etiam qualitate ad quam disponit restat declarandum, quo modo magis actuet, si ipsa est indivisibilis, & necessariò recurrendum erit ad aliquem ex modis iam impugnatis. Tertio, quia supra ostensum est, contraria in esse remissa posse simul esse in eodem subiecto: ergo si forma remissa in se est æquè perfecta ac intensa quoad entitatem & vnionem: cum duo contraria sint simul, vtrumque habet totam suam perfectionem positiuam: ergo & sunt simul in summo, & vnum non potest esse remissum ob introductionem alterius: neque aliud intensum ob alterius abiectionem. Est enim hic circulus planè impossibilis: quia si forma in se non intenditur, etiam in se non remittitur: ergo quam diu contrarium manet, nihil illius abiicitur: ergo neque aliud contrarium intenditur: & è conuerso potest idem argumentum fieri de remissione formæ.

Secunda sententia de latitudine qualitatis intensibilis proponitur.

XXIX. Quoniam ergo nullus probabilis modus relinquitur, qui videtur, quo qualitas indivisibilis possit in eodem subiecto realiter augeri, ideò est secunda principalis sententia, quæ affirmat, qualitatem intensibilem esse diuisibilem & compositam ex diuer-

compositio

compositio & vnio graduum æque possit in eadem parte subiecti in infinitum procedere, ac in diuersis. Quin potius facilius poterit fieri in eadē parte, quia tunc neque multiplicatio subiecti necessaria est. Et confirmatur ac declaratur, quia non magis repugnat quartum gradum vniri quinto, quam tertium quarto, & idem est de quolibet gradu respectu vltioris. Dicitur fortē, hoc argumentum rectē probari ex parte qualitatis non esse repugnantiam, esse tamen posse ex limitata capacitate subiecti, quæ vsque ad tot gradus extenditur & non ad plures. Sed certē, si gradus illi eiusedē omnino rationis sunt, & ex parte illorum non repugnat esse simul in quocunque numero, non est cur repugnet ex parte subiecti, quia ipsum de se indifferens est, & capax singulorum, & multorum simul, & alioqui illi non occupant locum (vt ita dicam) neque habent effectus repugnantes inter se: cur ergo illa capacitas dicitur limitata, & non potius ex le infinita negatiuē & potenti- aliter, seu passiuē.

XXXII.

Tertio sequitur ex dicta sententia, calorem, verbi gratia, vt vnum, sicut potest facere plures calores vt vnum in diuersis subiectis, ita in vno & eodem posse: & consequenter non solum posse facere æqualem calorem, sed etiam inuicem se. Sequela patet, quia illi calores sunt eiusdem omnino rationis, & diuersitas subiectorum accidentaria est agenti, dūmodo in vno & eodem sit capacitas. Dices, non sufficere capacitatem sine priuatione & dissimilitudine passi ad agens. Postquam verò calidum vt vnum fecit vnum gradum caloris in passo, iam illud est simile agenti, & non habet priuationem talis caloris, & idē pati non potest ab illo agente. Sed hoc non satisfacit, quia passum illud habet priuationem alterius gradus, al: a nullo agente potest illum recipere, ergo ex hac parte non impeditur actio. Dissimilitudo autem inter agens & patiens, idē necessaria est, quia si passum habet totam formam similem formæ agentis, non potest aliam omnino similem recipere, si autem hoc possit, nulla esset ratio aut fundamentum, cur illa conditio esset necessaria. Ergo in præsentī, si idem subiectum est capax plurium graduum caloris omnino similibus, etiam si vnum habeat, & in illo iam sit simile agenti, non est cur illa similitudo vltiorem actionem impediatur: nā quatenus alio simili gradu caret, est sufficienter dissimile, vt illum possit recipere. Atq; ita fit, vt calidum vt vnum possit efficere calorem vt duo: & consequenter vt octo, si aliunde non sit maior resistentia passi. Fit etiam consequenter, vt duo calida vt vnum possint se inuicem augere in calore, etiam vsq; ad ignitionem, quæ consequitur ad calorem vt octo. In idē etiam sequitur, quod idem calor vt vnum possit ex vi solius caloris se intendere vsque ad duos & tres, & quoscunq; gradus, vt patet applicando argumentū factum. Nam quod vtoppositum aut pars eius agat in se, non erit impedimentum, si aliunde supponitur (vt re vera illa sententia supponit) idem subiectum secundum idem posse simul esse in actu formali respectu vnus gradus, & in potentia etiam formali ad alium gradum omnino similem.

XXXIII.

Quarto sequitur ex illa sententia, in remissione qualitatis nullum gradum designari posse, qui ex natura rei primo abiciatur ex vi introductionis primi gradus contrariæ qualitatis: consequens est inconueniens: ergo. Sequela probatur, quia omnes gradus illius qualitatis sunt inter se omnino similes, & æque etiam inter se vniti: ergo nullus potest

naturalis ratio assignari cur vnus gradus prius abiciatur quàm alius. Dicitur forte, illum ex natura rei prius expelli, qui vltimò acquisitus est: quia ordo resolutionis est contrarius ordini generationis. Sed hoc non satisfacit, tum quia illud est per accidens, quando ex ordine generationis non confurgit in re specialis ordo partium, qui postulet oppositum ordinem in resolutione: tum etiam quia non semper necesse est vt intensa forma illo ordine sit facta: interdum enim lumen intensum in instanti fit. Falsitas autem consequentis probatur, quia alias nunquā remissio formæ posset in choari, quia nulla est ratio cur potius expellatur vnus gradus, quàm alius: vnde vel nullus excludetur, vel omnes simul. Dicit potest, in huiusmodi potentibus determinari per primam causam quid potius agendum sit, vel expellendum, quàm aliud. Sed hæc responsio non impedit, quominus verum sit ex natura graduum formæ nō posse reddi rationem cur vnus prius expellatur quàm alius: ad determinationem autem primæ causæ recurrendum non est nisi euidentis necessitas, vel defectus causarū coegerit, quod in præsentī nō occurrit. Adde, quod si intensio solum est collectio & vnio graduum omnino similibus, omnes & singuli eorum habebunt eandē oppositionem formalem cum quolibet gradu alterius qualitatis, & idē si in subiecto quod erat frigidū vt octo, introducat vnus gradus caloris, vel expellentur omnes gradus frigidus, vel nullus. Quia, cum omnes gradus frigidus sint omnino similes, si vnus gradus caloris formaliter repugnat eū aliquo gradu frigiditatis, eū quolibet habebit eandē repugnantiā, vel si cum vno compatī potest, etiam cum omnibus simul, quia collectio omnium nō inducit specialem repugnantiam, vel incapacitatem in subiecto. Præsertim cum etiam ostensum sit, ex illa sententia sequi talem capacitatem ex se non limitari ad certum numerum graduum, si gradus illi sunt omnino similes, & solum quasi per accidens coaceruantur. Igitur iuxta hanc sententiam non satis explicatur latitudo qualitatis intensibilis.

Vera sententia, & questionis resolutio.

Inter has ergo sententias median quamdam viam amplectendam censeo. Primum enim dicendum est, qualitatem intensibilem non esse in entitate sua indiuisibilem, sed habere aliquam latitudinem partium, ratione cuius potest interdum secundum se totam inesse subiecto, interdum secundum partem maiorem, vel minorem: & quia talis qualitas naturaliter non est in rerum natura nisi etiam in sit, idē talis est etiam illa entitas, vt aliquando possit tota esse in rerum natura, aliquando verò secundum partem, & inde provenit vt possit esse intensior & remissior, & vt possit magis & minus afficere subiectum. Hanc assertionem videntur mihi convincere, & demonstrare omnia, quæ circa primam sententiam adducta sunt, quia sine huiusmodi latitudine & diuisibilitate, non potest intelligi, quomodo eadem indiuisibilis forma in hærens, magis vel minus afficiat subiectum. Nec enim potest intelligi, quod ipsa in se maior, vel minor entitas sit, nec quod maiorem vel minorem vnionem habeat ad subiectum: nec præter illa duo aliquid aliud positum & reale reperitur in tali forma, ratione cuius possit, vt terminare notam actionem realem, vel maiorem aut minorem effectum formalem subiecto conferre. Quæ omnia in discursibus superius factis satis declarata, & probata sunt.

XXXIV.
Qualitas intensibilis, non est indiuisibilis in sua entitate.

XXXV.

Et ex hac conclusione sequitur, formas intensam & remissam non tantum distingui in modo actualiter efficiendi subiectum, sed etiam in entitate per quam sunt aptæ afficere subiectum. Imò idem possunt habere modum efficiendi magis vel minus perfectum, quia possunt in entitate sua habere maiorem vel minorem perfectionem seu integritatem: nam quantum habent de entitate, tantum habent de aptitudine ad efficiendum subiectum: & quantum habent de aptitudine, tantum habent (naturaliter loquendo) de actuali efficiendi subiecti: quia talis forma tantum inest, quantum est, & quantum inesse potest. Quocirca, si duo calores, ut vnum, & ut octo, diuina virtute separantur, & conseruentur extra subiectum, non essent in entitate & perfectione æquales, quia vnus haberet totam entitatem sibi debitam, alius verò minimè: & semper alter illorum est talis, vt si iterum vnatur subiecto, necessario reddat illud calidum vt octo, alius verò, quantumcumque vnatur, nunquam potest causare illum effectum, sed tantum vt vnum.

XXXVI.
Calor separatus an possit incendi.

Dices. Ergo calor vt vnum separatus à subiecto posset intendi, & fieri calor vt octo: quod videtur impossibile, quia sine ordine ad subiectum non potest intelligi intentio. Vnde interdum solet Diuus Thomas dicere, quod si forma est separata, necessario habet totam perfectionem speciei, vt i. part. q. 54. art. 1. & 2. & sepe alius. Respondeo distinguendo sequelam, de actione agentis naturalis, aut per virtutem Dei. Priori enim modo non potest separatim accidens intendi ab agente naturali: quia nihil potest ei addi quod de potentia subiecti educatur, cum supponatur tale accidens esse extra subiectum: agens autem naturale nihil agere potest nisi per educationem de potentia subiecti. At verò per diuinam potentiam augeri potest illa entitas, & perfici in entitate sua secundum latitudinem intensibilem eius: quo sensu potest illa actio vocari intentio, non prout hæc vox significat mutationem ex subiecto, sed prout significat effectiorem aliquorum graduum qualitatibus intensibilis. Hæc enim perfectio fieri potest per modum creationis: ergo potest fieri à Deo. Antecedens patet, quia sicut Deus potest conferre actu accidens sine subiecto, ita & efficere: illa autem effectio est ex nihilo, & ideo est creatio quædam. Item, sicut potest efficere simul extra subiectum totum accidens, ita etiam potest illud efficere per partes, si diuisibile sit, & ita posset Deus successiue augere secundum extensionem lineam, vel superficiem separatam: ergo eadem ratione posset augere in perfectione intensiua calorem separatim. Qui ergo dicunt intensiorem non posse fieri extra subiectum, intelligere id debent, vt verum dicant, de naturali intentione, quæ per mutationem naturalem fit. Similiter cum dicitur, in forma separata à subiecto non posse esse latitudinem intensiorem, intelligendum est de forma, quæ natura sua est separata, quæ proinde non solum est extra subiectum, sed etiam caret aptitudine & ordine ad subiectum; nam talis forma iam non erit accidens, sed substantia, quæ intensibilis non est, vt seorsum sequente dicam.

XXXVII.
An vnus calor sit magis calidus quam alius.

Sed vrgebis, nam sequitur non solum vnum calidum esse magis calidum quam aliud, sed etiam vnum calorem esse magis calorem, quam alium: quia non solum ipsum subiectum magis afficitur, sed etiã ipse calor magis habet de entitate caloris. Consequens autem est contra Aristotalem in Prædicam. c. de Qualitat. vbi significat, concreta suscipere magis & minus, non abstracta. Respondeo, quod ad rem ipse-

at verum est ipsam formam caloris esse magis & minus perfectam, & integram in sua entitate: quod si hoc tantum significetur illis verbis, concedo sequelam; neque Aristoteles potuit contrarium docere. Quod verò atinet ad formam locutionis, magis admittitur illa locutio in concretis, quam in abstractis. Vel propter id quod nuper dicebamus, nempe, formam separatam non posse naturaliter augeri, & quia in abstracto significatur vt per se stans, ideo vt sic non dicitur suscipere magis & minus, de ipso verò cõ. reto id dicitur, quia magis vel minus participat formam. Vel certe illa locutio negatur in abstractis, quia significari videtur magis & minus in ipsa differentia constitutiua caloris, atque adeo in essentiali ratione caloris, in qua tamen non est latitudo; sed in integritate caloris, vt supra diximus: & ideo nullus dicitur magis calor quam alius sed maior, & perfectior: sicut linea non dicitur magis linea, sed maior. At verò calidum dicitur magis calidum, quia solum significatur excessus in participatione formæ constitutivæ caliditatis: ita solū indicatur excessus accidentalis, non essentialis.

XXXVIII

Secundò dicendum est, latitudinem entitativam qualitatis intensibilis non esse eamdem coacervationem plurium graduum eiusdem qualitatis omnino similium, sed esse quandam compositionem per se talium partium feu graduum, quorum vnus natura sua supponit alium: ratione cuius subordinationis vnus dicitur primus, & alius secundus, tertius &c. ita vt primus & secundus non solum distinguantur sicut duo primi gradus existentes in diversis partibus subiecti, sed etiam quia sunt natura sua primus & secundus & sic de cæteris. Priorem partem negatiuam huius assertionis probant sufficienter rationes, quas consecimus contra secundam sententiam, quamvis enim aliquæ earum possint aliqua ratione eludi, non tamen satisficient solui; & omnes simul satis ostendent, illum modum intensiorem per solam aggregationem non esse sufficientem ad saluanda omnia, quæ de his qualitatibus, & de earum efficiencia, & virtute experimur. Deinde hanc etiam partem non parum confirmat fundamentum primæ sententiæ, de distinctione numerica graduum omnino similium in eadẽ parti subiecti. Quia, vt supra late tractatum est disput. 5. accidentia solo numero distincta, & omnino similia in effectu individuali, non possunt in eodem subiecto multiplicari. Rationes autem ibi factæ & quæque probant, siue illa accidentia sint totalia, siue partialia. Et sane si talia accidentia congregari possent in eodem subiecto, in quocumque numero multiplicari possent: neque posset firma aliquid ratione definiti terminus talis aggregationis.

Posterior verò pars affirmatiua huius assertionis sequitur ex præcedentibus. Primò à sufficienti partium enumeratione, quia seclusis aliis modis non videtur excogitari posse alius, quo possit natura talis entitatis & latitudinis declarari. Secundò, quia hoc modo saluatur diuisibilitas, & vera additio realis, & augmentum possibile in tali entitate: saluatur etiã vnitas & compositio per se in tali qualitate: & aliunde non apparet repugnantia in tali modo entitatis. & vnitatis: ergo ita sententiæ est de huiusmodi latitudine. Antecedens quoque duas primas partes notum est ex dictis; quoad vltimam verò patet, quia hoc modo facillimè soluuntur difficultates tactæ in vtraque sententia. Nam concedimus huiusmodi formam non esse indiuisibilem in sua entitate & vnione, sed in vtraque recipere realem additionem.

XXXIX.

& augmentum : quia hoc conuincunt difficultates A
tactæ contra primam opinionem.

*Satisfit rationibus in contrarium ad-
ductis.*

XL.

Facile autem solouimus fundamentum eius, qua-
tenus contra hanc partem procedit, quia illi gra-
dus partiales, licet sint eiusdem rationis essentialis in
sua entitate indiuiduali & partiali, non sunt omnino
similes, saltem quoad hoc, quod respiciunt subiectum
cum certo ordine inter se, ita ut primus natura sua
supponatur ad secundum: & secundus natura sua non
fit aptus in hærere subiecto, nisi ut iam affecto & dis-
positio per primum gradum: quæ diuersitas satis est
ut possint circa idem subiectum versari, etiam si suo
partiali modo solo numero distinguantur. Alias verò
rationes confirmantes illam sententiam non facile
admittimus, quia non probant talem formam esse
indiuisibilem, sed esse per se unam, & requirere lati-
tudinem, & compositionem magis per se, quam sit per
solam congregationem graduum omnino similibus.
Et ipsam magis confirmant argumenta obiecta cõ-
tra secundam sententiam.

XLI.

Illam verò quibus ipsa nititur, solum probant, qua-
litate indiuisibilem non esse indiuisibilem. Ex quo
videntur autores illius opinionis inmediate intulisse
compositionem illam per meram aggregationem
ac si in qualitate non esset possibilis alius modus cõ-
positionis magis per se quam sit ille, quod tamen ab
illis probatum non est. Neque mihi occurrit aliqua
ratio, quæ vel apparet ostendat esse impossibilem
illam latitudinem qualitatis cum quodâ ordine per
se, & à natura definito inter partes eius. Sicut in ani-
mali vel planta est ordo per se inter partes heteroge-
neas formæ eius, quantum in illa forma illa composi-
tio fit extensiuæ, in qualitate verò, de qua agimus, fit
intensiuæ: neque enim in exemplis quærenda est om-
nimoda similitudo. Quod si fortasse quis senti-
at, hanc nostram sententiam non esse contrariam præ-
cedentibus, sed esse quandam concordiam & legitimam
interpretationem earum, non solum non contradici-
mus, sed etiam id maxime optamus. Et saltem
existimo non esse alienam à mente aliquorum auto-
rum, quos pro illis sententiis citauimus, & præsertim
D. Thomæ, de cuius mente plura dicemus sect. 3.

SECTIO II.

*An sola qualitas intensibilis sint, & cur non om-
nibus id conueniat.*

I.



Voniam suscipere magis & minus affi-
gnatur proprietatis qualitatis: explican-
dum à nobis est, quo modo fit illi pro-
prium; quod ex duobus quæ in quæsti-
one propoſita sunt, pendet, scilicet, an
illi soli, & an omni conueniat.

Quomodo sola qualitas intensiōis sit capax.

II.

Prima radix
intensiōis
est in sola
qualitate.

In primis ergo dicendum est, primam (vt ita di-
cam) radicem intensiōis in sola qualitate inueniri.
Hanc assertionem sub hac forma propono, quia
etiam de actione & passione dicit Aristoteles in præ-
dicamentis, suscipere magis & minus, tamen id non
conuenit actioni & passioni nisi ratione sui termini,
quatenus in illo est latitudo intensiōis. Vnde ne-
que in substantiali generatione, neque in augmenta-
tione vt ad quantitatem terminatur, est ille mo-

us suscipiendi magis & minus, sed solum secundum
additionem extensiuam. Et idem est proportionali-
ter in locali motu, qui maior aut minor dicitur pro-
pter extensionem ad maius vel minus spatium, vel
per plures aut pauciores partes subiecti, non verò se-
cundum intensiōem. Dices, Vnus motus localis
potest esse velocior alio, qui videtur quidam motus
intensiōis. Respondetur, Velocitas motus non est
propriè intensiō, sed est veluti condensatio partium
motus intra breuius tempus: vnde illa conditio tam
in motu extensiuo, quam in intensiuo, & in remissi-
one etiam inueniri potest. Itaque respectu actionis,
vel passionis seu motus, intensiō solum habet locum
ratione qualitatis intensibilis ad quam tendit: ideo-
que latitudo intensiua dicitur esse per se primò, &
tantum in radice in qualitate.

Motus vel
citas in
intensiōe.

Sic ergo explicata conclusio probatur, quia qua-
litati ita conuenit hæc latitudo, vt ratione sui, & non
ratione alterius illi conueniat; alteri autem non ita
conuenit: ergo est hæc proprietatis solius qualitatis.
Maior patet inductiōe in calore, lumine amore, &c.
quibus conuenit talis latitudo & non ratione alterius,
nihil enim assignari potest ratione cuius eis con-
ueniat. Dicit aliquis conuenire ratione agentis in-
æqualiter applicati, vel ratione subiecti inæqualiter
dispositi, ex Durando in 1. dist. 17. quæst. 6. num. 6.
Sed hoc non obstat, quia vt idem Durandus subiicit
num. 7. vtraque causa, tam efficiens, quam materia-
lis, supponit in forma intensibilis talem naturam, quæ
latitudinem in sua entitate habeat, & talem composi-
tionem requiratur ad sui integritatem, Et hoc modo
dicimus qualitatem esse habere talem naturam, &
non ratione alterius, quamuis quoad existentiam re-
digatur in actum magis vel minus perfectum, ab a-
gente inæquali, vel in virtute, vel in approximatione,
vel in voluntate, si sit liberum: & subiecti etiam dis-
positio potest aliquid concurrere, licet non semper
necessaria sit.

III.

Minor probatur, quia res aliorum prædicamen-
torum, vel intensibiles non sunt, vel non nisi ratio-
ne qualitatis. Quod patet inductione, nam substantia
& quantitas non suscipiunt magis & minus. Re-
latio verò, licet dicatur aliquo modo suscipere magis
& minus, non tamen ratione sui, sed ratione funda-
menti, & non propriè secundum intensiōem, sed se-
cundum variationem, vt in disput. sequente, sect. vl-
tima, declarabimus. De actione item & passione iam
dictum est. De cæteris verò quatuor prædicamentis
res est manifesta, vel quia sententur esse denomina-
tiones extrinsecæ, vt de habitu cõstat, & de aliis mul-
ti opinantur: vel quia si sunt modi intrinseci, accom-
modantur ipsis rebus, vt duratio extensiuæ quidem
potest esse maior, & minor: vel etiam perfectiōe ef-
fentiali, non tamen propriè intensiue, nisi fortasse
quatenus ipsa res quæ existit, intensiōem habet in
se, & in sua existentia, à qua duratio non distinguitur
ex natura rei, vt infra dicemus. In vbi autem & situ,
cum vel non sit in, vel non concipiatur nisi ad mo-
dum quantitatis, intelligi quidem potest extensio,
non tamen intensiō.

III.
Relatio vt
suscipiat magis
& minus.

Vltima gene-
ra an recipit
intensiōem

*Cur forma substantialis non sit capax in-
tensiōis.*

Sed difficultas est in reddenda ratione, cur sub-
stantia & quantitas non sint capaces huius lati-
tudinis, in reliquis enim inferioribus prædicamen-
tis nulla est difficultatis ratio, vt ex dictis satis cõstat.
De substantia verò ratio reddi potest quia illa non est
in sub-

V.

in ſubiecto, latitudo autem intenſionis non poteſt intelligi, niſi in ordine ad ſubiectum, vt ſuprà dicebamus, ſi enim ſit extra ſubiectum erit latitudo extēſiua, non intenſiua. Quæ ratio eſt quidem optima de materia prima, & de quacunque re ſubſiſtente vt ſc̄. Tamen de formis ſubſtantialibus materialibus, quæ ſuo modo inſunt materiæ, & de eius potentia educitur, non procedit illa ratio, nam eo modo quo ſunt in materia, poterunt etiam magis radicari in illa, vel magis educi ex illa. Vnde non deſuerunt, qui dicerēt formas ſubſtantiales elementorum eſſe intenſibiles & remiſſibiles, vt ſuprà tetigimus diſp. 15. ſc̄t. 10. nu. 4. 1. & ſeq. ex Commenta. & aliis.

VI. Nihilominus tamen veritas eſt huiusmodi formas non poſſe intēdi, & remitti: alioqui etiam eſſectus earum, ſeu compoſita ipſa recipere magis & minùs. Sicut enim eſt magis calidum, quod intenſiorem habet calorem, ita eſſet magis ignis, qui intenſiorē haberet formam ignis. Rationē autem hui⁹ rei à priori reddere difficile eſt. Vnde Duran. ſuprà id ſolū probat à poſteriori ex modo productionis harum formarum, nam forma intenſibilis poteſt acquiri ſucceſſiuo motu: forma autem ſubſtantialis, nunquam acquiritur hoc modo, ſed in diuiſibiliter in eadē parte ſubiecti. Sed in hac ratione æquē difficile videtur probare id, quod ſubſumitur, nempe formam ſubſtantialem ſemper indiuiſibiliter acquiri in eadem parte ſubiecti, quia nos non experimur introductionem formæ ſubſtantialis in ſeipſa, ſed ſolū in accidentibus. Vnde ex ſola experientia non conſtat, an formam ignis, verbi gratia, introducatur partib⁹ liter cum ipſo calore, vel indiuiſibiliter & tota ſimul in ſummatrone caloris. Sed nihilominus ex dictis ſuprà diſp. 15. ſc̄t. 1. poteſt ſatis probabiliter hoc perſuaderi, quia experimur in calefactione aquæ, v. g. etiam ſi plures gradus caloris introducti ſint, ſi tamē forma aquæ non eſt amiſſa, ablato extrinſeco agente facillimo negotio calorem expelli, & aquam ad priſtinum gradum ſe reuocare: ergo ſignum eſt, neque formā ſubſtantialem aque fuiſſe remiſſam, neq; formam ſubſtantialem ignis quoad aliquos gradus fuiſſe introductam. Alioquin illa non poſſet ſeipſam iterū intēdere: & hæc ſæpe ſuperaret, & per ſeipſam, & quaſi ab intrinſeco vinceret aliam, ſi poſſibilis eſſet inter ipſas talis actio. Quia ſæpe videntur plures gradus caloris introduci.

VII. Ex quo experimēto poteſt ſumi ratio aliquo modo à priori ex cauſa finali: quia forma ſubſtantialis datur ſuppoſito tanquam fundamentum ſui eſſe completi, & omniū proprietatum, & idēdē necesse eſt, vt illud fundamentum ſit fixum & inuariabile, quamdiu rei eſſentia manet, vt ex vi eius poſſit res ſeſe tueri, & ad ſuum ſtatū naturalem ſe reuocare, ſi aliquid incommodi paſſa fuerit. Et huc videtur tēdere ratio D. Thom. 1. p. q. 76. a. 4. ad 4. & 1. 2. q. 52. a. 1. ſcilicet ſubſtantialem formā non poſſe intēdi aut remitti, quia illa eſt, quæ primò conſtituit rei eſſentiam, quæ fixa eſſe debet & inuariabilis. De qua ratione, & de tota hac parte plura diximus diſputatione 15. ſc̄tione 10. num. 45. & c.

Cur quantitas non intēdatur.

VIII. Ex quibus facilē eſt rationem reddere, cur in quācitate non habeat locum latitudo intenſionis. Nam propria quantitas, quæ eſt continua, eſt naturalis proprietates coniuñctæ materiæ, eiq; propinquiffima: & idēdē ſicut materia non habet hanc latitudi-

nem, ita nec proprietates eius. Imò idem contingit in omni proprietate intrinſeca & connaturali eſſentię ſubſtantiali, vt ſtatim dicam. Poteſt etiam ex formalis eſſectus quantitatis & modo eius probabilis ratio ſumi: nam eſſectus formalis quantitatis eſt extenſio materiæ ſeu ſubſtantię corporeæ: ad hunc autem eſſectum non eſt proportionata latitudo intenſiua, nā hæc eſt, vt idem ſubiectum magis participet eſſectū formalē formæ: cū autē eſſectus formalis quantitatis ſit extenſio, participare magis vel minùs talem eſſectum, ſolū eſt participare maiorem vel minorem extenſionem, quia ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis: ergo in quantitate habet locum augmentum extēſiuum, non intenſiuum. Dices. Eadem quantitas cūm denſatur vel rareſcit, videtur intēdi & remitti, vt Diuus Thomas etiam ſentit 2. 2. q. 24. artic. 5. ad 1. Reſpondetur primò. Illa variatio non eſt in proprio & formalis eſſectus quantitatis, ſed in quodam modo eius. Deinde non eſt proprie maior intenſio, ſed maior vel minor extenſio in ordine ad locum, quamquam reſpectu illius qualitatis quæ eſt denſitas vel raritas, habet modum intenſionis. Et quia in ordine ad locum videtur fieri augmentum ipſius quātītatis ſine noua quantitate, idēdē ſecundum quandam proportionem aliquando vocatur intenſio, & ita locutus eſt Diuus Thomas, vt Soncin. notauit 8. Metaphyſ. quæſt. 27. ad 1. Et habet fundamentum illa locutio in Ariſtotele 4. Phyſicorum, textu 84. ſed de raritate & denſitate proprium eſt phyſici diſputare, quia illæ qualitates, & mutationes ſecundum illas, omnino phyſicæ, & materiales ſunt.

De quantitate autem diſcreta ratio cur intēdi nō poſſit, eſt, quia vnaquæque ſpecies eius conſtituitur per indiuiſibile terminum, quo mutato per additionem aut ablationem, mutatur ſpecies huius quātītatis. Et ad proportionem harum ſpecierum idem declarat Diuus Thomas ſuprà in quantitate continua, quia etiam eius ſpecies, quales ſunt bicubitum, & tricubitum, per quamuis additionem vel ablationem mutatur. Sed, vt ſuprà dixi, hæc non ſunt propria ſpecies, ſed ad modum earum concipiuntur, vel nominantur: ideoq; per illas commodē explicatur, has quantitates non ſuſcipere magis & minùs ſecundum intenſionem.

Quæ ſpecies qualitatis intenſionem admittant, & cur.

SECUNDUM dicendum eſt hanc proprietatem ſeu latitudinem intenſiuam, non concinere omnibus qualitatum, ſed aliquibus tantum. Hæc aſſertio etiam eſt certa, & conſtat inductione. Videntur autem in hac proprietate eſſe conuiſe ſpecies qualitatis, nam qualitates primæ, & tertię ſpeciei hæc proprietate gaudent: non verò qualitates ſecundæ & quartæ, niſi quatenus aliquid ex aliis ſpeciebus participant. Quod intelligendum eſt, & regulariter, & quantum probabilis ratione non poſſumus de his qualitatum coniecturam facere. Igitur de quarta ſpecie, ſcilicet figura, id notauit D. Thom. ſuprà, & cauſam reddit, quia talis qualitas in ſua ſpecie formaliter conſtituitur & quaſi completur quadam indiuiſibilitate, vt, v. g. quod talibus terminis ſeu lineis claudatur. Item quia figura eſt quidam termin⁹ quantitatis, vnde cum quantitas non ſuſcipiat intēſionem, nec figura illam ſuſcipiet: maximè cum terminus vt ſic poſtulet indiuiſibilitatem. Dices. In hac ſpecie non ſolū ponitur figura, ſed etiam forma, vt

Rarefactio & cōdēſatio in ſint intenſio & remiſſio.

D. Thom.

IX.

X.

Figura nō recipit intēſionem, & cur.

pulchritudo, quæ potest intendi & remitti. Respondeo primò, iam suprà dictum esse, hanc non esse propriam speciem nisi ratione figuræ. Deinde, eo modo quo illa est species, in tantum potest intendi, in quantum constat aliqua passibili qualitate, vt albedine, vel alia simili.

XL.
In secunda
specie an al-
iquæ qualita-
tes recipiant
intentionem

De potentia idem patet inductione in intellectu, volûtate, sensibus &c. Et ratio esse videtur, quia hæ qualitates sunt intrinsece manantes ab essentia substantiali, ita vt non possint aliter fieri, & ideo participant indiuisibilem entitatem proportionatâ essentia. Quæ ratio, si efficax est, idem probat de omnibus potentiis, quæ per se primò sunt ad agendum, & non habent alium modum productionis per se, sed solû per dimanationem à substantia. Quanquam incertum est, an vniuersaliter id verû sit de omnibus virtutibus naturalibus herbarum, lapidum, & similibus quæ non sunt principia actuum vitalium, sed materialium alterationum: illæ enim verè sunt potentia, & qualitates secundæ speciei, & tamen experientia videtur ostendi aliquando minui, quia pendet ex temperamento & dispositionibus, quæ intenduntur, & remittuntur. Hæc tamen experientia non satis probat, ipsas virtutes in se remitti, sed actiones earû, quia in eis fortasse iuuantur aliquo modo à temperamento primarium qualitatum, quo debilitat & immutat, actio etiam fit debilior.

XII.

Neque ex eo, quod tales virtutes requirant tale temperamentum vel dispositiones ad statum connaturalem, rectè inferri potest eas remitti remissis dispositionibus, nam multo magis forma substantialis easdem dispositiones postulat, & tamen in se nõ minuitur, etiam si dispositiones remittantur. Quia intra certam latitudinem minima dispositio sufficit ad formam in materia conseruandam, quæ intensiue indiuisibilis est. Hæc autem potentia seu naturales facultates proximè diminant à forma, & non magis pendent à dispositionibus quam ipsa, & ideo non magis necesse est eas in se minui, quam formam. Sicut etiam potentia visiva, verbi gratia requirit in suo organo certum temperamentum: ipsa verò non intenditur aut remittitur variato temperamento, sed vel tota perit, quando dissolutio temperamenti peruenit ad certum terminum, vel tota conseruatur, quamuis cum maiori, vel minori aptitudine ad operandum ex parte temperamenti. Sic igitur probabile est, licet incertum, idem contingere in propriis potentiis conaturalibus, quæ nec sint passibiles qualitates, nec per se possunt per propriam actionem fieri, sed solum per naturalem dimanationem à substantiali forma. Quod si fortasse aliqua ex his facultatibus intendi possunt & remitti, id habent quatenus tantum dependentiam habent à temperamento passibilium qualitatum, vt cum illo intendantur vel remittantur. Denique semper limitaui hanc partem ad naturales potentias, quia virtutes instrumentaria, quæ ab extrinseco aduenire possunt, & ad secundam speciem qualitatis pertinent, vt impetus, & similes, intendi possunt & remitti. Et ideo dixi regulariter hoc esse intelligendum.

XIII.
Qualitates
primæ & ter-
tiæ speciei ca-
paces sunt in
tensionis.

Ex his ergo satis patet negatiua pars conclusio- nis quo modo in secunda & quarta specie qualitates verum habeat. Quod verò pars affirmatiua sit vera in prima & tertia specie satis constat inductione in habitibus, & actibus animæ, & in primis qualitatibus elementorum, vt in coloribus & aliis huiusmodi. Ratio verò reddi potest, quia in his qualitatibus inueniuntur omnia quæ ad hanc latitudi-

nem intensiuam sufficere possunt. Nam omnes ille sunt per proprias actiones absque dimanatione naturali, vel si aliqua earum manant naturaliter ab aliquibus formis, vt calor à forma ignis, frigus à forma aquæ, habent tamen contrarium à quo impediiri possunt, & minui, & per se etiam, seu per propriam actionem fieri possunt. Rursus hæ qualitates ex vi suarum rationum essentialium non includunt indiuisibilitatem repugnantem huic latitudini intensiuæ; & alioqui habent proprias entitates accidentales, in quibus possunt esse capaces huius latitudinis. Qui discursus probat optimè, si in aliquo genere dantur qualitates intensibiles, vt reuera dantur, in his maximè dari. Probat etiam, nobis non constare esse in his generibus aliquas qualitates huius latitudinis incapaces. Et hoc satis est, vt nos affirmemus omnes qualitates harum duarum specierum esse intensibiles; id tamen demonstrare non possumus: nam fortasse vel datur vel possibilis est aliqua qualitas harum specierum, quæ intendi non possit: quia in hoc non ostendimus nos positiuam repugnantiam. Sicut è conuerso forte datur aliqua naturalis potentia quæ intendi possit & remitti: qualem multi censent esse grauitatem aut leuitatem, de qua alia. Atque ita cessant facillè obiectiones quæ hic fieri possunt.

B

Vna verò difficultas huic quæstioni solet adiungi, nimirum, an in formis eiusdem speciei, quæ intensibiles non sunt, possit dari inæqualitas in perfectione individuali. Sed hanc quætionem iam supra remis in libros de anima: quia, licet generalis sit, eius tamen difficultas in animabus, & præsertim rationali verfat: & ab hoc loco maximè est aliena cum ad intentionem qualitatis explicandam nihil conferat.

XIII.

SECTIO III.

Qualis sit actio seu mutatio, per quam latitudo intensiua qualitatis acquiritur.



Ad hunc egimus de intensione in priori eius significato superius posito, scilicet, de latitudine quam dicit in ipso termino, seu qualitate: superest dicendum de altero significato, scilicet, de acquisitione talis latitudinis, nam multum confert ad magis explicandam hanc proprietatem: & licet quæstio physica videatur, latius tamen patet, & propriam difficultatem continet metaphysicam, vt videbimus. Vt autem ea quæ dubitari solent, melius intelligantur, præmittere oportet aliqua, quæ certa videntur.

Nonnullæ suppositiones.

Primum est, acquisitionem hanc perfectionis intensiuæ esse veram & realem actionem, & passionem, seu mutationem. Hoc constat experientia: imo nulla est alteratio, quæ nobis familiarior sit per hanc enim res omnes in melius vel deterius commutantur. Secundum est, huiusmodi acquisitionem sæpe esse diuersam actionem à prima acquisitione vel effectione ipsius qualitatis. Hoc etiam constat experientia, tam in habitibus animæ, quam in qualitatibus sensibilibus. Nam vna actio tempore antecedit aliam. Tertium est, latitudinem intensiuam non semper acquiri totam simul, aut per vnã indiuisibilem actionem, sed successu temporis, etiam post primam formæ acquisitionem. Quod etiã manifestum est experientia, & ex dicendis magis constabit.

II.

Sitne intensio maior radicatio, & educio eiusdem formæ.

III.

His positis multa sunt dubia, quæ in titulo proposito comprehenduntur. Primum est illud vulgare, an acquisitio seu intensio sit realis additio formæ, vel maior radicatio aut educio. Sed in hoc iam nobis nulla relinquatur quæstio, suppositis, quæ in prima sectione dicta sunt. Vnde nunc solum addendum restat, illa tria, scilicet intendi per additionem, per maiorem radicationem, aut per educationem, non esse inter se pugnantia, sed omnia esse vera, si rectè explicentur. Primum enim negari non potest, quin in hac acquisitione interueniat realis additio, cum præexistens forma realiter perficitur per nouam realem actionem. Illud autem, quod additur, non potest non esse aliquid entitatis formæ: quæ supra latè probata sunt. Rursus manifestum est, hoc quod additur per hanc actionem, non præexistisse actu ante illam actionem, quia vel præexistet in eodem subiecto, vel in alio: non in eodem, aliàs nulla postea fieret additio: nec in alio, quia vel accedens migraret de subiecto in subiectum, ut talis additio fieret, quod est impossibile, vel addendum esset non solum accidens accidenti, sed subiectum subiecto, & sic non esset intensio, sed extensio. Et hoc est quod Aristoteles dixit 4. Physicor. cap. 9. *Ex calido fieri magis calidum nullo factio in materia calido, id est, sine additione subiecti seu partis de nouo calidæ, vt Commentator expresse declarat.* Additio ergo per se necessaria ad intensiorem debet esse solius partis, seu gradus formæ in eodem subiecto, in quo præexistebat forma remissa. Igitur id quod additur per intensiorem, antea non præexistebat, sed de nouo fit.

III.

Hinc ergo tandè concluditur, hoc quod additur in intensioe educi de potentia subiecti, quia nõ fit per creationem, sed fit in subiecto, dependenter ab illo in fieri, & in esse. Neq; oportet quoad hoc excipere intensioe qualitatè insulari (vt putauit Caietan. 1. 2. q. 52. art. 2.) nam etiam ille qualitates sunt per educationem, vt supra probauimus disputatione 16. ergo simili modo augentur, nam est eadè vtriusq; ratio. Ita fit, vt intensio formæ sit quædam maior educio eius de potentia subiecti, quæ vocatur additio, comparando terminũ huius mutationis ad re præexistente: educio autem vocatur per comparatione ad subiectũ in quo & ex quo fit talis mutatio. Atq; eadè educio vocatur maior radicatio talis formæ in eodem subiecto, quia qualitas quæ plures habet gradus iam actu educitos de potentia subiecti, magis illi dominatur, magisq; habet entitatè suam in illo radicata. Specialiter autè in hac locutione denotatur, hanc additione, quæ per intensiorem fit nõ esse meram aggregationem diuersarũ qualitatum in eadè parte subiecti, sed esse educatione vnus & eiusdem formæ secundum diuersos gradus seu partes eius, ex quibus forma per se vna componitur, & quò magis integra efficitur, eò magis radicari in subiecto dicitur.

V.

Etiuxta hunc modum, existimant multi recentiores, exponi posse D. Thomæ sententiã de intensione formarũ per maiore radicatione in eodem subiecto. Nam hoc sensu, & nõ alio potest habere verum illa sententia, & verba. D. Th. huic sensui non videtur contradicere. Nam 1. 2. q. 52. art. 2. sic ait. *Huiusmodi augmentum habituum, & aliarum formarum non fit per additionem forme ad formam, sed fit per hoc quòd subiectũ magis vel minus participet vnã & eandem formam.* Non potest autem subiectum magis vel minus partici-

Apare vnã & eandem formam, nisi quatenus talis forma magis vel minus educa est de potentia eius, & consequenter quia plus vel minus habet de entitate actualis formæ, quod non potest intelligi sine aliqua additione. Quam non videtur D. Thomas in vniuersum negare, sed negat additionem formæ ad formam, id est meram aggregationem plurium qualitatum aut graduũ omnino simillium, iuxta sensum superius impugnatum, in opinione secunda, tractata in sectione prima. Et iuxta hanc interpretatione, & hæc verba, potest exponi D. Thomas quando dicit; alibi videtur additioem negare: quandoquidem, vt verum fatear, interdum difficilius loqui videatur.

Fiatne intensio successione continua.

Secundò dubitari potest circa hanc intensiorem seu educationem qualitatis, cum non simul tota fiat, an fiat per successione continuam, vel discretã. Aliqui censent non posse continuè fieri, sed solum per mutationes instantaneas & discretas. Ita tenet Soncinas 8. Metaphys. quæst. 22. & sequuntur aliqui Thomistæ, & tribuunt D. Thomæ 8. Physicor. lect. 5. vbi ait, non esse possibile aliquid continuè augeri vel minui. Citatur etiam Commentator 8. Physicor. com. 6. vbi significat, intensiorem nõ esse vnũ motum continuum, sed plures alterationes. Imò etiam citatur Aristot. 8. Physic. text. 23. dicens, impossibile esse aliquid augeri vel minui semper, sed inter ea esse medium. Ratio autem huius sententiæ est, quia qualitas cum in principio fit, per indiuisibilem mutationem & in instanti fit in aliquo gradu suo: ergo postea per similes mutationes augetur; ergo non potest augeri continuè. Primum antecedens probatur, tum quia res permanens incipit per primum sui esse, ex Aristotel. 8. Physic. text. 69. tum etiam quia in his qualitatibus datur minimum secundum intensiorem, quod necesse est à principio indiuisibiliter fieri, atq; ad eò per mutationem indiuisibilem & momentaneam. Prima verò consequentia probatur, tum quia gradus secundus, qui per intensiorem additur primo, est proportionalis illi, & quæcũque indiuisibilis: tum etiam, quia agens tantum potest agere in quolibet instanti sequenti, quantum in primo, vel etiam magis, quia est in se quæ potens, & passum est magis dispositum: ergo sicut in primo instanti subita actione produxit certum gradum caloris, ita postea illum auget per similem seu proportionalem actionem.

CSecunda item consequentia probatur, tum quia mutationes indiuisibiles non possunt continuari. Tum etiã, quia aliàs in fine actionis qualitas esset infinitè intensa, nam in quolibet instanti æqualis gradus illi esset additus: sunt autem in continua successione infinita instantia. Itaque iuxta hanc opinionem, latitudo intensiua qualitatis solum est composita ex indiuisibilibus gradibus in quodam definito numero, octo verbi gratia aut decem, & per totidem mutationes indiuisibiles tota illa latitudo consummatur, & per singulas post primam productionem augetur seu intenditur.

Hæc verò sententia falsa est, & contra communẽ Philosophorum sententiam. Quapropter aduertendum est hinc non queri, an intensio qualitatis à minimo gradu vsque ad summum necessario fiat vna mutatione continua: constat enim id non esse necessarium, fieri enim potest vt aliquando interrumpatur intensio, & iterum postea in ea procedatur, vt experientia constat: quo sensu loquuntur de discotinuacione alterationis, vel augmentationis Aristoteles.

VI.

Aliquorum sententia. Soncin.

D. Thom.

VII.

Improbatur allata sententia.

teles, & Commentator locis citatis. Quæstio ergo est an alteratio fieri possit continua successione, & consequenter an cōcurrentibus omnibus requisitis ex parte naturalis agentis & passi ita fiat, an verò ex parte ipsius qualitatis semper id repugnet.

VIII.

Intensio qua
litas & conti
nue fieri po
tuit.
Aristoteles.
Comment.

In quo sensu dicendum est, latitudinē intensiōis qualitatis quantum est ex se acquiri posse successione cōtinua, & ita frequenter acquiri in physicis alterationibus. Hæc assertio est consentanea Aristoteli in 5. & 6. Physic. ubi alterationē numerat inter physicos motus, qui diuisibiles sunt secundum tempus, & continuationē requirunt. & Cōmentator 3. Physic. text. 6. ait, continuationē esse de ratione motus, scilicet, qui per se & propriē vnus sit. Hanc enim conditionē postulat Aristot. 6. Physic. ad vnitatem motus. Nam si mutationes sunt discontinuæ, non poterit ex illis componi motus, qui verè & propriē vnus sit, sed ad summū ad modum numeri, vel quantitatis discretæ. Et idem sentit D. Thomas. eisdem locis, & omnes fr̄e autores, qui ponūt in his qualitatis latitudinē graduum, hanc sententiā sequuntur, vt Ægid. 1. de Gener. q. 26. land. lib. 3. Physic. q. 8. Qui tamen sine causa dicunt extensionē qualitatis necessariō esse discretā, quāuis intensio sit continua: sed illud primum etiā falsum esse, constat ex dicendū.

IX.

Conclusio ergo probatur primò ex præsentia, nam videmus manū igni approximata magis ac magis calefieri, & calorem ipsum sentire. Dicent fortasse, discontinuationem fieri per morulas imperceptibiles. Sed hoc in primis, sicut gratis & sine experimēto vel efficaci ratione dicitur, ita faciliē contēnitur. Deinde interrogo, cur in illis morulis cesset agens ab actione sua, & cur iterum ad illam redeat? Non enim est agens voluntarium, vt pro suo arbitrio nunc cesset ab agendo, postea iterum agat: nec etiam ex parte eius potest reddi ratio, nam suppono habere semper eandem virtutem & æqualem, vel maiorem propinquitatem ad passum. Et eodē modo suppono, nō esse rationem ex parte mediū, quia est idem. Nec denique potest reddi ratio ex parte passi, quia etiam illud, est idem, & æquē vel magis dispositum ad recipiendam actionem agentis. Respondent aliqui rationem sumendam esse ex dispositione passi, quæ non est æqualis in eo puncto in quo agens iterat actionē intensiuam, sed iam tunc passum est magis dispositum, quàm esset in tempore antecedenti. Quòd si interrogas, à quo fuerit passum magis dispositum. Respondent, ipsum met agens illam maiorem dispositionem effecisse. Quo fit, vt iuxta hanc sententiā, licet agens quòd intendit formam cesset in aliquibus morulis à propria actione intendēdē talē formam, non verò cesset simpliciter ab agendo, quia semper disponit passum vt magis idoneum sit ad alium gradum intensiōis recipiendum.

X.

Sed quæta respondet, in primis non constanter loquuntur, nam illa dispositio quæ fit in subiecto, necessariò debet continuè fieri in singulis partibus temporis, quæ inter vnā & aliam actionem intensiuam intercedunt. Nam si non fit continuè, interrogabor rursus cur interruptatur illa actio, & cur iterum agens ad illam redeat, & vel recurrendum erit ad aliam maiorem dispositionem, de qua eadem reddibit quæstio, & sic procedetur in infinitum, vel quaerenda erit alia ratio talis interruptionis. Si autem illa dispositio sit actione continua, cur non dicitur idem de ipsamet actione intensiua sine multiplicatione superflua talium actionum. Eò vel maxime, quòd si illa actio quæ ad talem dispositionem

tendit, non potest esse nisi alteratio aliqua, quia non est localis motio ipsius passi, vt suppono: ergo continuitas illius actionis esse non potest nisi intensio, quia non est extensio, loquimur enim de actione quæ fit circa idem subiectum secundum eandē partem: ergo iam illa sententia admittit continuitatem in actione intensiua alicuius dispositionis. Adde, quòd talis dispositio præuia ad intensiōem alterius qualitatis, verbi gratia, caloris, est planè conficta: quid enim esse potest illa dispositio, nisi alia qualitas? ergo sistendum necessariò est in aliqua prima qualitate ad quam non sit præuia dispositio ergo intensio illius primæ qualitatis non potest interrupti ex defectu dispositionis, vel iterum fieri ob maiorem dispositionem subiecti. Inter qualitates autem physicas huiusmodi videntur maxime esse calor, & alia primæ qualitatis, nam licet raritas, verbi gratia, videatur esse dispositio ad calorem, tamen per se loquendo non est dispositio præuia, sed consequens: quòd n. calor per se fit, nō fit media rarefactio, sed potius ad effectum caloris, consequitur rarefactio. Idem argumentum est manifestum in lumine, quod in aere puro nullam dispositionem requirit, præter diaphanitatem conuatalem aeri.

Ex quo præterea sumitur euident argumentum nam sol dum oritur, & ascendit, verbi gratia, in nostrum hemisphærium, & continuè magis ac magis fit propinquus huic aeri: ergo cōtinuè magis ac magis eum illuminat: nec ex parte dispositionis passi potest interuenire interruptio, tum quia per se illa requiritur in passo noua dispositio, tum etiam quia si contingat esse in aere vapores, vel aliquid simile, impediens per se, etiam illuminationem, illud ipsum non dissipatur à sole, nisi media actione illuminandi: hæc ergo actio & intensio luminis continuè fit. Respondet Soncinus supra tunc interruptionem actionis non prouenire ex dispositione passi, sed ex natura ipsius qualitatis, quæ non potest continuè fieri, eò quod ex indiuisibilibus gradibus componatur. Sed contra, nam si hoc ita esset, non posset naturalis ratio reddi cur intensio fiat per illas morulas, & nō per maiores, vel potius cur omnes illæ mutatiōes nō fiant simul in eodem instanti. Quod ita decloro, demus solem in hoc instanti fecisse secundum gradum luminis, & per aliquid tempus subsequens cessare, & post aliquid tempus in alio instanti efficere tertium gradum, & tunc, cum inter illa duo instantia mediæ definitum tempus, quod potest diuidi in duas partes quæ continuantur in aliquo instanti medio inter illa duo extrema, interrogo cur sol non produxerit tertium gradum luminis in illo instanti medio. Nā ex parte formæ iam id non repugnat, cum iam ponatur interrupta actio per aliquam particulam temporis, & gradus illi indiuisibiles, ponantur fieri per duas actiones indiuisibiles discretas, ad quas imperitens est quòd tempus inter eas positum sit longius aut breuius. Et idem argumentum fieri potest de quocunque instanti signato, nam inter quælibet duo instantia mediæ tempus in quo possunt priora instantia designari, atque ita in infinitum. Non potest ergo ex naturalibus causis ratio talis actionis reddi, sed oportebit recurrere ad primam causam, quæ determinet singula instantia, in quibus iterandæ sunt mutatiōes, quibus fit intensio: quod sanè philosophicum non est, præsertim ubi nulla ratio vel experientia cogit. Vnde vltimò sequitur in illa sententia, omnes illos gradus simul in eodem instanti fieri, quia vt infrā dicam, ex parte formæ non repugnat sic fi-

D. Thom.

Ægid.
laudum.

XL

fic fieri sicut non repugnat simul esse : nec etiam repugnabit ex parte agentis, aut passivi, quando quidem post transfactū aliquod tempus nulla alia facta mutatione in passivo vel agente fuerit illi gradus : ergo ex parte agentis erat sufficiens virtus & capacitas in passivo : ergo illa successio & interruptio temporis est impertinens.

XII. Ex his ergo satis probatur experientia, & à posteriori, intensiōnem qualitatis successiōe continua fieri posse. Ratio verò à priori petenda est ex principio contrario fundamento primæ sententiæ. Latitudo enim intensiva qualitatis non componitur ex certo numero indivisibilium graduum, sed est in infinitum diuisibilis, eadem proportione, qualis linea vel alia quantitas continua. Sicut enim in linea sunt infinitæ partes proportionales, ita etiam sunt in latitudine intensiva caloris, licet non sit situ difuncte sicut partes lineæ, sed sola compositione & latitudine entitativa. Huiusmodi autem esse latitudinē intensivam manifestat nobis motus, & acquisitio talis formæ. Neque aliam rationē à priori illius compositionis reddere possumus, præter eas quæ de latitudine intensiva formatū in superioribus adductæ sunt, nam hæc est natura harum qualitatum, quod nimirum habeant hunc modum entitatis & compositionis, in qua nulla potest ostendi repugnantia, magis quàm in compositione lineæ ex suis partibus, in infinitū diuisibilibus. Supposita ergo tali compositione partium qualitatis secundū intensiōnem, non est difficile intelligere, secundū eas posse fieri intensiōnem continuam. Quia signata qualibet parte illius qualitatis potest signari alia minor, eo quod sit diuisibilis in infinitū, ergo etiā quelibet pars minor potest breviori tempore acquiri, & maior in maiori, atque ita tota intensio fieri successiōe continua.

XIII. Quò fit ut licet in huiusmodi qualitativis soleant à nobis mente diuidi octo vel decem gradus, ut de illis loqui possimus, singuli tamen gradus non sint indivisibiles, sed sint veluti partes æquales, sicut in linea diuidimus palmos, aut in tempore horas, quæ tamen in infinitum diuisibiles sunt. Atque ita, quando calor ut duo intenditur successivè, nõ fit immediate ut tria, sed prius fit ut duo & dimidiū, & prius acquirat quartam partem tertij gradus, & sic in infinitum.

XIV. Dices, quanvis hinc sufficienter declaratur, successiōnem continuam non repugnare intensiōni ex parte latitudinis formæ, tamē nondū esse sufficientē rationē datam, cur illam latitudinē formæ successivè fiat, nā licet illæ partes formæ in re sint distinctæ, & sint diuisibiles illo modo, nihilominus possunt omnes simul fieri, sicut partes lineæ etiam sunt distinctæ, & diuisibiles in infinitum, & nihilominus simul produci possunt: vel sicut in calore partes quas habet in superficie secundū extensiōem, distinctæ sunt, & diuisibiles in infinitum sicut partes superficiæ, & tamen omnes possunt simul fieri: contingit enim simul calefieri totam superficiem. Et confirmatur ac declaratur ratione, nam omnes illi gradus intensiōnis simul permanent in eodem subiecto, & si ab agente dependant in conservari, simul etiam durat in quolibet instanti tota actio per quam fiunt, non obstantē distinctiōne partium, & diuisibilitate illius latitudinis: ergo eadem ratione simul fieri possunt absque vlla successiōe. Patet consequentia, tum quia non est maior ratio de cōservatione, quàm de prima productione, tum etiā quia partes actionis vel mutationis non magis inter se pugnant, quominus simul fiatur, quàm partes termini, quominus simul sint, quia tota repugnantia actionum sumenda est ex terminis

A Ergo omnes partes illius actionis possunt simul fieri sine vlla successiōe: ergo ex solo illo capite non rediditur successiōnis ratio huius continuæ successiōnis.

Respondetur in primis, difficultatem hanc æquè procedere de successiōne discretæ, & de continuæ, quia ratio facta eo tendit, ut probet omnes gradus simul fieri, & sine illa successiōne. Deinde dicimus, rationem factam rectè concludere, ex parte solius latitudinis intensivæ ipsius qualitatis non repugnare, quominus qualitatis intensibilis, aut secundum totam latitudinem suam, aut secundum aliquos gradus eius, simul fiat. Id quod etiam confirmat experientia, nam lumen subito fit secundum aliquos gradus intensiōnis, & voluntas nostra subito prorumpere potest in feruentem, & intensum affectum amoris. Neque hoc est contra dicta, quia solum diximus intensiōnem qualitatis posse continuè fieri: utrumque autem verum esse potest, cum utraque sit propositio in infinita. Quòd si inquiras, quis modus effectiōnis sit magis naturalis qualitati, aut intensiōnis eius. Respondeo, iuxta diversas conditiones rerum concurrentium ad talem actionem alterutrum ex dictis modis esse magis connaturalem. Si enim ex parte qualitatis intensibilis, consideres permanentiam eius, & quod omnes gradus eius possunt esse simul in eodem subiecto, quod sufficientem habet capacitatem ad omnes illos simul recipiendos & sustinendos, ex hac parte magis connaturale est tali qualitati ut tota secundum omnem suam intensiōnem simul fiat, si ex parte agentis sufficiens sit virtus, & nihil sit quod impediat, & hoc etiam sufficienter probat difficultas proposita. At verò si consideremus, aut limitatam virtutem agentis, aut repugnantiam vel in dispositione passivi, sic magis connaturale est ut talis intensio, continua successiōe fiat, eo modo quo illam declarauimus.

B Atque hinc colligere licet tres causas, ob quas mutatio hæc successivè fit, supposita latitudine seu capacitate ex parte termini, ex quibus duæ sunt certiores, alia verò magis dubia. Prima causa est distantia inter agens & passivum, quæ per continuum motum minuitur, dum magis ac magis appropinquat agens & passivum: quam causam experimur in illuminatiōe solis. Et ratio est, quia agens limitatum non æquè agit in distantem ac in propinquum, & idè in partem distantem passivum non agit in principio quantum absolute potest, sed solum quantum potest ad talem distantiam, quia verò illa distantia successivè minuitur, & continuè, idè etiam successivè, & continuè crescit effectus in eisdem partibus passivi, quod augmentum intensiōnem est. Hæc est ergo prima causa huius successiōnis continuæ respectu agentium naturalium, cui alia proportionalis respondet in agentibus liberis, nam quatenus talia sunt, non agunt quantum possunt sed quantum volunt, & idè, si aliunde non est impedimentum, possunt successiōne continua intendere qualitatem, magis ac magis applicatam virtutem. Ut voluntas potest per aliquod tempus continuè amare, & amorem ipsum intendere.

C Secunda causa est resistentia subiecti per contrariam qualitatem, vel per aliam dispositionem repugnantem introductioni alterius qualitatis. Ex hac enim radice frequentius provenit successio, quā in alteratione physica & materiali experimur, ut lignum etiam si perfecte applicatum sit maximo igni, nõ subito perfecte calefit, sed successivè, quod non provenit nisi à resistentia. Nam cum agens sit finitæ virtutis, nõ potest resistentiæ passivi subito vincere, unde quo minor est passivi resistentia, eo velocius fit intensio.

XV. Soluitur.

XVI. Quare inrensic successio fiat triplex ratio. Prima.

XVI. Secunda causa successiōnis in inrensicione.

Solet autem alterationis nomen simpliciter dictum, apud Philosophos sumi pro alteratione physica & materiali ac sensibili, quæ fit inter contraria, & est via ad generationes & corruptiones: quo modo dicitur 1. de Generat. quidquid alterat le est, esse corruptibile, & ideo talis alteratio simpliciter dicitur motus successivus, quia sicut naturale est his qualitatibus habere contrarium, ita etiam naturale illis est successive intendi ac perfici. Hic verò occurrebat specialis difficultas de intentione habituum, de qua statim dicam.

XVIII.
Tertia causa
successionis
in intensio-
ne.

Tertia causa huius successionis esse potest sola limitatio seu imperfectio virtutis agentis. Nam ex illa potest provenire, vt non possit subito efficere totum effectum, & ideo paulatim & per partes illum efficiat. Itaque hæc causa differt à præcedentibus, quia seclusa resistantia passiva, & ablata etiam omni distantia inter agens & passum, ex eo præcisè quòd agens est imperfectæ virtutis, determinatur ad talem modum agendi, vt non possit omnes gradus latitudinis formæ simul efficere, sed vnum post alium. Ad quod etiam concurrit varia dispositio subiecti, nam cum in principio non sit dispositum ad talem qualitatem, agens non potest in illud introducere nisi minimum gradum: per hunc autem disponitur ad gradum ulterioiorem, & ita consequenter per vnumquemque gradum ad alium proximam perfectionem, & que hac ratione successive fit intentio. Exemplum huius dari potest in intentione habituum: actus enim qui efficit habitum, non statim confert illi omnem intentionem quam potest, etiam si in potentia nullus sit actus contrarius. Nam, vt supra diximus, primus actus efficit habitum, & non est verisimile efficere statim habitum sibi æqualem quoad omnes gradus intentionis: imò multi existimant primum actum nihil efficere, sed quartum vel quintum in virtute præcedentis: nos autem existimamus, necessarium esse vt vnusquisque actus aliquid efficiat, & alias non posse posteriorem actum iuuari à præcedentibus. Addimus tamen verisimile esse, habitum, qui fit per primum, vel secundum actum, non posse esse tam perfectum vel intensum, quantum per plures actus similes fieri potest. Vnde concludi videtur, primum actum ex sola imperfecta virtute actiua non posse simul producere intentionem habitus sibi adæquatam.

De habituum intentione peculiaris difficultas.

XIX. **D**ices, Ergo saltem in intentione habituum verum est non fieri successionem continua, sed per mutationes discretas, nam vnus actus subito videtur efficere aliquem gradum intentionis, & postea alium actum addere aliam particulam intentionis, & sic de cæteris. Respondetur, quamquam id concedatur, nullum esse inconueniens, quia nos non diximus omnem intentionem qualitatis successionem continua fieri; & hic interuenit specialis causa ob quam non continè fiat, quia quot variantur actus, tot variantur agentia concurrentia ad intentionem, & vnumquodque eorum subito agit quantum potest. Deinde potest responderi negando sequelam, si sensus cõsequentiis sit, vt esse debet, intentionem habitus non posse aliter fieri quàm per mutationes discretas.

XX. **V**t autem explicem vtramque responsonem aduerto, duobus modis intelligi posse, habere vnumquemque actum virtutem ad efficiendum vel intendendum habitum. Primo, quòd nullus actus per se solus sit sufficiens ad efficiendum habitum sibi æqualem secundum intentionem suam, sed solum ad efficiendum aliquem gradum habitus in certa propor-

tionem, vt, verbigratia, quod actus vt quatuor possit in nuda potentia introducere primum gradum habitus: in potentia verò iam habente primum gradum, possit introducere secundum, & sic de cæteris. Deinde, quia isti actus ex natura sua habent actionem perfectiuam, & non corruptiuam, addi etiam potest verisimile esse, vnumquemque actum subito efficere quantum potest, iuxta dispositionem & capacitatem potentia, ita vt si illa sit magis vel minus disposita, aut etiam contraria qualitate affecta, etiam possit actus magis vel minus efficere, semper tamen subito, simulque efficiat totum, quod hic & nunc potest circa subiectum sic dispositum. Quod si hæc vera sunt, ex illis reßè sequitur intentionem habitus fieri per mutationum culas discretas, & procedit primus modus respondendi.

Secundo verò modo intelligi potest hæc actiuitas actuum, nimirum, quod virtus actiua vniuscuiusque actus non sit limitata ad vnum tantum gradum habitus sibi inæqualem, sed possit quantum est de se efficere habitum sibi æqualem in intentione, ita tamen vt non valeat effectum sibi adæquatam subito efficere, sed paulatim procedat ab imperfecto ad perfectum. Est autem hoc verisimile, primò quia cum actus sit perfectior quàm habitus acquisitus per illud, nulla est ratio ob quam de se non sit effectiuis habitus secundum totam suam intentionem, quandoquidem virtus actiua est proportionata entitati formæ, & crescit per singulos gradus eius. Secundo, quia supposito quòd primus actus non efficiat habitum sibi æqualem in intentione, verisimile est secundum actum æqualem augere illum habitum, & vtrunq; sit valde probabile ipsa experientia, vt supra ostendi: ergo etiam idem actus perseverans in potentia magis ac magis intendit habitum à se productum in primo instanti. Patet consequentia, quia ille actus perseverans non est minus efficax physice loquendo, quàm alius actus sibi æqualis, & ex eo quòd aliquid effecerit in primo instanti, non est diminuta eius virtus quo minus postea etiã possit efficere quãdiu est, si subiectum sit capax: ergo etiam idem actus perseverans potest intendere habitum à se productum. Et hoc etiam videtur ostendere experientia, nam cæteris paribus firmiore habitum aliquis acquirit per diuturnum actum, in quo multo tempore perseveravit, quàm per actum breui transentem: ergo signum est eundem actum esse actiuum, saltem quando habitus non peruenit ad perfectionem ei æqualem. Atque ita etiam sequitur, actum quantum est ex se virtutem habere ad efficiendum habitum sibi æqualem, quãquam non possit totam illam efficacitatem simul exercere, sed paulatim propter limitationem & determinationem talis virtutis vt in tertia causa dicebamus. Cui addi potest non deesse aliquam resistantiam ex parte subiecti susceptiui habitus propter indeterminationem & indifferentiam eius, vt supra disp. 4. 4. asseruimus. Nam si in agente est sufficiens virtus, difficile intellectu est, cur determinetur ad illum modum agendi, si nec subiectum resistit vllo modo, nec formæ repugnat in instantanea productio. Atque ita videtur limitata illa tertia causa, & fere coincidit cum secunda, solumque erit differentia in modo illius repugnantia vel resistantia ex parte subiecti.

Hoc autem principio posito manifestè sequitur intentionem habitus posse etiam fieri successionem continua. Nam si idem habitus perseverans in potentia intendere potest habitum à se productum in principio, necesse est vt successive & continuè illum intendat,

XXII.
Habitus con-
tinua successio-
ne inten-
di potest, &
quomodo.

idem agens, & quæ applicatur: vnde eandem etiã vim & rationem habet ad agendum in toto illo tempore. Et argumenta superius facta de cæteris agentibus, hęc etiam locum habent. Et maximè hoc potest confirmari, si idem actus in potentia continuè augeatur, vt fieri posse diximus: nam tunc ratione maioris intensiõnis continuè magis etiam ac magis continuè augebit habitum. Denique, hoc etiam videtur maximè necessarium, quando potentia est affecta contrario habitu in gradu incompossibili, nam tunc etiam per habitum resistit intentioni alterius habitus, & ideo necesse est vt actio non sit instantanea, sed successiua, difficile enim erit differentiã in hoc constituere inter habitus contrarios, & alias qualitates oppositas, quæ erat difficultas superius remissita in hunc locum.

XXIII. Ad fundamentum contrariæ sententiæ, quatenus autoritates continent, responsum iam est: non enim negat illi Doctores, motum alterationis vel augmentatiõnis posse esse continuũ, sed negat semper continuè fieri, id est, sine interruptione aut per totã vitam, aut per diuturnum tempus, quod non prouenit ex intrinseca natura talis motus, aut termini eius, sed ex multiplici variatione rerum & causarum vniuersi: de qua re latius differunt Philosophi agentes de corporum augmentatiõne. Ratio illius opinionis soluetur commodius secl. sequenti.

SECTIO III.

An latitudo intensiua qualitatum habeat definitos terminos intensiõnis & remissiõnis.

I. Hęc quæstio tractari solet à Philosophis in 1. Physicorum, vbi generatim disputant de terminis, maximo & minimo, rerum omnium quæ augmentum vel decrementum suscipere possunt. Tamen, quoad hanc partem hoc loco viã est necessaria hæc disputatio, tum propter soluendum fundamentum contrariæ sententiæ propositum in seclione præcedenti, tum etiam, quia licet augmentum extensiuum, quod materiam & quantitatem consequitur, & consequenter etiam eius termini, ad consideratiõnem physicam pertineant, tamen augmentum intensiuũ ex se abstrahit à materia & quantitate, ideoque tam de illõ, quam de terminis eius ad Metaphysicum agere per se pertinet.

Quæstionis sensus.

II. Est autem sensus quæstionis, vtum qualitas habens latitudinem intensiuam, determinet sibi certum aliquem gradum, vel particulam suæ entitatis, quam, vt minimum, requirat vt fieri possit, ita vt remissior produciat conservari non possit, & hoc est qualitate terminari ad minimum. Ad maximum verò terminari est, quod detur aliquis terminus illius entitatis, vltra quem non possit eius intensio progredi. Et quamuis distinguere soleant Philosophi duplices terminos magnitudinis, & paruitatis, scilicet, intrinsecum, & extrinsecum quos in paruitate vocant, minimum quod sic, & maximum quod non, in magnitudine verò, maximum quod sic, & minimum quod non, in præsentia verò non indigemus illa distinctione, quia, si hæc qualitates habent terminos, certum est illos esse intrinsecos, & non extrinsecos, vt ex dicendis constabit.

Prima sententiã docens dari minimum in intensiõne.

DE termino ergo paruitatis multi censent has qualitates terminari ad minimum. Ita tenet Soncin. 8. Metaphysic. quæst. 13. & idem videtur sequi Iandun. lib. 6. physic. quæst. 15. Egid. 1. de generat. quæst. 25. & ibi Toletus q. 7. Est tamen discrimen inter hos autores, nam Soncinas putat illud minimum esse quid simpliciter indiuisibile in sua entitate, tam quoad partium compositionem, qua caret, quam quoad modum efficiendi subiectum magis vel minus, quia iuxta sententiã explicantem intentionem in hunc modum, ille gradus minimus ponitur incapax intensiõnis, quia in modo efficiendi non recipit variationem, sed indiuisibilitatem habet. Sed hic sensus supponit falsam sententiã supra impugnatam, quòd tota latitudo intensiua cõponatur ex gradibus indiuisibilibus, & ideo illam omitto. An verò in alio sensu possit hæc entitas indiuisibilis explicari, & ad veritatem reduci, infra dicam. Alio ergo modo intelligitur illa sententiã, nimirum, quod in latitudine intensiua qualitatis nulla possit signari pars, quæ non sit ex partibus composita, & ideo in ipsa totali entitate nulla sit signabilis pars ita parua, quin alia minor signari possit. Nihilominus tamen signari possit aliqua pars tam parua vel tam remissa, vt non possit minor seu remissior conservari, aut esse quasi disiuncta & separata ab aliis partibus, quod alius verbis dici solet, non dari minimum gradum remissiõnis inexistentem in tota qualitate, dari tamen minimum separatim existentem, quia qualitas sub minori intensiõne fieri aut conservari non potest.

III. Soncin. Iandun. Toletus.

Hęc autem sententiã sic expõsita suaderi potest. Primò, quia omnis res permanens incipit per primum sui esse, ergo & omnis qualitas intensibilis: ergo determinat sibi certum gradum, in quo, vt minimum, produci debeat in instanti & per primum sui esse, nam alias si semper produci posset minor & minor, nõ haberet determinatum initium, sed in successiuo tempore inciperet. Imò vix potest intelligi quod ignis incipiat introducere calorem in aquã, & quòd nõ primò producat aliquã determinatã partem caloris, quæ sit veluti fundamentum reliquarum. Secundò, quia omnis forma determinat sibi certum ac definitum modum essendi: ergo sicut forma substantialis hæc ratione determinat sibi certas dispositiones in definito gradu, & potentia determinatũ actum, ita qualitas intensibilis determinat certum modum seu gradum remissiõnis. Et confirmatur, nam in actibus vitalibus videtur manifestum, nõ enim potest voluntas amare, aut intellectus attendere nisi cũ aliqua definita intensiõne. Tandem, ob hanc causam hæc qualitates terminantur ad maximum: nimirum, quia essentia talis formæ limitata est, & ideo etiã sibi determinat definitum modum essendi: ergo eadẽ ratio est de termino remissiõnis, quæ est de termino intensiõnis.

III.

Contraria sententiã exponitur.

Nihilominus alij sentiunt, has qualitates ex se non terminari ad minimum remissionem sed quacunque parte signata posse, quantum est ex se, fieri aut conservari in minorẽ, & separatã ab omni vteriori intensiõne. Ita opinatur Soto in 1. Physic. q. 4. art. 3. conclus. 5. & Conimbricenses 1. Physic. cap. 4. q. 1. Fauetque huic sententiã Aristot. 6. Physic. c. 6. text. 53. & 54. vbi probat in omni motu ex contrario incontrariũ ante quodlibet mutatum esse dari motum, & ante quamlibet partem motus dari aliam minorem, arque ita proce-

V. Tertia causa successiõnis in intensiõne.

procedere diuisionem in infinitum, vt ad minimam mutationis partem deueniri possit. Quæ doctrina generalis est ad omnem verum motum, & alterationem comprehendit, vt omnes exponunt. Eadem autem ratio est de termino motus, quæ de seipso motu, præsertim in motu alterationis intensiua, quia spaciū diuisibilitatis eius, nõ est aliud, quàm latitudo intensiua eius: ergo neq; in termino talis mutationis dari potest minimum secundum intensiõnem. Ratione etiã probatur, quia in huiusmodi qualitatis non datur minimũ inexistentis secundum intensiõnem: ergo neq; etiã datur minimum per se existens seu separabile ab vltiori intensiõne. Antecedens probatum est, quia latitudo intensiua qualitatis est ad modum continui, & idẽ est diuisibilis in infinitum: ergo per designationem in tota qualitate non potest signari minima pars in ea existens.

VI.

Consequentia variis modis probari potest. Primo ex proportione ad quantitatem continuã, in qua sicut non datur minimũ existens, ita neq; per se existens, quãtũ est ex ratione ipsius quantitatis, & idẽ est (iuxta veriorẽ sententiã) de extensione qualitatis quã habet in superficie, vel quantitate continua, & sicut in ea nõ datur minima ex: essio partis inexistentis, ita nec per se separatã eadem aũ proportio esse videtur in gradibus intensiõis. Secundo quia gradus inferior in intensiõne, non pendet per se à superiori, vt primus à secundo, vel secundus à tertio, sed potius è cõuerso superior gradus p̄cedit ab inferiori, quasi materialiter, quia illũ per se supponit. Hęc autẽ ratio p̄cedit de quacunq; inferiori parte talis gradus respectu vltioris: ergo quęcũq; pars minima designabilis in qualitate intensiua, per se nõ pendet à reliqua p̄fectione tota intensiua, quæ ei superadditur: ergo per se loquẽdo, potest conseruari sine illa: ergo quælibet pars minor & minor, quæ p̄t existere in tota qualitate possit et per se existere. Hęc enim sola est ratio ob quam secundum extensionem quælibet pars lineæ quãtumuis minor & minor, quãtũ est ex se, potest per se existere sine aliis, quia ab eis non pendet, & idẽ est de quocunq; calore minimũ secundum extensionem: ergo idem est de intensiõne. Tertio, quia aliã si forma paulatim remitteretur, & in aliquo instãte p̄ueniret ad certã minimã intensiõnem, & sub minori conseruari non posset, talis forma desineret per vltimũ sui esse, quia in illo instãti esset & immediatẽ post illud esse non posset, quia aliã iam esset minor minima, nam immediatẽ post illud instans fieret remissior. Alia argumenta fieri solent ad comprobandã hanc sententiã sumpta ex successiõne motus, & ex actiõne vniformiter difformi per spheram actiuitatis, quæ non sunt ad eõ efficacia, & idẽ illa omitto.

Posterior sententiã p̄feretur.

VII.

Nvlla ergo ex his sententiis euidenter demonstrari potest. Considerando autẽ naturam qualitatis intensiua, & modũ compositionis entitatis eius, quem supra explicuimus, hęc secunda sententiã probabilior videtur, & aptior ad intelligendũ modũ alterationis continuæ, quo intensiõ, vel remissio fit, & modum et inceptiõis ac definitionis harum qualitatum. Solum est aduertendũ primõ, aliud esse loqui de his qualitatis secundũ se, aliud verõ prout sunt proprietates vel dispositiones talium formarũ: hoc enim posteriori modo certũ esse posse terminari ad minimum gradũ intensiõis, quia non est idem in omnibus formis, sed varius iuxta veritatem formarũ. Vnaquęq; enim forma substãtialis, sicut determina-

ta habet naturã & p̄fectionem intensiua, ita determinatã dispositionem postulat, tam in specie, quã in gradu intensiõis, & hoc modo dicimur, posse qualitatem terminari ad minimũ, vel intrinsicẽ via generationis, seu in statu cõaturali talis formę vel latem extrinsicẽ in statu p̄ternaturali, seu conseruationis vt vocant. Hic autem non consideramus qualitatem, vt dispositionẽ ad formã substãtialẽ, sed secundum se, & secundũ suam entitatem & seclusis extrinsicis impedimentis, vel cõtrariis agentib; & sic dicimus qualitatem non terminari ad minimũ, quia vt qualitas sit in suo statu cõaturali & p̄fecto, habere debet integrã intensiõnem suam, quæ potest dici minima, vel potius vnica ad p̄fectum statũ talis qualitatis, quo diminuto incipit qualitas esse in statu imperfecto, in quo proinde nullum habet definitũ terminũ paruitatis, quia semper potest procedere ab imperfecto ad imperfectius, & è conuerso totam latitudinem suæ entitatis potest successiue acquirere.

VIII.

Secundõ esse considerandũ, aliud esse loqui de partibus qualitatis, aliud verõ de indiuisibilibus continuatiuis aut terminatiuis eius. Opinor enim in hoc etiam seruari proportionem inter hanc latitudinem intensiua & extensiua, quod sicut in eis dantur partes diuisibiles in infinitum, ita etiam dantur quædam indiuisibilia continuantia, vel terminantia huiusmodi partes. Est enim eadẽ omnino ratio, neq; aliter potest commode intelligi vera vnio, & cõmunitas talium partium, neq; etiã continuuitas motus qui est intensiõ talis qualitatis, nam in eo datur partes, & mutata esse, in quibus aliquid fieri necesse est, quod non potest esse nisi in diuisibile.

Atq; hinc colligo, quod sicut in calore vt octo datur quoddã indiuisibile caloris continuus septimũ gradũ cum octauo, & sextum cum septimo, & sic de cæteris omnibus gradibus & partibus diuisibilibus, quæ inter se continuantur, ita etiam datur quoddam vltimum indiuisibile terminans illam. Item, quia calor vt octo vt sic incipit per primum sui esse, nam incipit in eo instanti in quo finitur & consummatur motus intensiõis, in quo verum est dicere, nunc nõ est intensiõ, & immediatẽ antẽ hoc erat, & è cõuerso nũc est calor vt octo & immediatẽ antẽ hoc nõ erat: ergo in illo instanti aliquid additũ est quod cõsummat, & quasi constituit calorem vt octo, quod non potest esse nisi terminus in diuisibilis caloribus; nam omnes partes caloris per omnes partes motus toto tempore p̄cedenti acquisitæ fuerant.

IX.

In formis diuisibilibus indiuisibilia dicitur terminantia & continuantia.

Vnde vltimis concludimus, etiã in alio extremo talis latitudinis intensiua dari vltimum sui primum terminum indiuisibilem initiantẽ, & ex ea parte terminantẽ calorem, est. Nam eadem proportio & ratio. Nam omne continuum finitũ clauditur duobus terminis: in quo est differentia inter res successiua & permanente, quoniam in successiua illi termini sunt extrinsici, quia nõ sunt simul cum toto: at verõ in permanente sunt intrinsici, quia actu permanent cum ipso toto, & illud suo modo componunt, vt patet in duobus extremis punctis lineæ, & idem est de quolibet alio continuo permanente. Nec potest afferri vlla ratio, ob quam latitudo intensiua qualitatis habeat indiuisibilia continuantia, & vnũ terminum terminantem ex parte vnus extremi, & non habeat aliud ex alia parte: datur ergo vtrinq; indiuisibilis terminus huius latitudinis. Cum ergo dicimus, non dari minimũ in his qualitatis, intelligendum est de qualitatis quoad aliquam partem seu latitudinem diuisibilem, quæ tantum meretur nomen qualitatis, nõ hoc

X.

hoc indiuisibile potius vocandum est initium qualitatis. Vnde loquendo de illo, negari nō potest, quin detur in qualitate aliquid minimū, etiā in existēti ipsi qualitati, nimirū illud indiuisibile, in quo (vt ita dicam) veluti inchoatur, & quasi fundatur tota latitudo intētia qualitatis. Vt si concipiā⁹ lineam ascendētē à centro vsq; huc, in illa nō poterimus designare minimū quid versus centrū, possumus autē designare punctū existēns in cētro, qui est veluti basis totius lineæ: ad hunc ergo modū concipienda est hæc latitudo intensiua qualitatis. An verò illud primum indiuisibile possit nō solum in toto designari, sed etiam interdum pro aliquo tempore, vel instāti esse solum abq; aliis partibus qualitatis, dicā statim respondendo ad fundamenta contrariæ sententiæ.

Satisfit fundamentis prioris opinionis & inceptio qualitatum exponitur.

XI.

Prima ergo ratio contrariæ sententiæ sumpta est ex modo incipiendi tūto qualitatum, ad quam vno verbo responderi possit, rem permanentem quantū est ex se incipere per primū sui esse si nihil aliud obstat, quia, vt supra dicebamus, etiam qualitas intensibilis quantū est ex se, simul tota fit, sicut tota simul est. At verò, ex adiunctis cōditionibus agētis aut passivi, sicut non repugnat rem permanentē non fieri simul totam, sed partē post partē, ita etiam nō repugnat incipere per vltimū non esse, ita vt ante quamlibet partem eius alia minor sit facta, quia tunc nō incipit per mutationē indiuisibile, neq; ad destinationem motus successiuū, sed ad inceptiōē alterationis, vel intensiōis successiuæ.

XII.

Vt tamē hoc amplius declarem⁹, distinguam⁹ inter potentiā intentionē, & propriā productionē totius qualitatis. Quando cumq; n. propriē inchoatur sola intētio, supponitur iam qualitas producta & terminata vsq; ad certū gradū, per intrinsecū terminū indiuisibile illius gradus, eiq; incipit superaddi vltior grad⁹. Tūc ergo satis clara res est, illū gradū qualitatis qui per illam intensiōnem fit, & præexistētē qualitati additur, etiā si fit res permanentē nō incipere per primū sui esse, sed per vltimū nō esse, quia nō incipit in aliqua determinata parte qualitatis, sed ante quālibet sit alia minor, neq; etiā in incipit secundū aliqūd indiuisibile, quia in præexistētē qualitate supponebatur vltimus termin⁹ indiuisibilis gradus præexistētis, qui terminus nō corrūpitur per vltiorē intensiōē, quia, vt sæpe diximus, per intensiōē nihil positiuū tollitur a qualitate præexistētē in esse remisso. Neq; etiā illi proximē additur alius indiuisibilis termin⁹, quia in latitudine cōtinua nō dātur duo indiuisibilia immediata. Fit ergo per intensiōē, vt illud indiuisibile quod antea erat terminās, incipiat esse continuans, per ad ditionē partū eiusdē qualitatis inter quas partes nulla datur minima, neque alia quæ simul tota fiat, & idēdō faciliē intelligitur, gradū illum intensiōnis incipere per vltimū non esse. Sicut etiam in extēsiōne id est euidentis, quādo illuminatio, v. g. quæ in hoc instāti attingit intrinsecē vsq; ad hæc superficiē aeris, immediatē post hoc vltra progreditur per accessum solis, quidquid .n. luminis intelligitur esse in partibus aeris, quæ sunt post talē superficiē, incipit esse per vltimū non esse, quia nō incipit simul in parte determinata aeris, sed ante quālibet in minori, & ita continuē progressa est actio, sicut sol ipse continuē magis ac magis appropinquat: idem ergo est in intensiōne, nec in hoc esse videtur vlla difficultas.

At verò quando primū incipit qualitas in subie-

Acto, difficultas est an oporteat tunc aliquid qualitatis simul & indiuisibiliter introduci, quod sit fundamentū totius qualitatis, & in eo qualitas incipiat per primū sui esse: hoc enim necessariū putant auctores contrariæ sententiæ, & idēdō ponūt minimū in qualitate. Alij verò absolutē negant illud esse necessariū, etiā in prima inceptiōne, & ita faciliē expēdit argumētū. Iuxta ea verò quæ diximus, est peculiariū difficultas, quia datur in qualitate aliquod indiuisibile in ititutiū eius, vt dixim⁹: ergo oportet vt saltē illud in aliquo instāti primo indiuisibiliter fiat: nō videtur autē posse fieri solū quasi seiuictum ab omnibus partibus, quia hæc indiuisibilia nō possunt naturaliter ita esse: ergo saltem hac ratione necessariū est aliquid qualitatis simul fieri, quod erit minimū intēsiōnis in ipsa.

Duobus igitur modis in hoc procedere possumus. Primo, admittendō semper inchoari introductionē qualitatis per primū sui esse in aliquo indiuisibile, vel solo, vel simul cū aliquibus partibus, nō propter necessitatē minimi, sed propter alias causas naturales. Secūdo defendi faciliē potest, etiā in prima introductionē, qualitates sæpe inchoari per vltimū nō esse.

BVt vtrūq; declarē suppono, has qualitates interdum fieri cū resistentia passivi, interdum verò sine illa. Item suppono causam efficientem earum aliquando agere ex necessitate naturæ, aliquando libere, & voluntariē. Quando ergo agēs naturaliter agit, & sine resistentia, simul agit quantū potest, vel simpliciter, vel iuxta capacitātē & applicationē passivi. Et quia hæc potentia agendi nunquā est ad vnū solū indiuisibile qualitatis, sed vel ad totā illā, vel ad aliquē certū gradum eius, idēdō ab huiusmodi agētē semper fit simul talis qualitas, vel aliquis gradus seu pars eius, nō quia ipsa terminetur ad minimū, sed quia agens est determinatū ad sic agendū. Vnde in parte propinqua plus agit, & minūs ac minūs in remotioribus, donec perueniat ad terminū sphæræ suæ actiuitatis. Quod si terminus ille sit intrinsecus, vt est probabile, faciet quidē in illo, seu in vltima superficiē sphæræ suæ actiuitatis minimā qualitātē, quā potest efficere, inde tamen nō fit, illud esse minimū ipsius qualitatis secundū de se spectatē, nā ab alio agente voluntario, vel debiliori poterit illa qualitas remissior fieri. Si autem sphæra actiuitatis terminatur extrinsecē, vt alij opinantur, tunc illud agēs nihil aget in illo termino sui superficiē vltima, sed citra illam aget in toto illo spatio vniformiter, difformiter, semper remissius agendo in distātiore parte, posset tamen illa actio tota consistere supra aliquem certū, vel diuisibilem gradū signatū, & ita ex hoc modo agēdi nec colligitur dari minimum in his qualitatibus neq; non dari. At verò si agens fit liberum, potest pro sua libertate applicare vim suam ad magis vel minus agendum, & ita licet demus semper facere simul aliquam partem qualitatis, non tamen certam, sed pro suo arbitrio potest facere minorē & minorē: vnde ex hoc modo agendi nō colligitur minimum, sed potius oppositū.

CAtq; hoc idem dicendum est de actibus nostris vitalibus, quaten⁹ à libertate pendēt, & in instātia in nobis sunt. Verisimilius enim est non esse in potestate nostra efficere solum aliquem indiuisibilem terminum talis qualitatis. Et probabile etiam est, quod regulariter, atque humano modo loquendo, semper applicamus potentias ad efficiendos hos actus cum aliqua intensiōne maiori, quā sit aliqua minima quæ excogitari potest, nō quia talis intensiō sit simpliciter necessaria ad esse talis qualitatis, sed quia nos

XIII.
Duplex modus quo dubio satisfitur potest.

XV.

non applicamus potentias ad operandū illo mathematico modo, sed physice, & quasi confusē ad operandum perceptibile vt sic dicam, & ita determinatur ad maiorem intensiōem quā in rigore sit necessaria ad esse actus. Deus autem, vel aliud agens quod posset distinctē discernere inter minimas partes qualitatis, posset talem qualitātē in quolibet minimo gradu efficere, & saltem respectu Dei non repugnaret vnicum etiam indiuisibile solum fieri.

XVI. At verō quando hęc qualitates proceduntur cum resistentia passi, vel ab agente limitatę virtutis, tunc videtur magis necessaria successio, & inceptio per vltimum nō esse. Dicunt verō aliqui, etiam tunc semper introduci prius aliquē gradū seu partē qualitatis in instanti, quia agens vt agat semper habet proportionē maioris in a qualitatis ex parte passi, & ideo secundū proportionē excessus aliquid prius simul agit & postea successiue continuat intensiōem. Sed licet hoc demus, nō sequitur dari minimū in his qualitibus, qui etiā in illa proportione & excessu, nō datur minimum, sed potest qualitas esse minor & minor in infinitū, & ita licet demus aliquid semper simul fieri in instanti, tamen respectu diuersorum agentium & diuersarum proportionū potest illud esse minū & minū intensum. Et præterea, ille modus agendi nō videtur necessarius, quia aliās, postquā agens in instanti produxit illam partem qualitatis in passo multo magis superabit resistentiam eius, quā in antea: ergo plures etiā agerit in quolibet instanti, quā in illo, quod repugnat successioni. Imō nulla esset sufficiens ratio successioni, quia in eodem instanti in quo ille gradus producit, manet agens cum eadem vel maiori proportione: ergo statim sine successione vlla poterit perfectionem effectum producere.

XVII. Quocirca si in eo casu agens prius introducit aliquid in instanti in tale passum, illud non est nisi primum indiuisibile qualitatis introducendę, qui ad vincendam resistentiam quoad illud sufficit in instantanea mora. Nec videtur inconueniens, illud indiuisibile ita fieri, quia solum est quasi in fieri, & in eo statu non permanet nisi per instant, nā immediatē post illi adiungitur aliquid qualitatis. & pro illo momento solū est in actuali emanatione a suo agente. Quod si hoc nō placerit, dicendū est, quotiescūq; qualitas incipit cum resistentia passi, incipere successiue & per vltimum non esse tardius autem, vel velocius, iuxta maiorem, vel minorem proportionem inter actiuitatem & resistentiā. Et tunc etiam illud indiuisibile potest incipere per vltimum non esse, quia non incipit adęquatē & per se solum, sed simul cū aliis partibus & ad modum earum: sicut in successione extensiva necessario dicendum est.

XVIII. Ex his ergo satis factum est & illi rationi, & omnibus fundamentis relictis in sect. præcedente. Secūda item ratio cum inductione quæribi fiebat, expedita est, nam intensio qualitatis non est dispositio ad illā, sed quædam eius integritas, & ideo determinata intensio requiritur ad eius consummatam perfectionem, non verō simpliciter ad illius esse.

De termino maximo intensiōis.

XIX. *Qualitates naturales quoad magnitudinem terminum veadicant.*
Ex quo etiam faciliē respondetur ad tertiam rationem, in qua tangitur secūda pars præcipua huius quæstionis, quę est de termino maximo intensiōis. Dicendum est enim, qualitates naturalis ordinis determinare sibi certum gradum summę intensiōis ad quā possunt peruenire ex natura rei. Tum quia vnaquęq; res determinat sibi certū modū per-

fectionis intrinsecę, qualis est intensio. Tum etiam, quia hęc qualitates commensurantur substantialibus formis, quarū sunt proprietates, vel naturalibus agentibus finitis a quibus fieri possunt. Et ideo nō est similis ratio de termino paruitatis, tum quia res quę in suo naturali statu postulat certā integritatem, in præternaturali & imperfecto retinet id quod potest suę entitatis, quantumuis minimum sit; tum etiam quia agens finitum licet non possit excedere certam perfectionē effectus, tamē intra illū terminū potest minorē & minorē effectū producere. Locut^{us} sum autem de qualitibus naturalibus, quia supernaturales & per se insusē nō habent definitum terminum sui augmenti propter peculiare rationes, quas latius Theologi considerant. Locutus sum etiam de hac intensiōe ex natura rei, quia Deus per suam potentiam posset magis ac magis huiusmodi qualitates intendere, cum nulla implicatio cōtradictionis in hoc esse videatur. Et hæc de qualitibus dixisse sufficiat.

DISPUTATIO XLVII.

De relatione reali in communi.

B Ost duo præcedentia genera quantitatis & qualitatis, tractat Aristoteles de Ad aliquid in 5. Metaph. c. 15. non quia perfectius sit in entitate sua, quam omnia sex vltima prædicamenta, eum Commentator 12. Metaph. con. 19. dicat, relationem inter omnia genera esse minimę entitatis: quod quā verum sit, ex dicendis constabit. Non ergo perfectionis ordinem, sed ordinem doctrinę videtur Aristoteles obseruasse, tum quia doctrina ad hoc prædicamentum pertinet, vniuersalius est, tum etiam quia est quoddammodo necessaria ad cæterorum prædicamentorū cognitionem, eo quod magna ex parte videntur in relatione cōsistere. Accedit etiam, quod quā plurimę relationes ad quantitātē & qualitatem proximē consequuntur. De relatione igitur prius in communi videbimus an sit, quid sit, & quotuplex, & quas proprietates vel causas habeat; & deinde de præcipuis relationum generibus, earumque fundamentis, ac terminis magis in particulari differemus.

SECTIO I.

An relatio sit verum genus entis realis, distinctum a re aliquo.

Varie rationes, quibus tota ferē difficultas huius prædicamenti proponitur.

Rima ratio dubitandi esse potest, quia relatio vt relatio nihil rei ponit in re, quæ referrī dicitur: ergo non potest constituitur reale genus entis. Consequentia est euidens, quia reale genus fundatur in ente reali, quod in rerum natura sit, seu ponat aliquid: relatio autem, prout rebus creatis tribuitur (sic enim nunc de illa agimus) non potest aliquid rei esse in rerum natura, si illud non ponit in re ipsa relata, quia neque in termino aliquid ponit, vt per se notum est licet fortē supponat, de quo posita: neque in sese manet, cum non sit substantia: ergo, si in re ipsa relata nihil ponit, absolute nihil rei est. Probat autem antecedens primō, quia ad vt ad, non dicit realem rationem, tum quia vniocē & secundum totam proprietatem suam

suam cõuenit relationibus rationis, tum etiam quia ad vt ad, præscindit ab esse in: ergo vt sic nihil rei ponit in aliquo. Alioqui secundum propriam & vltimam rationem suam includeret inesse, quod repugnat: ergo relatio nihil rei ponit in re quam refert. Patet consequentia, quia relatio vt relatio nihil aliud dicit, quam esse ad, dicente Aristotele, relatiua illa esse, quorum totum esse est ad aliud se habere.

II.
Secunda.

Secundo, quia hæc denominatio relatiua adueniens alicui de nouo, non immutat illud, nec in re ipsa facit illud aliter se habere quam antea, dicente Aristotele 5. Physic. tex. 10. relationem aduenire sine re mutatione: ergo relatio nihil rei ponit in tali re. Patet consequentia, quia impossibile est intelligere aliquid rei de nouo adiungi alicui subiecto, & illud non se habere in re ipsa aliter quam antea; quia si ei aliquid est additum, aliquid habet, quod antea non habebat: hoc autem ipsum est aliter se habere. Quod autem quidam respondent, non habere aliquid, sed ad aliquid, ludus quidam verborum esse videtur, nam interrogo, an illud ad aliquid, sit aliquid: nam si est: ergo qui habet ad aliquid de nouo, aliquid etiam de nouo habet, ergo aliter se habet, & mutatum est: si verò ad aliquid non est aliquid, ergo nihil est, & hoc intendimus.

III.
Tertia.

Tertio declarat hoc amplius, quia relatio, vt relatio, nihil est præter absolutam: ergo simpliciter nihil est. Patet consequentia, quia cum querimus an relatio sit aliquid rei, de illa agimus vt distinguitur vel præscinditur à rebus absolutis: alioqui quomodo erit distinctum genus reale. Antecedens verò probatur, quia si ponamus v.g. duo alba in rerù natura, illa, ex vi qualitatum absolutarum quas habent, sunt inter se similia: ergo habent illam denominationem relatiuam ex vi absolutorum simul existentium, seu simul sumptorum absq; aliqua alia additione reali: ergo relatio nihil rei addit rebus absolutis. Vtraque consequentia est manifesta, quia, si relatio aliquid est, solum est propter illam denominationem relatiuam, quæ intercedere videtur inter illa absoluta: si ergo hæc ipsa denominatio ex solis absolutis sumitur, quidquid aliud adiungitur, fictitium est. Probatur autem antecedens, quia positus duobus albis in rerum natura, siue mente separet omne aliud reale esse additum, siue per potentiam Dei absolutam ponamus illud separam ad impedi, nihilominus illa duo manebunt inter se similia, nec mens potest aliud cõcipere, quia necessario retinent vnitatem formalem, & nihil aliud est esse similes, quã habere qualitates eiusdem rationis. Quod si quis respondeat, hoc verè dici de rebus similibus fundamentaliter, non formaliter, patet sanè principium, nam hoc est quod intendimus, scilicet, ibi non esse aliam denominationem, nisi hanc quæ appellatur fundamentalis, nam hæc satis est vt illæ res verè sint similes, & illa alia formalis denominatio aut nihil est, aut ad summum est consideratio rationis.

IV.

Et confirmatur, nam hoc modo saluantur multe denominationes similes absq; additione aliqua, quæ intrinsicè fiat in re denominata: sic enim dicitur Deus creator vel Dominus ex tempore: sic columna dicitur dextra vel sinistra: sic paries dicitur visus, &c. ergo eadem ratione potest sufficere saluari omnis similis denominatio sine additione relationis, quæ sit aliquid rei. Quòd si quis dicat, in exemplis positis deesse fundamentum ex parte rerum denominatarum. Respondemus, & fortasse hoc nõ esse in vniuersum verum, quod postea tractabimus, & non satisfacere, quia si res quæ non habet fundamentum,

A denominari potest relatiuè ex positione alterius, etiam si nihil rei ipsi addatur: ergo multò magis res quæ habet aliquod fundamentum poterit ex vi eius, & coexistentie alterius præcisè, sic denominari, absq; additione alicuius rei respectiua: ergo huiusmodi respectus nihil rei est præter absolutum.

V.
Quarta.

Quarto argumentari possumus (& est altera ratio principalis dubitanti) quia licet demus relationem esse aliquid rei, non tamè potest nouum genus entis constituere, diuersum à reliquis. Probatur, quoniam ordo ad aliud, intrinsicè includitur in omni reali cõceptu entis creati. Nam in primis omne ens creatum, quatenus tale est, etiam ipsa substantia, dicitur habitudinem essentialis dependentiæ ad ens increatum, & ideo est analogiè ens, vel substantia, comparatione illius. Omne item accidens dicitur essentialitè habitudinem ad subiectum, ob quam dicitur esse ens ens, potius quam ens. Rursus, in singulari generibus accidentium inuenire est singulas habitudines: nam quantitas quatenus continua est, dicitur essentialitè habitudinem ad terminos, quibus cõtinuatur, & è cõuerso punctus, & alij similes termini, dicitur essentialitè habitudinem ad partes, quarum sunt termini. Et inter qualitates potentia dicitur essentialitè habitudinem ad obiectum, & de scientia, & consequenter de habitu ac dispositione, Arist. in c. de Qualitate fatetur, esse ad aliquid.

B

Addit verò, esse ad aliquid secundum rationes genericas scientiæ v. g. non verò secundum específicas, nam scientia (inquit) est ad scibile, Grammatica verò vt sic non est ad aliud. Sed hoc in primis est falsum, nam licet forte nomina non sint tam clarè imposita, tamen secundum rem, sicut scientia in communi dicitur habitudinem ad obiectum scibile in communi, ita hæc scientia ad hoc obiectum. Deinde nihil refert ad presentem difficultatem, nam genus & species ad idem prædicamentum pertinent: ergo si hæc scientia in specie est qualitas: ergo scientia in communi est genus de prædicamento qualitatibus: ergo cum sit etiã ad aliquid, impossibile erit vt ea quæ sunt ad aliquid, in speciali prædicamento collocentur. Multò verò minus satisfacere videtur, quod statim subdit Aristoteles, non esse absurdum idem collocari sub qualitate, & ad aliquid, si vtrumq; ei conuenit. Quia idem non potest essentialitè constitui in diuersis prædicamentis: scientia autem, verbi gratia, nõ accidentalitè tantum, sed essentialitè est ad aliquid, tum quia tota eius entitas intrinsicè ordinatur ab scibile, vt in cap. de Ad aliquid, Aristoteles fatetur, tum etiam quia aliàs, si tantum accidentalitè scientia referretur ad scibile, non constitueret ipsa scientia sub genere Ad aliquid, sed illa relatio, quæ illi accidentalitè aduenit, quod est contra Aristotelem in eodem cap. de qualitate. Eademq; difficultas vrget defex vltimis prædicamentis, quæ ex omnium sententia relationem aliquam includunt, & de situ idè expresse fatetur Aristoteles in Prædicamentis, & de cæteris, suis locis dicemus. Ergo hæc ratio Ad aliquid, transcendens est, & inclusa in omni entitate, præsertim creatæ: non ergo constituit peculiare genus.

VI.

C

Dua verò responsiones dari solent ad hanc vltimam difficultatem. Prior est, hæc omnia que enumerauimus in cæteris prædicamentis, solum esse relatiua secundum dici: ea verò quæ constituunt speciale prædicamentum, solum esse relatiua secundum esse. Sed hæc responsio refutabitur facillè, si interrogemus, quid significetur per relatiua secundum dici: aut enim sic appellantur res illæ, de quibus ita loquimur ac si essent relatiua; cum tamen nullam in re habent

VII.

beant inter se habitudinem, aut ita appellentur quædam res quæ habent quidem in re aliquam habitudinem, alterius tamen rationis à relatione reali. Primum dici non potest, tum quia scientia non solum in modo loquendi, sed in re habet suum esse ordinatum ad scibile, & potentia ad obiectum suum, & sic de aliis, tum etiam quia si hæc denominationes vel locutiones respectuæ, dicuntur esse in nostro modo loquendi, & non in re, idem dicitur de omni simili denominatione, nec relinquetur probabilis via ad ponendas huiusmodi relationes reales, nam maxime colliguntur ex huiusmodi denominationibus. Si verò alterum membrum eligatur, explicandum est quænam sint huiusmodi habitudines, aut in quo distinguantur à relationibus, vel ad quid sint necessarie relationes diuersæ rationis ab huiusmodi habitudinibus. Et in hoc indicatur alia responsio, & difficultas eius. Dicitur enim solet, in prædictis rebus aliorum prædicamentorum includi respectus transcendentales, non verò proprias relationes prædicamentales, quæ peculiare genus constituunt. Statim verò circa huiusmodi partitionem interrogandum occurrit, quid necesse sit multiplicare hos diuersos modos respectuum, nam, si respectus transcendentis est verus & realis, ille sufficit ad omnes denominationes relatiuas, quæ non sunt purè denominationes extrinsecæ: ergo superuacuum est fingere alias relationes. Deinde oportebit explicare, quidnam discrimen sit inter huiusmodi respectus, vel cur vnus constituat peculiare genus, & non alius.

Variæ sententiæ proponuntur.

VIII. **H**æc videntur esse præcipuæ difficultates, quæ circa relationem realem in communi occurrunt. Aliæ verò quæ circa singula genera relationum offerri poterant, inferius proponuntur. Ob has ergo difficultates possunt esse duo dicendi modi. Prior est, nullas esse veras relationes reales, sed denominationes omnes quæ ad modum relationum explicantur, desumi ab ipsis absolutis, vel ex eorum coexistentia. Hanc opinionem referunt Auerroes 12. Metaphysic. comment. 19. & Auicenna lib. 3. suæ Metaph. c. 10. eamque secutus est Aureolus apud Capreol. in 1. distinct. 30. quæst. 1.

Prima.

Auerroes.
Auicenna.
Capreolus.
Aureolus.

IX.
Secunda.

Alia sententia esse potest, esse quidem in rebus relationes reales, illas verò non constituere peculiare genus entis, sed esse conditionem quandam transcendentem, quæ in omnibus entibus includi potest. Hanc sententiam Zenoni & antiquioribus Philosophis ante Platonem tribuit Soto in principio prædicamenti Ad aliquid, ex Alberto, & Alexandro ibidem.

Soto.

X.
Communis
sententia.

Plato.
Aristot.
Auerroes.
D. Thom.
Capreolus.

Iam verò recepta sententia, & quasi Philosophicum & commune axioma est, dari in rebus creatis relationes reales, propriam ac specialem prædicamentum constituentes. Hęc fuit sententia Platonis, eumque secutus est Aristoteles, & hunc omnes eius interpretes, Auerroes, Simplicius, & cæteri omnes Græci & Latini, quos imitati sunt Theologi. Diuus Thomas prima parte, quæst. 13. art. 7. quæst. 28. art. 1. & 2. & sæpe alias, Capreol. & alij, in primo, distinctione trigesimalateria. Gregor. latè distinct. 28. quæst. 1. Henric. quodlib. 3. quæstione 4. & quodlib. 9. quæstione tertia. Non solum propter rationes Philosophicas, sed etiam quod illa sententia prior sit ad mysterium Trinitatis declarandum, & ex illo plurimum confirmari videatur.

Docet enim fides Catholica, esse in Deo tres relationes reales, constituentes & distinguentes diuinas personas: ex quo fit euidentis argumentum, conceptum relationis vt sic, non addendo quod creata sit, vel increata, non esse fictitium, & rem aliquam referri non esse denominationem extrinsecam proueniens ex sola comparatione mentis, sed esse aliquid rei, quandoquidem in Deo aliquid rei est. Et hinc vltimus magna verisimilitudine colligitur, etiam in rebus creatis esse posse aliquid rei. Quia vel repugnaret rebus creatis ob perfectionem earum, vel repugnaret ob imperfectionem. Primum dici non potest, quia si relatio non repugnat summæ perfectioni Dei, cur repugnabit perfectioni creature? Dices, quia illa relatio Dei substantialis est, in creatura verò esse debet accidentalis. Sed contra, quia relationi vt sic, non magis repugnat, quod sit accidentalis, quam quod sit substantialis, quia, sicut accidens dicit esse in alio, ita substantia dicit esse in se: si ergo cum hac ratione coniungi potest esse ad aliud, multò magis cum illa: & alioqui creaturæ vt sic non repugnat accidens reale: ergo nec repugnabit illi talis relatio, quæ, etsi sit accidentalis, aliquid rei sit. Nec verò repugnare potest ob imperfectionem, quia relatio vt relatio non dicit imperfectionem: quod si aliquid imperfectionis ei adiungitur ex eo quod accidentalis sit, talis imperfectio non est extra latitudinem rei creatæ. Hoc ergo argumentum Theologico efficaciter probari videtur dari posse in rebus creatis, & de facto dari respectus reales.

XL

Argumentis autem ex sola naturali ratione desumptis probari hoc solet, præcipuè ex locutionibus, & denominationibus relatiuis, quæ in rebus ipsi existunt, absque vlla fictione intellectus, quas proinde necesse est in aliquo ente reali fundari: non fundantur autem in absoluto: ergo in relatio, datur ergo in rebus ens reale relatum. Antecedens patet in his denominationibus, *maius, minus, æquale, simile, propinquum, remotum, pater, filius*, & similibus. Hæc namque omnes habitudinem planè dicunt ad aliud, sine quo nec esse, nec intelligi possunt: & in rebus ipsis existunt, vt per se notum videtur.

XII

Quanta verò sit vis harum probationum videbimus in sequentibus, nam posterior naturalis ratio magna ex parte pendet ex solutionibus argumentorum, quas tradere non possumus, nisi prius multa de distinctione, & diuisione relationum explicemus. Argumentum autem Theologicum, aliis quibus non videtur satis efficax ad ostendendas relationes prædicamentales, quia relationes diuinæ extra omne prædicamentum sunt: quod si Deus esset in prædicamento substantiæ, ad illud idem pertinerent vel reducerentur illæ relationes, eò quod sint personalitates diuinæ nature. Sicut personalitates vel substantiæ creatæ ad illud ipsum prædicamentum pertinent. Vnde neque argumentum à simili à paternitate, verbi gratia, diuinæ ad creatam est multum efficax, quia paternitas diuina non est refulsans, neque consequens generationem, sed potius constituit personam, quæ est generationis principium. Et idè illa paternitas increata, sicut substantialis est, ita existimari potest quasi transcendentalis, id est intimè inclusa in conceptu adequato talis entis, seu substantiæ personalis. Ex illis ergo relationibus nõ videntur posse colligi relationes prædicamentales, sed ad summum respectus reales transcendentales intimè inclusi in aliis quibus entibus.

XIII

XIV. Alia verè ostensio dictarum relationum specialiter sumi solet ex ordine vniuersi, qui est accidentarium quid rebus ipsis absolutis quibus constat vniuersum, nam, etsi elementa, & cœli alio ordine constituerentur, res ipsæ absolutæ eadem essent: est ergo ordo quem nunc habent, aliquid accidentarium ipsis. Et non est aliquid per rationem confectum, nam per se constat in rebus ipsis esse, & ad magnam vniuersi perfectionem spectare, vt testis est Aristoteles 12. Metaphysic. tex. 52: & non est nisi relatio, quam necesse est per se ad proprium prædicamentum pertinere, quia non est de intrinseca ratione alicuius rei absoluta, nec etiam signari potest ad quod aliorum prædicamentorum pertineat, vel reuocetur. Veruntamen hæc probatio eas patitur difficultates, quæ inter argumentandum tactæ sunt, quia ordo pertinet ad perfectionem vniuersi tantum est, vt singula corpora in suis naturalibus locis sint constituta, quod quidem absolutum est in singulari, & in omnibus simul dicit coexistentiam eorum: quòd verò ad hoc consequatur peculiare accidens, quòd sit relatio realis: nihil videtur referre ad vniuersi perfectionem.

Questionis resolutio.

XXV. **N**ihilominus tertiam, & communem sententiam, vt veram & in philosophia certam supponimus. Quam nunc maximè autoritate confirmamus. Ratio verò eius & ostensio, potissimum fundenda est ex illis denominationibus relatiuis: addendo duo. Primum est, illas esse tales vt accidat rebus creatis absolutis, possintque variari in aliquo subiecto sine amissione formæ absolutæ, quod satis constat in omnibus ferè exemplis supra adductis. Secundum est has non esse denominationes merè extrinsecas & in hoc est difficultas, pendet tamen ex infra dicendis: oportet enim prius modum entitatis talium relationum, & denominationum declarare.

SECTIO II.

Utrum relatio realis prædicamentalis distinguatur realiter, vel modaliter, ac ex natura rei à substantia, & omnibus accidentibus absolutis.

I. **H**æc quæstio maximè necessaria est ad explicandum quo sensu relationes creatæ sint aliquid reale, & quid etiam sint, quamue entitatem habeant. In eaq; variæ sunt opinioniones.

Prima opinio ponens distinctionem realem reicitur.

II. **P**rima docet relationem realem semper esse rem distinctam realiter à suo subiecto & fundamento. Hæc est opinio veterum Thomistarum, Capreolus in 1. dist. 30. quæst. 1. Caiet. 1. par. q. 28. art. 2. Ferrar. 4. contra Gent. cap. 14. Qui fundantur in verbis D. Thomæ eisdem locis, & quæst. 8. de potent. art. 2. & in 1. dist. 33. quæst. 1. art. 1. quibus locis constituit differentiam inter relationem creatam, & incretam, quod prior non identificatur cum substantia, sed est alia res, & facit compositionem cum illa, quod secus est in relatione increta. Hæc tamen sententia intellecta de propria & rigorosa distinctione reali, qualis est inter entitates omnino condistinctas, nullum habet fundamentum satis probabile. Nam quæ ab his authoribus afferitur de separabilitate relationis à fundamento, aut de diuersis mutationibus, quæ in eis

fieri possunt, ad summum probant distinctionem ex natura rei, si tamen aliquid probant, nam probabilius fortasse est etiam illud non ostendere, vt videbimus tractando sequentes opinioniones. Ex quarum etiam argumentis, & ex probationibus nostræ sententiæ hæc opinio sufficienter refutabitur. Quamquam ad eam reiciendam sufficere possint ea, quæ in principio Sectionis præcedentis proposita sunt: illa enim, vt opinor, sufficienter demonstrant, relationem non esse rem in se habentem propriam entitatem realiter distinctam ab omnibus entitatibus absolutis.

Reicitur opinio Scoti, quatenus superiori concordat.

III. **A**t que idem iudicium ferendum est de opinione Scoti in secundo, distinctione 1. quæstione tertia, & in tertio, distinctione octaua, quæstio prima, quantum ad eam partem, qua cum præcedenti conuenit. Distinguit enim ille quædam relationes, quæ separari nullo modo possunt à suis fundamentis, vt est relatio creaturæ, ab aliis quæ separari possunt, vt est verbi gratia, relatio similitudinis, & has posteriores ait distinguere realiter à fundamentis, propter ipsam separationem, illas verò negat distinguere, quia cum inseparabiles sint, nullum relinquunt signum distinctionis realis, neque aliunde apparet necessitas eius. Veruntamen, quod attinet ad priorem partem, iam supra ostensum est, illud signum non indicare distinctionem realem, sed ad summum modalem: maximè quando separatio non est conuertibilis (vt sic dicam) sicut accidit in presenti: nam licet fundamentum possit manere sine relatione, relatio tamen non potest vilo modo manere sine fundamento. Ex quo potest non leue argumentum sumi contra hanc partem, & contra totam superiorem sententiam. Adde præterea, hoc signum in presenti non esse sufficiens ad indicandam distinctionem modalem, quæ sit actualis & ex natura rei, quia, licet denominatio relatiua tollatur manente fundamento, & ablato termino, tamen vtroque manente auferri non potest, & ideo ex illo signo non concluditur efficaciter, relationem esse aliquid distinctum à fundamento, quod ab illo auferitur quando cessat illa denominatio, quia potest denominatio illa includere, vel connotare concomitantiam, aut coexistentiam alterius extremi, & ideo cessare, non quia auferatur aliquid à fundamento, sed quia auferatur aliquid ex termino. Vnde, si aliqua relationes sunt inseparabiles à fundamentis, ideo est, quia termini earum non possunt non existere, & ideo postius fundamentis necesse est vt denominationes relatiuæ insurgant. Vt, si per impossibile manere possent entia creata, nõ existente Deo, cessaret relatio creaturæ ad ipsum: quòd ergo nunc separari non possit, non solum est propter identitatem cum fundamento, sed etiam propter intrinsecam termini necessitatem. Ergo è conuerso, ex eo, quòd aliæ relationes cessent ablati terminis, non rectè inferitur distinctio ex natura rei, nisi aliunde ostendatur, solam destructionem ipsius termini ad id non sufficere.

Durandi in hoc sententia non probatur.

IV. **Q**uapropter Durandus in primo, distinctio. 30. quæstione secunda, alia distinctione vitur, scilicet, quædam esse relationes quæ sunt verè habitudines & respectus reales, consequentes ad sua fundamenta, per se, vel accidentaliter, vt in hærentia per se sequitur ad naturam accidentis & tangere aut tangi,

consequitur per accidens ad corpora quanta: alias verò esse quæ solum sunt denominationes relatiuæ, vt esse quale, & simile. Dicit igitur, has posteriores non distingui in re à fundamentis, neque addere aliquid rei vltra existentiam & concomitantiam vtriusque extremi absoluti, ex qua mutua coexistentia, ait sumi denominationes illas, quas nihilominus dicit pertinere ad prædicamentum relationis, & sufficere ad illud constituendum. Et de hac parte posteriores videbimus. De prioribus autem respectibus ait distingui realiter à suis fundamentis, in quo conuenit cum præcedentibus opinionibus, & eodem vtriusque fundamento, scilicet, illo signo separabilitatis fundamenti à tali respectu. De quo signo iam dictum est, ad summum posse ostendere distinctionem modalem, neque Durandus amplius intendit, vt legenti facile patebit: solumque differt in vsu vocis, appellans eam realem, quia in rebus ipsis inuenitur.

VI. Quod verò attinet ad hanc partem sententiæ Durandi, aduertenda est quædam subdivisio prioris membri, sui realis habitudinibus, quam in eadem parte breuiter attigit, & consideranda etiam sunt exempla quibus vtrumque membrum declarat. Nam quidam respectus (inquit) consequitur per accidens ad fundamentum, vt tactus ad quantitatem: alius sequitur per se, vt inesse, consequitur etiam ad quantitatem, & vtrumque respectum ait distingui in re à suo fundamento. Sed in priori membro & exemplo, non videtur Durandus constanter loqui; nam quæ ratione ait res dici similes vix æquales, non per additionem alicuius respectus ex natura rei distincti, sed per solam coexistentiam vtriusque extremi, & denominationem inde ortam, consequenter dicere deberet, duo corpora sese tangere per denominationem ortam ex coexistentia vtriusque extremi in tali loco, absque aliquo alio respectu ex natura rei distincto. Suppono enim, sermonem esse de tactu purè quantitativo, nam tactus physicus aliquid aliud addit, quamuis non solam relationem, sed actionem physicam vnus in aliud. Tactus ergo quantitativus nihil aliud est, quam propinquitas quedam inter duas quantitates & terminos earum, ita vt nulla alia quantitas interposita sit. Sed hoc conuenit duobus corporibus, hoc ipso quòd in talibus locis seu spatiis existunt, absque additione alicuius modi, vel respectus ex natura rei distincti, saltem iuxta doctrinam ipsius Durandi, quia eadem argumenta quæ hoc probare possunt de similitudine, probant de tactu, & de quacunque propinquitate vel distantia, nimirum, quia politis duobus corporibus in talibus locis, & præcisa omni alia re vel modo reali vel per intellectum, vel per diuinam potentiam, impossibile est quin illa corpora se tangant: ergo est eadem ratio de hac denominatione. Et in vniuersum idem est de omni respectu, qui dicitur per accidens consequi ad fundamentum, nam ille ideo per accidens erit, quia est talis denominatio quæ requirit coexistentiam alterius extremi, quam tamen ipsum fundamentum secundum se non requirit, vt aperte constar in dicto exemplo de tactu. Ergo semper potest illa denominatio sumi ex coexistentia extremorum, absque alio respectu in re ipsa distincta ab extremis, vel si illa non est sola denominatio, sed intrinseca habitu, idem erit in omnibus illis quas Durandus ponit in secundo membro sue principalis distinctionis.

VI. Quod verò spectat ad aliud membrum de respectu, qui per se consequitur ad fundamentum, & de

A exemplo inhætionis, nomine respectus potest significari ipsemet modus inhætionis, seu vnionis, vel relatio aliqua prædicamentalis inde exorta. In priori sensu verum est, illum respectum distingui ex natura rei à forma seu re cuius est modus, quæ appellatur fundamentum talis respectus, quod à nobis in superioribus sæpe traditum est, & eodem argumento confirmatum. Quæquam illud, quod Durandus ait, scilicet, hunc respectum nullam compositionem facere cum suo fundamento, falsum sit, vt in superioribus sæpe dictum est, tractando de distinctionibus rerum, & de compositione naturæ & suppositi, & aliis locis. Hic verò respectus non est prædicamentalis, sed transcendentalis, quia ille modus vnionis vel inhærentiæ, non est aliquid resultans ex fundamento & termino, sed est modus absolutus, qui per se fieri potest per actionem aliquam, quamuis intimè & essentialiter includat respectum transcendentali ad vnibilia, quod etiam est in superioribus tactum, & infra ex professo declarabitur, partim in hac disputatione, partim disputando de actione. Consideratio ergo illius respectus in prædicto sensu, nihil refert ad præsentem quæstionem. Si autem sit sermo de respectu prædicamentali, qui resultare censetur inter formam inhærentem & subiectum eius, & in vniuersum inter ea quæ sunt vnita: eadem erit ratio de tali respectu, quæ de contractu, similitudine, & omnibus similibus, quòd nimirum illenullares, vel modus realis sit ex natura rei distinctus ab extremis, sed solum mutua denominatio orta in extremis ex coexistentia eorum sub tali modo existendi. Quod facile ostendi potest applicando rationem superius factam. Igitur propriè loquendo de respectu prædicamentali, hæc etiam distinctio Durandi necessaria non est, sed vel dicendum est, omnem relationem prædicamentalem esse aliquid distinctum, vel non esse.

Quarta opinio de distinctione modali, vel formalis relationis à fundamento exponitur.

EST igitur quarta sententia, quæ in vniuersum affirmat relationem realem distingui à actuali à suo subiecto & fundamento, non tamen omnino realiter vt rem à re, sed modaliter tanquam modum realem ab ipsa re. Hanc opinionem videntur tenere Iauell. quinto Metaphys. quæstione vigesima secunda. Et Sotus circa prædicamentum Ad aliquid, quæstione secunda. Illi tamen non appellant hanc distinctionem modalem, sed formalem, sentiunt tamen esse actualiter in rebus, ante omnem considerationem intellectus. At verò Fonseca libro quinto Metaphys. cap. decimo quinto, quæstione secunda Sect. quinta, affirmas quidem relationem prædicamentalem distingui à fundamento, formali distinctione, ita vt habeat proprium esse essentiali & existentia distinctum ab esse fundamenti: negat tamen illam distinctionem esse realem, aut esse modalem, aut rationis tantum, sed quandam aliam mediam, quam significat esse minorem reali distinctione, & maiorem modali. Diuersitatem autem in hoc constituere videtur, quòd in distinctione modali modus non habet proprium esse distinctum ab esse rei cuius est modus, in hac verò distinctione formali vtrumque extremum habet proprium esse. Item in hac, vtrumque extremum, est propria entitas: in distinctione autem modali modus non est entitas. Vnde in hoc maxime fundat sententiam suam, quòd relatio habet proprium esse distinctum ab esse fundamenti, nam esse

VII.

Iauell.
Sotus.

Fonseca

esse fundamenti est absolutum, & in se tantum: esse vero relationis est esse consistens in habitu dine ad aliud, vt ex Aristotelis definitione constat.

VIII.

Ergo tamen in primis non percipio distinctionem hanc mediam inter realem, & modalem, quæ sit vera distinctio actualis in re, & multò maior quam distinctio rationis, cum dicatur etiam esse maior quam modalis. Primò, quia in distinctione modalis, sicut modus in re ipsa distinguitur ab ipsa re cuius est modus, ita habet aliquod esse proprium, æquè & proportionaliter distinctum ab esse ipsius rei, vt tractando de existentia declaratum est. Rursus sicut modus est aliquid in rebus existens, ita dici potest habere entitatem aliquam, prout hac voce significatur quidquid non est nihil: quia verò talis entitas eius est naturæ & conditionis, vt per se non valeat ens reale primò ac perse constituitur, sed necessario debet esse coniuncta & identificata alicui enti, quod afficiat & modifiet, ideò non res, sed modus rei appellatur.

IX.

Hinc ergo constat nullum posse esse medium in distinctionibus ex natura rei inter realem, & modalem, vt in genere suprà tractatum est in Disputatione 7. Et in particulari declaratur in re de qua agimus. Nam relatio realis, ex eo præcisè quod habet proprium esse, & sit aliquid in re distinctum à fundamento, non habet quòd sit entitas, aut modus realis, nam illud commune est vtrique: ergo præcisè ex illo principio non concluditur sufficienter maior distinctio quam modalis, neque aliud genus entitatis, præter illud quod in modis realibus reperitur. Deinde vel relatio realis talem habet entitatem, quæ possit intelligi primò ac per se & essentialiter constituta per solam rationem respectuum, ita vt ex hoc capite non repugnet talem entitatem solam esse sine entitate fundamenti; aut verò talem habet entitatis modum, vt intrinsicè postulet esse coniunctum fundamento, & suo modo efficiens illud, ita vt per nullam potentiam aliter esse possit. Si primò dicatur, aperte concluditur esse veram ac propriam rem, omnino realiter distinctam à fundamento, quod hæc sententia non admittit. Si verò dicatur secundum, non erit illa distinctio alia quam modalis, supposito quòd actu sit in re. Ergo sicut inter illa duo non potest cogitari medium, ita neque inter illas duas distinctiones ex natura rei potest medium excogitari. Aut enim extrema distinctionis possunt in re mutuo separari, & vnum sine alio vicissim conseruari, & sic est distinctio realis omnino propria & rigorosa: aut vnum tantum extremum potest separari, & manere sine alio, non verò è conuerso, & hæc distinctionem nos vocamus modalem: præter hos autem duos modos non est alius, quia si vtrumque extremum sit inseparabile in re ab alio, erit distinctio rationis, non verò ex natura rei. Cum ergo in præsentī, fundamentum & relatio non sint mutuo separabilia, vt est per se notum apud omnes, quia nullo modo potest intelligi relatio prædicamentalis sine fundamento, non potest maior, aut alia distinctio, quæ in re actu sit, interuenire inter relationem & fundamentum, præterquam modalis. Quamuis ergo dicti authores aliis vocibus vtantur, appellantes hæc distinctionem, formalem, tamen necesse est vt de modali loquantur, si tamen de actuali distinctione, quæ in rebus ipsis existat, suam sententiam intelligant, nam aliquid eorum non satis hoc ipsum expli- cant, vt inferius dicemus.

Suadetur dicta opinio.

PRæcipuum autem fundamentum huius sententia sic expositæ de modali distinctione est illud, quod ex signo separationis sumitur. Nam fundamentum est ita separabile à relatione, vt possit in re manere sine illa: ergo necesse est vt in re ipsa distinguantur saltem modaliter, iuxta principia superius posita Disput. 7. Secundò hoc satis apparet confirmat illa ratio, quod relatio habet proprium esse, intrinsicè consistens in habitu dine ad aliud: ergo oportet vt in re ipsa distinguatur ab esse absoluto. Tertiò id declaro in hunc modum, quia quando existente vno tantum albo, v.g. quod antea nulli erat simile, fit aliud album, vel illud prius habet aliquod esse reale respectuum quod antea non habebat, vel nihil habet de nouo. Hoc secundum dici non potest, aliàs relatio nihil rei est, quia si antea nihil erat, & postea nullum esse reale recipit, nunquam est aliquid: ergo necessario dicendum est illud primum: ergo illud esse respectuum quod additur, necessario debet esse distinctum ab eo cui additur, saltem modali distinctione. Nam si vnum erat & aliud nondum erat, & postea additur seu coniungitur, non possunt esse vnum & idem in re.

Quartò, nam, cum vna res dicitur similis alteri, vel vnus homo pater alterius, vel ista res denominationes merè extrinsecæ, aut sunt intrinsecæ. Primum dici non potest: ergo necessario dicendum est secundum: ergo necessaria est aliqua forma intrinsecè denominans: ergo illa necessario esse debet distincta ex natura rei, saltem modaliter à re denominata. Minor probatur primò, quia, si esset denominatio extrinsecæ, vt sic nõ esset respectiua, quia potius esset veluti applicatio formæ extrinsecæ ad subiectum denominatum, quam habitudo ipsius subiecti ad terminum extrinsecum. Secundò, quia ob hæc causam denominatio vestiti, aut loco circumdati, aut etiam agentis, non est respectiua proprio respectu prædicamentali. Tertiò & difficiliius, quia alias non minus esset relatio realis creatoris ad creaturam, quam cuiuslibet agentis creati ad suum effectum; nam extrinsecæ denominatio æquè potest intercedere. Secunda item consequentia clara est, quia denominatio intrinsecæ dicitur, quæ ab intrinsecæ forma sumitur. Vltima verò consequentia nititur in fundamento sæpe repetito: quod hæc denominatio amitti potest, & acquiri de nouo, conseruando omnem formam absolutam: ergo forma intrinsecæ & respectiua à qua sumitur, est in re aliquo modo distincta ab omnibus formis absolutis saltem modali distinctione. Atque hæc sententia ita explicata & confirmata, est probabilior cæteris, quæ in re ponunt distinctionem aliquam actualem inter relationem & fundamentum. Quæ si semel afferitur in aliquibus relationibus, cõsequenti ratione ponenda est in omnibus creatis & prædicamentalis, quia nulla est sufficiens ratio ad vtendum aliqua distinctione: vt ex dictis cõtra Scotum & Durandum intelligi potest.

Quinta opinio negans in re actualem distinctionem relationis à fundamento.

Nihilominus est alia sententia extremè his opposita, quæ negat relationem distingui in reali qua distinctione actuali à suo fundamento absoluto, sed tantum aliquam distinctionem rationis habente in rebus aliquod fundamentum. Hanc sententiam docent multi Theologi, præsertim Nominales in r.

XII.

Ocham. Gregorius, Ægidius.

distincto. 30. Ocham quest. 1. & distinct. 31. quest. 1. Gregorius distinct. 28. quæst. 2. artic. 2. & in eadem sententia aperte est Ægidius in 1. distinct. 26. quæst. 4. dum ait, relationem nullum esse proprium habere ultra esse fundamenti, neque aliquam compositionem ei adiunctam, quod non potest esse verum, nisi ratione omnimodæ identitatis in re ipsa. Eandem planè tenet Syluester in conflato quæstione vigesimo octava, dubio primo, vbi ait, relationem esse eandem rem cum suo fundamento proximo. Et quamvis addat distingui formaliter, tamen statim satis declarat, eam distinctionem solum esse rationis ex diversitate conceptuum, quatenus eadem res solitariè sumpta absolute concipitur, posita verò alia, concipitur relatiuè, nihil penitus in ea addito vel variato quo ad rem ipsam. Expressius verò & melius hanc sententiam docet & tractat Heruzus in 1. distinct. 30. artic. 1. & quodlib. 7. quæstione decima quinta, & quodlib. decimo, quæstione prima. Qui etiam declaravit, has denominationes relatiuas sumi ex consortio plurimum rerum absolutarum, & non ex peculiaribus entitatibus, aut modis ex natura rei distinctis, quos addant ipsis rebus absolutis.

Syluester.

Heruzus.

XIII. D. Thom.

Habetur hæc sententia fundamentum in Divo Thomæ opusculo quadragesimo octavo, cap. secundo, de Ad aliquid, vbi sic ait: *Cum autem dico quod similitudo Sortis habet albedinem eius vt fundamentum, non est intelligendum quod similitudo Sortis sit aliqua res in Sorte, alia ab ipsa albedine, sed solum est ipsa albedo, vt se habet ad albedinem Platonis, vt ad terminum.* Idque statim confirmat ratione supra facta, scilicet, quia aliàs non posset similitudo alicui aduenire sine eius mutatione: quæ ratio, tam probat de modo reali ex natura rei distincto, quam de propria realitate. Vnde etiam fundatur hæc sententia in illo dicto Philosophi, quinto Physicorum, textu decimo, quod ratio adueniret, ipsa immutata manente. Et simili modo sumitur eadem sententia ex Anselmo in Monolog. capit. vigesimo quarto, quem locum inferius referemus latius, tractando de relationibus non mutuis: & similis fere est apud Augustinum libro quinto, de Ciuitate Dei, capit. decimo sexto. Fauent denique huic sententiæ verba Damasceni in sua Dialecticâ, capit. quinquegesimo: *oportet ea que ad aliquid dicuntur, prius ad aliud prædicamentum reduci tanquam separatim considerata, & tunc demum vt habitudinem, & affectionem ad alterum habentia, ad ea que ad aliquid sunt, referri: quippe prius aliquid sine habitudine ac relatione esse necessè est, ac tunc habitudinem in ipso considerare*, quam Damasceni sententiam, de relationibus non subsistentibus intelligendam existimo, nam alia est de subsistentibus ratio.

Anselmus.

Augustinus.

Damasceni.

XIV.

Rationes hæc sententia præcipue sunt illæ, quibus alia opinioniones quæ distinctionem in re ponunt, improbat: nam illis seclusis, à sufficienti partium enumeratione hæc sententia concluditur. Deinde ex re ipsa, quia hæc distinctio rationis, & hic modus denominationis sufficit ad omnia quæ de rebus absolutis relatiuè dicuntur, vt videntur etiam conuincere rationes primo loco posite in principio sectionis præcedentis. Si autem hoc sufficit, superfluum est quippiã addere, nam distinctio ac multiplicatio rerum ac modorū realium fingenda aut asserenda nõ est absq; necessitate, vel ratione sufficiente.

XV.

Tertiò possumus retorquere argumentum illud de separabilitate, nam positis, v.g. duobus albis, impossibile est etiam de potentia absoluta facere vt non sint similia: ergo hæc denominatio non sumitur ex aliqua re aut modo reali distincto ex natura rei ab

utroque albo, simul sumpto. Alioqui cur repugnaret Deum auferre modum illum, si in re ipsa distinctus est? aut cur non posset impedire resultantiam talis modi? Nam si hæc est circa rem distinctam, aliqualis efficientia est, quæ sine influxu Dei esse non potest: poterit ergo Deus suum influxum suspendere, & illam resultantiam impedire. Quod aliqui argumento conuicti concedunt, vt Mairon. in 1. dist. 29. q. 2. At tunc interrogo, an illa duo albo maneat similia, necne: hoc posterius non potest mente concipi, cum retineant eandem vnitate in albedine: si verò dicatur primum, conuictum, modum illum distinctum, & resultantia quæ nunc fingitur, esse sine fundamento adinuenta, cum sine illis maneat vera similitudo. Signum ergo est, hæc denominatione non sumi nisi ab ipsis absolutis coexistentibus, & eodè modo se habentibus. Vnde, vt supra dicebam, quòd per ablationem termini cesset illa denominatio, nullum argumentum est, quòd similitudo sit aliquis modus realis ex natura rei distinctus ab albedine, sed solum est argumentum, quod ipse terminus est in re distinctus à fundamento, & aliquo modo concurret vel necessarius est ad complendam talem denominationem: hoc enim sufficit vt illo ablato cesset denominatio, etiam si nihil rei auferatur à re denominata. Ergo ex inseparabilitate relationis posito fundamento & termino, potius inferitur omnimoda identitas in re, seu (quod idem est) inferitur relatiuam denominationem nihil rei addere supra omnes res absolutas.

Quartò vrget argumentum illud, quòd res fit similibus vel æqualis alteri, sine vlla sui mutatione, per positione alterius, nam siue similitudo sit res omnino distincta, siue modus realis ex natura rei distinctus, non potest de nouo aduenire alicui absq; illius mutatione. Aliqui respondent, modum respectiuum non sufficere, vt ratione illius solius res dicatur mutari, quia non est aliquid, sed ad aliquid, & quia totum fundamentum à quo illa relatio habet suam entitatem, iam præexistit in re. Hoc verò non satisfacit, quia illa verba, scilicet, relationem non esse aliquid, sed ad aliquid, vel inuoluunt repugnantiam, vel sunt valde æquiuoca, & minime ad rem. Nam si non esse aliquid, absolute & transcendenter sumatur, sequitur planè relationem esse nihil, & esse ad aliquid, nihil rei esse, vt supra argumentabar. Si verò contractiùs sumatur esse aliquid, vt idem sit quod esse rem vel modum absolutum, petitur principium, & non soluitur, sed eluditur argumentum. Nam quamvis relatio non sit aliquid absolutum, si tamen est aliquid rei, nouum, & ex natura rei distinctum ab omni eo, quod antea erat: ergo ratione illius verè ac propriè & intrinsecè aliter se habet res, quam antea se habebat: ergo verè mutata est. Neque etiam sufficit ad vitandam mutationem, quòd totum relationis fundamentum præexistat, quia non diximus rem mutari propter fundamentum, sed propter id, quod additur fundamento, quod dicitur esse aliquid rei, & ex natura rei distinctum ab ipso. Vnde iuxta hanc sententiam non potest consequenter dici, quòd relatio habeat suam propriam, seu modalem entitatem ab ipso fundamento formaliter, sed ad summum radicaliter, quatenus ab ipso fundamento pullulat relatio, posito termino: hoc autem non excludit veram mutationem, quando quidem aliquid nouum & distinctum fit in re, etiam si ab intrinsecò manet.

Vnde aliqui tandem fatentur, per aduentum nouæ relationis seu denominationis relatiuæ fieri in re ipsa relata veram mutationem realem, non quidem per

XVI.

Quomodo aliqui negent mutari fundamentum per acquisitionem relationis.

XVII. Admittens mutari fundamentum per

per resultantiam relationis vt explicat Aristotelm.

per propriam actionem, sed per intrinsecam dimanationem. Aristotelem autem non esse locutum vniuersè de quacunque mutatione communissimè sumpta, sed de illa quæ per propriam actionem & passionem fit. Veruntamen, quamuis hæc responsio consequenter procedat supposita dicta sententia, possitq; facile defendi ad effugendum testimonium Aristotelis in citato loco 5. Physicorum, tamen per sese cõsiderata quippiam dicit creditu difficillimum, & nullo sufficienti signo aut experimèto fundatum, nimirum, quoties aliquis de nouo fit albus aut calidus, pullulare in omnibus aliis rebus calidis aut albis quæ sunt in mundo aliquid nouum & reale, verè ac propriè vnicuique inhærens. Vt enim in superioribus videtur satis probatum, ad solas illas denominationes, similis, æqualis, & huiusmodi, non est necessaria illa resultantia noui realis modi, & entitatis: scilicet autem hoc signo nullum est aliud vnde colligi possit: gratis ergo, & sine probabilitate fingitur. Accedit quòd illa qualiscunq; mutatio vel acquisitio illius noui realis modi vel entitatis, non potest esse sine efficiencia, saltem per modum resultantiæ, quia omnis mutatio, eo modo quo talis est, includit actionem proportionatam. Inquiro ergo an illa efficiencia sit ab ipso termino in fundamentum, vel ab ipso fundamento in se ipsum per naturalem resultantiam. Primum à nemine asseritur, neq; est probabile: quomodo enim terminus ageret simul in res penè infinitas, & quantumcunq; distantes? Item, quia si ita fieret relatio, nihil ei deesset, quominus per propriam actionem, & per se fieret ab extrinseco agente. Denique, quia relatio intrinsecè conuenit rei posito fundamento & termino: non ergo pendet ex efficiencia extrinseci agentis. Secundum etiam improbari potest, quia talis efficiencia, etiam si fit ab intrinseco principio, erit per propriam actionem, & cõsequenter per propriam mutationem, quia licet talis resultantia non sit nisi posito termino, id solum erit quia terminus est aut necessaria conditio, vt relatio resultet, aut quasi obiectum specificans, sine quo esse non potest: hoc autem non obstat, quominus resultantia quæ fit ex fundamento, sit per propriam actionem, quæ in tali subiecto fit absq; alia actione, quæ tunc in illo interueniat. Sicut descendus deorum naturaliter resultat ex grauitate lapidis ablato impedimento, & nihilominus sit per propriam actionem & mutationem. At deniq; hic habet locum argumentum sæpe tactum, quod talis resultantia, & qualiscunq; efficiencia non potest esse sine concursu Dei, quem ipse potest suspendere. Et quamuis ponamus illum suspendere, & consequenter nullam interuenire resultantiam realem, adhuc intelligemus res esse similes, vel æquales, positis talibus extremis: ergo signum est nullam talem resultantiam vel mutationem interuenire.

Tractatur opinio distinguens inter esse in, & esse ad relationis.

XVIII. Quapropter alij vt huic difficultati respondeant quadam distinctione vtuntur: & posset hæc referri vt sexta opinio in præsentii questione, quam tractamus de distinctione relationis & fundamenti. Distingunt ergo in relatione esse in, & esse ad: & dicunt relationem secundum esse in, nõ resultare propriè, nec pullulare à fundamento, sed resultare tantum secundum esse ad vt ad: & id circo non mutari fundamentum per talem resultantiam, quia res non mutatur nisi per id, quod de nouo ei inest, atq; ad eò

A secundum esse in. Ex quo distinctione planè efficitur, relationem secundum esse in, non distingui ex natura rei à fundamento, quia necessario conuenit illi, etiam atqueam terminus existat, seu independenter à termino: at verò esse ad, distingui ex natura rei, ideoque posse resultare ex fundamento posito termino.

Quapropter hæc sententia multa inuoluit impossibilia, & quæ nõ satis intelligi possunt. Primum, quia ex illa sequitur, in vna & eadè relatione distinguenda esse actualiter & ex natura rei, esse in, & esse ad, nam esse in, dicitur esse in re idem & indistinctum à fundamento, esse autem ad, dicitur actu distinctum in re à fundamento: ergo esse in, & esse ad, erunt inter se actu distincta, nam quæ ita comparantur ad vnum tertium, vt vnum sit idem cum illo, aliud verò minime, neq; etiam inter se possunt esse idem. Consequens autem est impossibile, quia esse in, & esse ad, comparantur tanquam superius & inferius, seu tanquam commune vel transiens, & modus determinans seu modificans illud, quæ impossibile est esse in re distincta, vt in superioribus traditum est.

Secundum inconueniens est, quia sequitur, esse ad relationis realis creatæ vt sic, non esse accidens alicuius, & consequenter non constitucere verum accidens reale, quod est contra rationem huius prædicamenti. Sequela patet, quia illud esse ad, non includit essentialiter esse in, cum ab illo ex natura rei distinguatur, & prædicatur. Item quia si illud esse ad, esset accidens alicuius, illud afficeret, & de nouo ei adueniret, & ita redit difficultas quam tractamus, quod nimirum ex resultantia ipsius esse ad, mutaretur res seu fundamentum ex quo resultat. Sed aiunt, esse ad vt ad, non esse aliquid reale, & ideo mirum non esse quod neq; sit accidens, neq; in fit, neq; immutet relationum quod denominat. Sed hoc, neq; est verè, neq; consequenter dictum, si vniuoce terminis vtamur, & præsertim iuxta dictam sententiam, quæ supponit, relationem realem esse aliquid in re ipsa, quod in rebus sit, & secudum aliquid sui in re ipsa à fundamento distinguatur. Quamuis enim loquendo de esse ad, vt attribuitur relationibus rationis, illud non sit aliquid reale, tamen vt infra ostendam, illud solum æquiuocè, vel ad summum secundum analogiam quandam proportionalitatis, appellatur esse ad, de quo nunc nõ est sermo, sed de vero esse ad, quod reale prædicamentum fundamentis constituit: illud autem non potest non esse aliquid reale: aliàs quomodo posset verum accidens reale constitucere? Aut quomodo posset relatio esse intrinseca forma referens suum subiectum ad terminum, si non afficeret illud secundum propriam rationem suam, & cõsequenter etiam secundum ipsum esse ad?

Et confirmatur, nam quoad hoc eadem est fere ratio de ipso esse in, potest enim æquiuocè vel analogicè sumi, vt attribuitur entibus rationis, sic enim dicitur cæcitas esse in oculo: ergo vt sic esse in, non dicit aliquid reale: nihilominus tamen verum esse in reale est, quod accidens reale constituit. Similij ergo modo philosophandum est de vero esse ad, quod nimirum sit quippiam reale, vnde fit, vt necessario esse debeat aut intrinsecè subsistens, quod dici non potest de relatione accidentali, aut intrinsecè inhærens, quod intendimus. Igitur, si esse ad relationis realis est quid distinctum ex natura rei à fundamento talis relationis, etiam esse in proprium & intrinsecè talis relationis, etiam distinctum, vel e conuerso, si nullum esse in relationis distinguitur ex natura à fundamento,

XIX. Quot inconuenientes ex illata opinione oriuntur.

Primum.

B XX. Secundum.

XXI.

neque esse ad, distinguetur. Vnde tandem argumentor, quia impossibile est, ut relatio secundum esse ad, resulteret à fundamento, tanquam quid reale ex natura rei distinctum ab ipso, quin illud ipsum reale, quidquid est, alicubi inest, nam vel in se existit, & sic erit subsistens; vel ab aliquo sustentatur, & ita illi inerit: ergo vel inest in termino, quod dici non potest, ut per se notum est, vel inest in proprio subiecto seu fundamento, & ita ab illo distinguetur tale esse ad, etiam secundum proprium esse in, quod intrinsecè includit. Est ergo vana illa distinctio ad præsentem rem explicandam, nec per illam vitatur difficultas tacta, quod per relationem resultantem mutetur aliquo modo res relata, si relatio secundum proprium esse reale est aliquid ex natura rei actualiter distinctum à suo fundamento.

Quinta sententia conuenienter exposita approbatur.

XXII.

Inter has ergo sententias mihi maximè probatur quinta, quam Heraclitus, & nonnulli alij Thomistæ docuerunt, à quorum sensu fere nihil discrepat Nominales, & Aristoteles, & D. Thomas multum fauent ut vidimus. Hæc tamen sententia ita est interpretanda, ut nō intelligatur, rationem formalem relationis nihil esse, aut denominationem relatiuum esse merè extrinsecè sumptam ab aliqua forma absoluta: iuxta hunc enim sensum omnino euerteretur, & è medio tolleretur reale prædicamentum ad aliquid. Sed intelligendum est, relationem quidem dicere formam aliquam realem, & intrinsecè denominantem proprium relatiuum, quod constituit: illam verò non esse rem aliquam, aut modum, ex natura rei distinctum ab omni forma absoluta, sed esse in re formam aliquam absolutam, non tamen absolutè sumptam, sed ut respicientem aliam, quam denominatio relatiua includit seu connotat. Ita ut similitudo, verbi gratia, aliqua forma realis sit existens in re quæ denominatur similis: illa tamen nō sit in re distincta ab albedine, quantum ad id, quod ponit in re quæ dicitur similis, sed solum quantum ad terminum quem connotat: & ita similitudo in re non est aliud, quam ipsamet albedo ut respiciens aliam albedinè, tanquam eiusdem rei similis rationis. Atque hæc distinctio rationis sufficit, tum ad diuersas loquendi formas, tum etiam ad prædicamentorum distinctionem: nam ut supra diximus, prædicamentalis distinctio interdum est sola distinctio rationis cum aliquo fundamento in re, ut de actione etiam, & passione, & de alijs prædicamentis inferrius dicemus. Atque hæc sententia magis declarabitur, tum ex solutionibus argumentorum, tum etiam ex sequentibus sectionibus.

Fundamentis aliarum opinionum satisfis.

XXIII.

Fundamenta ergo primæ, secundæ, tertiæ, & sextæ opinionis, inter eas referendas & impugnandas tacta sunt, & soluta: neque aliquid aliud argumentum occurrit, quod in fauorem earum difficultatem aliquam ingerere possit, cui satisfacere necesse sit. Solum ergo supersunt soluenda argumenta quartæ opinionis. Et primum quidem de separabilitate relationis à fundamento iam solutum est: negamus enim, relationem separari vnquam à fundamento secundum aliquid reale, quod ei intrinsecum sit. Sed solum contingit separari aut destitui terminum: quo ablato cessat etiam relatiua denominatio, non quia aliquid rei vel realis modi auferatur ab ipso relatiuo, sed quia denominatio relatiua includit aliquo modo terminum, sine quo nō manet actualiter, sed fun-

damentaliter tantum, seu in proxima aptitudine. Ad secundum respondetur, esse relationis in re non esse aliud ab esse fundamenti, ratione tamen distingui quatenus illudmet esse concipitur ut includens aliquo modo, seu connotans terminum quem respicit. Ad tertium respondetur, quando vnum album de nouo fit, nihil rei de nouo addi alteri albo, ut declaratum & probatum est. Neque inde sequitur relationem similitudinis nihil esse, sed solum sequitur non esse aliquid distinctum ab albedine, quæ antea inerat tali rei alba. Cum autem instatur, quia prius in tali re alba non erat similitudo, & postea est similitudo: ergo vel similitudo nihil rei est, vel aliquid rei de nouo est in illa realba. Respondetur negando consequentiam quoad vtramque partem, nam præter illa duo membra est aliud tertium, nimirum aliquid rei esse de nouo, non in re quæ prius erat alba, sed in termino; qui de nouo factus est albus: quem terminum aliquo modo includit seu connotat illa res, quæ est similitudo sub ratione & conceptu similitudinis, & non sub ratione albedinis. Ad quartum respondetur, has denominationes respectiuas, non esse merè extrinsecas, sed rectè ibi probatur. Vnde consequenter concedimus, huiusmodi denominationem esse ab aliqua forma intrinseca, includendo tamen seu connotando aliquam aliam extrinsecam in extrinseco termino. Ac propterea negatur vltima consequentia, nimirum, hanc formam, sic denominantem intrinsecè cum habitu dine ad extrinsecum, debere esse ex natura rei distinctam saltem modè, ab omni forma absoluta: nam supposito termino extrinseco ipsamet forma absoluta secundum rem sufficit ad eam denominationem tribuendam, quæ auferri, vel cessare potest per solam ablationem extrinseci termini, ut dictum est.

Satisfis argumentis ex sectione prima relictis.

XXIV.

Ex his etiam quæ in hac sectione dicta sunt, soluta emanant multa ex argumentis propositis in principio sectionis præcedentis. Nam quod ad primum attinet, iam explicatum est quomodo ipsum esse ad relationis realis & accidentalis, sit aliquid in re ipsa quæ referri dicitur. Falsumque est, esse ad vniuocè dicti de relationibus rationis, & realibus. Falsum item est, verum esse ad posse ita prædicari ab esse in, ut illud intrinsecè non includat: ad eum modum quoniam in superioribus diximus, modos entis non posse ita prædicari ab ente, quin illud in se claudat. De secundo item argumento, nimirum, quod relatio adueniat sine mutatione fundamenti, satis dicta sunt; concedimus enim, in de rectè concludi, relationem non esse aliquid in re distinctum à fundamento, non tamen non esse aliquid rei. Vnde ad tertium negatur prima consequentia, scilicet, relatio nihil est præter absoluta: ergo simpliciter nihil est, si in antecedente illa particula præter indicet actualem distinctionem ex natura rei. Nam licet relatio nō sit aliquid in re distinctum ab absolutis, potest esse aliquid ratione distinctum: & idem nō sequitur quod sit simpliciter nihil. Neque refert, quod relatio ut relatio præcinditur ad absolutis, quia neque præcinditur ut aliquid per rationem conficitur, neque etiam ut aliquid in re ipsa præcisum & distinctum, sed ut aliquid verum & reale ratione sola præcisum: sæpe enim distinctio est rationis inter extrema vera & realia, quæ ad prædicamenta constitueda sufficit. Vnde probationes omnes, quæ in illo tertio argumento afferuntur, viles sunt ad declarandum, quomodo relatio realis nō addat rebus absolutis rem, vel realem modum, ex natura rei distinctum ab ipsis,

Primò.

Secundò.

Tertiò.

ab ipsiſ, non tamen quicquam valent ad concludendum huiusmodi relationem nihil omnino eſſe.

XXV.

Duo tamen in illis argumentis cauenda ſunt. Primum eſt, cum dicitur denominatione reſpectiua conſurgere ex coeſſentia plurium abſolutorum abſq; vlla reali additione, nō eſſe intelligendum illam denominationem æquē ac ſimul ſumi ex pluribus formis abſolutis, vna intrinſeca, & altera extrinſeca. Sed intelligendum eſt, illam denominationem requirere quidem cōſortium, ſeu coeſſentiam talium rerum ſeu formarum: tamen in vnoquoq; extremo ſumi à propria forma vt reſpiciente aliam, quæ vt ſic habet rationem relationis, quamuis in re nō ſit alia ab ipſa forma abſoluta. Secundō (propter exemplum quod ibi adducitur de Deo quatenus denominatur dominus, vel creator, &c.) cauēdum eſt, ne quis exiſtimet huiusmodi denominationes eſſe eiſdem modi & rationis in omnibus: ſed enim verum eſt nō poſſe iuxta communem doctrinam, quæ diſtinguit relationes in mutuas & non mutuas: quæ diſtinctio nulla eſſet, ſi prædictæ denominationes omnes eſſent eiſdem modi in omnibus extremis. Quæ autē ſit hæc diuerſitas, non eſt facile ad explicandum iuxta doctrinam ac ſententiā quam defendimus. Quapropter de hac re erit inferius ſpecialis Sectio inſtituenda: nunc ſolum dicimus, quando in re denominata eſt aliquid propriū & proportionatum fundamentū talis denominationis, tunc prouenire ex propria relatione reali: quando verō attribuitur rei ſine tali fundamento, tunc denominationem eſſe extrinſecam ſeu rationis

Notabile.

IV

A 1. & ſequi videtur ibi Deça quæſt. 1. notab. 4. & Ferrar. 4. contra Gent. c. 14. & expreſſius Soncin. 5. Metaph. quæſt. 26. concl. 2. qui afferunt alia teſtimonia D. Thomæ. Fundamentum eorum eſt, quia definitio relatiuorum quam Ariſtoteles tradit, & proprietates omnes quæ ad illam conſequentur, æquē conueniunt uni relationibus rationis, ac realibus. Patet, nam relatiua eſſe dicuntur, quorum totum eſſe, eſt ad aliud ſe habere: hoc autem omnino & propriiſſimē conuenit reſpectibus rationis, nam, licet eſſe eorum ſit magis imperfectum ac diminutum, quam eſſe relatiuorum realium, tamen illud eſſe qualecunq; eſt, tam propriē conſiſtit totum in habituſine ad aliud, ſicut eſt relationis realis. Vnde ſit, vt relatio rationis nec cognoſci poſſit, nec defini ſine habituſine ad aliud, æquē ac relatio realis.

Sola relatio realis prædicamentum Ad aliquid conſtituit.

Nihilominus dicendum eſt, ſolas relationes reales pertinere ad conſtitutionem prædicamenti ad aliquid, quod eſt ſatis euident ex iſis, quæ in ſuperioribus tradita ſunt de conceptu entis, & de diuiſione eius in nouem genera ſumma. Offendimus enim ens non ſolum non eſſe vniuocum ad ens reale & rationis, verum etiam non habere vnum conceptum communem illis, etiam analogum, ſed vel eſſe æquiuocum, vel ad ſummum, analogum analogia proportionalitatis. Et hac ratione etiam diximus, obiectum ad æquatum & directum Metaphyſice non eſſe ens commune ad reale & rationis, ſed ad reale tantum: & hoc etiam oftēdimus, diuidi in decem ſuprema genera. Cum ergo relationes rationis non ſint entia realia, & conſequenter nec vera entia, non poſſunt ad prædicamentum ad aliquid, quod reale eſt, pertinere. Adde præterea, non poſſe habere vniuocam cōuenientiam cum relationibus realibus, ſi ſupponamus illas eſſe vera entia realia, vt ſupra ex communi ſententia ſuppoſitum eſt, & in diſcurſu huius materiæ paulatim declarabitur, & probabitur. Ratio autem eſt, quia cum ens rationis nihil ſit, non poſſet habere veram ſimilitudinem ac conuenientiam cum ente reali, in qua conuenientia fundari ſolet vniuocatio & vnitas conceptus: ergo nec poſſet aliquid verus conceptus & eſſentialis eſſe communis enti reali & rationis. Et ideo meritō Soncin. 4. Metaph. quæſt. 5. & 6. approbat dictum Heruzii (quanquam errore typographi tribuatur Henrico) quodlib. 3. quæſt. 1. artic. 1. in ſine, non magis poſſe ens eſſe vniuocum ad ens reale & rationis, quam ſit homo ad hominem viuum & mortuum. Habet autem hoc dictum eadem rationem veritatis in ente in communi, & in taſi ente, ſcilicet relatione, quia ſicut ens rationis non eſt verum ens, ſed fictum, ita ſicut rationis non eſt vera relatio, ſed ficta, vel quaſi p̄ſita per intellectum.

III.

Heruzius.

IV. Obiectioni factaſſi.

Henricus.

SECTIO III.

Quotuplex ſit relatio, & que ſit vere prædicamentalis.

I.



Ec dubitatio proponitur propter difficultatem taſtam in quarto argumento in prima ſectiōe propoſito. Ad quam expediendam nonnullæ diſtinctiones relatiuorum præmittendæ ſunt, ac declarandæ, vt ſecluſiſſis, quæ ad hoc prædicamentum non pertinent, concludamus qualē poſſit eſſe genus accidentis realis ab alijs diuerſum, & propriū prædicamentum ad aliquid conſtituens.

Prima diuiſio relationis, in realem, & rationis.

II.

Primō ergo diuidi ſolet relatio in eam quæ realis eſt, vel tantum rationis: quam aliqui ita interpretantur, vt doceant, genus prædicamenti ad aliquid, vttramque relationem ſub ſe continere, ac propterea illam diuiſionem eſſe vniuocam, imō & generis in ſpecies. Cui ſententiæ videtur fauere Diuus Thom. 1. par. quæſt. 28. artic. 1. vbi ſic inquit, *Conſiderandum eſt, quod ſolum in ius que dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliquæ ſecundum rationem tantum, & non ſecundum rem.* Sentis ergo ea que ſecundum rationem tantum referuntur, verē ac vniuocē eſſe ad aliquid, nam ſi tantum eſſet fermo de denominatione æquiuoca vel analogæ, non tantum in his quæ ſunt ad aliquid, ſed etiam in alijs generibus inuenirentur aliqua ſecundum rationem tantum, vt cœcitas in qualitate, & ſic de alijs. Idem ſumi poſſet ex artic. 2. cuiusdem quæſt. & ex quæſt. 13. artic. 7. & quodlib. 1. artic. 2. quodlib. 9. artic. 5. & quæſt. 2. de potent. art. 5. & ſæpē alibi. Vnde Caietan. dictis loeis 1. part. apertē ſentit, ipſum eſſe ad, vniuocē dici de relatione reali, vel rationis, quod antea videtur docuiſſe Capreol. in 1. diſtin. 33. quæſt.

C & completo conceptu relationis, de quo procedit ratio facta, quia in huiusmodi conceptu relationis realis includitur, quod ſit verum ens, & accidens reale: non tamen ita procedit de præſcio conceptu ipſius modi ſeu conſtitutiui relationis, qui per hæc vocem ſignificatur, *eſſe ad*, quia talis conceptus per ſe præſcindit à ratione entis & accidentis. Quo ſenſu videntur locuti citati auctores: cum quibus videtur ſentire Henricus quodlib. 9. quæſt. 3. vbi de hac materia obſcuriſſimē diſputat: inter alia verō ait: *Eſſe ad aliud ex ſe nullam recipit diſtinctionem aut diuerſitatem, ſiue fuerit in diuiniſ, ſiue in creaturis, ſiue in relationibus ſecundum rem, ſiue in relationibus ſecundum rationem.*

Verum

Veruntamen contra hanc evasionem eandem vim habet ratio facta, nam vel illud esse ad, prout est modus constitutus relationem realem, est etiam realis modus, vel est tantum ens rationis: hoc secundum dici non potest, alioqui relatio realis non habet proprium & formale constitutum reale, quae est implicatio in adiecto: quomodo enim potest ens reale ut sic, per id quod reale non est constitutum? de qua re diximus multa superius disp. 2. tractando de modis contrahentibus ens. Si autem illud esse ad in relatione reali est modus realis: rursus interrogo, an in relatione rationis sit etiam verus & realis modus, vel tantam per intellectum constitutus. Primum dici non potest, quia repugnat relationi rationis, de cuius essentia est vt non dicat habitudinem in re existentem, sed in mentis comparatione seu denominatione. Item quia contradictionem implicat, quod ens sicut existens tantum obiectiue in intellectu, per modum realem & in re ipsa existentem constituitur: est ergo illud esse ad in relatione rationis purum ens rationis. Ergo sicut non potest dari conceptus communis vel vniuersus ad ens reale & rationis, vel ad relationem realem & rationis secundum completum conceptum relationis, ita neque esse ad, ut sic praecise conceptum, potest dicere vnum commune conceptum & vniuersum ad esse ad relationis realis & rationis, quia non magis potest esse inter haec verasimilitudo & conuenientia, quam inter quaelibet alia entia realia & rationis. Nec magis potest in his, quam in ceteris intelligi qualis sit ille conceptus abstractus ab ente reali & rationis, aut qualis esse possit contradictio vel determinatio talis conceptus ad ens reale per modum realem, & ad ens rationis per modum rationis.

V.

Sola relatio realis est proprie ad aliquid.

D. Thomas locus explicatur.

Dicendum ergo est solam relationem realem esse vere & proprie ad aliquid: relationem autem rationis non esse, sed concipi ac si esset ad aliquid, ideoque solas relationes reales ad proprium praedicamentum ad aliquid pertinere: relationes autem rationis non constitui in reali praedicamento, sed per analogiam, & proportionem ad veras relationes declarari, vt magis in particulari dicemus in disputatione vltima huius operis. Neque D. Thomas in citatis locis oppositum intendit: nunquam enim dixit, aut relationem rationis esse vniuersum relationem cum reali, aut esse ad aliud non esse aliquid reale in relatione reali, sed solum dixit, naturam relationis realis talem esse, vt per similitudinem & proportionem ad illam possint entia rationis per modum relationum, ad intellectum confingi cum aliquo fundamento in re, potius quam per modum quantitatis, vel qualitatis, &c. Quod ait, ex eo prouenire, quod relatio vt relatio solum significat respectum ad aliud. Vbi illa particula *solum* non excludit concomitantia: vnde neque excludere potest transcendentalem rationem entis, vel accidentis, si relatio accidentalis sit. Quia vero relatio quatenus praecise concipitur, aut significatur vt est ad aliud, non concipitur nec significatur ex pressè vt inherens, ideo ait D. Thomas vt sic solum dicere respectum ad aliud, non quia in re ipsa non sit aliquid in se, vel in subiecto existens, sed quia in tali modo concipiendi & significandi nihil aliud exprimitur. Et inde etiam fit, vt facilius possint entia rationis secundum illum modum habitudinis concipi, non quod in tali relatione sit vera habitudo, seu verum esse ad, tale quale est in relatione reali, sed quia ad instar ferè proportionem eis concipitur. Vnde idem D. Thomas postquam dixit relationem secundum propriam relationem solum significare respectum ad aliud, subdit hunc

A respectum aliquando esse in ipsa natura rerum, aliquando vero esse solum in apprehensione rationis conferentis vnum alteri. Ad rationem autem illius sententiae facile respondetur, negando, propriam rationem relationis vere reperiri in relatione & rationis, quia in tali relatione nec est vera habitudo, nec verum esse ad aliquid, sed solum apprehenditur ac si esset ad aliquid.

Secunda diuisio relationis, in secundum dici, & secundum esse.

Secunda diuisio relationis est in relationem secundum esse, & secundum dici. Quae diuisio fundamentum habet in Aristotele ca. de Ad aliquid, vbi prius tradit definitionem communem relatiui secundum dici, postea vero tradit propriam definitionem relatiuorum secundum esse. Relatio ergo secundum dici, definitur solet, quod sit res quae concipitur & explicatur, seu dicitur per modum respectus, cum in re ipsa verum respectum non habeat: relatio autem secundum esse, dicitur, quae reuera habet proprium esse cum habitudine ad aliud.

Ex quo aliqui, & non sine verisimilitudine opinati sunt, relationem secundum dici, esse eandem cum relatione rationis. Quod significat Henricus quodlib. 3. q. 4. ex Auicenna lib. 3. suae Metaphys. dicente, relationem secundum dici, esse illam, quae solum habet esse in intellectu, & conuenit rebus quae non sunt simpliciter & absolute ad aliquid, sed solum secundum quod ab intellectu concipiuntur. Et videtur hoc consentaneum rationi, nam sicut concipimus, ita loquimur: relationes autem secundum dici non alia de causa sic appellantur, nisi quia ita à nobis dicuntur aut explicantur, ac si relationes essent, cum tamen non sint: ergo ille modus loquendi de his relationibus, supponit modum concipiendi nostrum, ex quo nascitur, nimirum, quod haec concipiuntur à nobis cum relatione & habitudine, seu per modum relationis & habitudinis, cum vere & in re habitudinem non habeant: sed in hoc consistit ratio & essentia relationis rationis: ergo relatio secundum dici idem est quod relatio rationis.

Sed nihilominus communiter non ita intelligitur haec diuisio, nam relatio rationis eo modo quo est, censetur esse relatio secundum esse sibi proportionata, vt patet de relatione generis, speciei, & similibus, quia eo modo quo haec cogitantur, non solum dicuntur, sed etiam sunt ad aliquid. Et de conuerso relatio secundum dici non limitatur ad relationem cum rationis, sed dicitur de quacunque reali re, cuius esse sit absolutum, & à nobis non nisi per modum habitudinis seu relationis relatiue explicatur. Sic enim diuinam omnipotentiam dicimus esse relatiuam secundum dici, non propter relationem rationis quam in illa fingamus, sed quia illam non concipimus, nec explicamus, nisi cum concomitantia alterius ad quod est potentia, & per modum habentis habitudinem ad illud. Vnde, licet verum sit, hunc modum dicendi seu loquendi de relatione secundum dici, supponere modum concipiendi, tamen ille modus concipiendi non est talis, vt ex illo necessario resultet vel apprehendatur relatio rationis, quia non est conceptus reflexiuus aut comparatiuus, sed est conceptus directus rei absolute, imperfectè tamè concepte ad modum earum rerum quae habent habitudinem ad alias: in quo modo concipiendi non attribuitur ipsi obiecto cognito habitudo vlla, nec realis, nec rationis, sed solum ex parte concipientis fit conceptus per quandam imitationem & analogiam ad conceptus rerum respectiuarum. Sicut quando à nobis concipitur res

VI.

VII.

Relatio secundum dici explicatur ab aliquibus. Henricus. Auicenna.

VIII.

Vera essentia relationis locum dicit.

spiritualis instar corporeæ, non attribuius obiecto corporeitate realem, alias falsa esset cõceptio, neq; etiã fingimus aut cogitamus in illo obiecto aliquod ens rationis; quale enim illud esset? Solum ergo concipimus vnam rem per analogiam ad aliam. Sic igitur interdum concipimus rem absolutã instar respectiue, & de illa ita loquimur ac si respectiua esset, & ideo dicitur esse relatiua secundum dici tantum. Vnde cõstat, relationes tantum secundum dici extra genus relationis esse, nec per se posse pertinere ad prædicamentum ad aliud, imo sub eã ratione ad nullum prædicamentum pertinere, nam ex eo quod res à nobis imperfectè concipiatur aut dicatur, non accipit peculiarem naturã, ratione cuius debeat in peculiari prædicamento collocari. Et ideo Aristoteles in prædicamento ad aliud, vt ibi Boetius, & alij notarunt, exclusa priori definitione relatiuorum, quæ relatiuis etiam secundum dici cõmuni erat, posteriori addidit, quæ propria est relatiuorum secundum esse.

IX.

Sunt verò qui existunt diuisionem hanc relationis secundum dici, & secundum esse, coincidere cum alia partitione relationis in transcendentalem, & prædicamentalem, ita vt relatio transcendentis tantum sit relatio secundum dici, omnis verò relatio secundum esse, prædicamentalis sit (de creatis loquimur.) Hæc verò sententia licet in ore ferè omnium circumferri videatur, mihi non probatur. Opinor enim relationes transcendentales includere in re ipsa & in suo esse veras & reales habitudines, quod paulò inferiùs ostendam: relationes autem quæ tantum sunt secundum dici, propriè & in rigore sumptas distinguui ab omnibus relationibus secundum esse, siue transcendentales sint, siue prædicamentales. Non enim requirunt in re sic concepta, seu relatiuè denominata veram aliquam habitudinem, quæ ratione sui esse illi conueniat, sed tantum denominationem ex modo nostro concipiendi & loquendi, vt à nobis explicata est. Vt in exmplo posito de potentia Dei probabilius est nõ includere respectum etiam transcendentem, etiam si relatiua secundum dici appelletur. Igitur relatio secundum dici tantum, nõ est idem quod relatio transcendentis: imò ab illa etiam distinguitur, si cù præcisiõne sumatur, prout sumi debet. Quod idè addo, quia etiam relatio transcendentis potest dici relatio secundum dici, quia etiam de ea loquimur ad modum relatiuorũ, imò & relatio prædicamentalis erit relatio secundum dici, quia etiam ipsa dicitur cù habitudine ad aliud. Vt ergo propriè fiat diuisio, sumi debet relatio secundum dici cum exclusionè & præcisiõne, ita vt solum in ipso dici, habitudinem habere videatur, in esse tamen nullam habeat, nec transcendentem, nec prædicamentalem. Dices: Si res sit tam absoluta, vt in esse nullam habeat habitudinem etiam transcendentem, cur necesse erit concipi vel dici cum habitudine, cùm vnaquæq; res possit concipi eo modo quo est absq; omni eo quod est extra essentiam eius. Respondetur, id sæpè prouenire ex nostro modo imperfecto concipiendi, quia non valeamus concipere res, prout ipse sunt. Ad do præterea interdum contingere, vt res etiam perfectè conceptæ, cognosci non possint sine concomitantia aliarum, etiam si sint extra essentiam eius, non propter habitudinem aut dependentiam, sed propter aliam altiorem connexionem in ratione cause eminenter continentis suos effectus; quo modo adiunt Theologi non posse Deum perfectè videri aut comprehendere, quin in eo cognoscantur creaturæ: de quo aliàs.

A Tertia diuisio in relationem transcendentalem, & prædicamentalem.

TERTIO ac præcipuè diuiditur relatio realis & secundum esse, in transcendentem & prædicamentalem, quæ diuisio maximè necessaria est ad concludendum & declarandum id quod in præsentis sectione intendimus. Haec enim solum constat, relationem pertinentem ad hoc prædicamentum ad aliud, debere esse realem & secundum esse: nunc autem videndum superest, an omnis relatio huiusmodi ad hoc prædicamentum pertineat. Ex quo verò argumento in prima sectione proposito cõstat, non omnem habitudinem realem & secundum esse, posse ad vnum definitum prædicamentum spectare. Et idè proponitur hæc diuisio, qua significatur esse certum quendam modum realis habitudinis habentem particularem ac definitum essendi modum, qui peculiare genus entis cõstituit, & huiusmodi esse relationes prædicamentales. Præter has verò esse alias habitudines, veras etiam & reales, essentialiter pertinentes ad varia, & ferè ad omnia genera entium, quæ propterea transcendentales dicuntur, & à prædicamentibus distinguuntur, quia ad certũ aliquod prædicamentum nõ pertinent, sed per omnia vagantur.

In primis ergo diuisio sic explicata quoad singula membra probanda est. Quod enim dicitur quædam relationes prædicamentales, ex recepta diuisione prædicamentorum supponimus, & ex communi omnium sententia, vt in prima sectione dictum est. Quod verò præter has dentur relationes transcendentales, quæ non sint tantum secundum dici, sed veræ & reales habitudines secundum esse, satis probatur inductione & discursu factõ in illo quarto argumento sectione prima proposito. Et potest confirmari, nam in genere substantiæ materia & forma habent inter se veram & realem habitudinem essentialiter inclusam in proprio esse illarum, & idè vna definitur per habitudinem ad aliam, & inde accipiunt specificationem suam. Eademque ratio est de potentis accidentibus per se primò institutis & ordinatis ad suos actus: & de habitibus operatiuis, de quibus supra ostensum est, natura sua specificari per habitudinem ad actus vel obiecta, quia nimirum in suo esse includunt veram habitudinem ad actus, & illis mediantibus ad obiecta: ergo hi respectus transcendentales sunt veri, & secundum esse reale earum rerum quibus conueniunt. Quocirca, sicut inductio facta nititur in communioribus, magisque receptis sententiis, ita hæc doctrina communiter à Doctõribus approbata cõfenda est. Præsertim verò in fauorem eius notanda sunt verba D. Thomæ 1. p. q. 28. art. 1. vbi sic scribit: *Ea que dicuntur ad aliud, significant secundum propriam rationem, solum respectum ad aliud, qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rei, vt potest quando aliqua due res secundum naturam suam ad inuicem ordinatæ sunt, & inuicem inclinationem habent, huiusmodi relationes oportet esse reales, sicut in corpore graui est inclinatio & ordo ad locum medium: vnde respectus quidam est in ipso graui respectu loci medij, & similiter est de aliis huiusmodi.* Hæc enim ratio Diui Thomæ quæ ad maximè procedit de respectu transcendentali; nam, secundum illum præcipuè, inueniuntur res ad inuicem ordinatæ. Et quidem exemplum D. Thomæ optimè intelligitur, ac verificatur de respectu transcendentali, nam grauitatis inclinatio & propensio ad locum medium, non pertinet ad prædicamentum relationis, sed qualitatis, nam est propria essentia talis qualitatis.

X.

XL

Relationes secundum dici, diuersæ sunt à prædicamentibus & transcendentibus.

Dices,

XII. Obiectio. Dices. Nullus realis respectus includitur in conceptu rei absolutæ, sed hic respectus transcendentalis includitur in conceptu rei absolutæ: ergo non est verus respectus secundū esse, sed tantum secundū modum loquendi & concipiendi nostrū: hoc enim possitimum argumento nituntur, qui ita sentiunt de his respectibus transcendentalibus, vt solum in verbis consistere arbitrentur. Aliqui verò respondent, & sumi potest ex Scoto in 4. d. 12. q. vnica huiusmodi respectus consequi ad res absolutas, non verò esse de intrinseca ratione illarum. Hac enim de causa negat Scotus, inhærentiā aptitudinalem esse de essentia accidentis, quia est verus respectus. Iuxta quam responsionem, hic respectus non esset extra latitudinē prædicamenti ad aliquid, vnde nec possent dici proprie transcendentales, neq; à prædicamentibus distinguī, quia non est contra rationem determinati prædicamenti, vt res in illo contentæ consequantur ex rebus aliorum prædicamentorum, si non sunt de essentia earum, sed proprietates consequentes illas. Melius tamen respondetur cum Caietano de ente & essent. c. 7. q. 15. non esse contra rationem rei absolutæ, vt in sua essentiali ratione includat respectū transcendentalem, suæ naturæ proportionatum, nā reuera inhærentia aptitudinalis non est proprietas consequens naturam accidentis, sed est de intrinseca essentia eius, vt in superioribus ostensum est. Quinimò verisimile est, in entibus creatis nullum esse ita absolutum, quin in sua essentia intimè includat aliquem transcendentalem respectū, salte quatenus est ens per participationem, per se essentialiter pendens ab ente per essentiam. Nam licet ipsa actualis dependentia sit aliquid ex natura rei distinctū ab ipso ente creato, tamen ipsa aptitudo & necessitas dependendi est intrinseca & essentialis illi: non videtur autē posse concipi, aut esse sine transcendentali respectu & habitudine ad illud à quo pendet: in quo respectu maximè consistere videtur potentialitas & imperfectio entis creati vt tale est.

Prima responsio.

Scotus.

Verior responsio. Caietan.

XIII.

Quidquid verò sit de completis entibus vt sunt integræ substantiæ, præsertim simplices & immateriales, quæ inter creata entia videntur maximè absoluta, ex reliquis omnibus, quæ in completa dicuntur, nullum est ita absolutum, vt non includat essentialiter aliquem transcendentalem respectum. Et ratio est, quia omnia illa ex natura sua sunt instituta ad aliud, seu propter aliud, nam materia est propter formam, forma verò est ad actuandam materiam & complementum compositum, & accidens est ad substantiā, potentia ad actum, & actus propter obiectum, & sic de reliquis. Vnaquæq; autem res accipit modum entitatis accomodatō suo primario fini & institutioni: quia ergo omnes hæ res per se primò ordinantur ad alias, idēo talem modum entitatis accipiunt, vt intimè includant habitudinem ad aliud, & hæc est propria habitudo seu respectus transcendentalis, sunt ergo inter reales habitudines veras, & secundū esse aliquæ transcendentales s; ad speciale prædicamentū reuocari non possunt, & idēo à prædicamentibus distinguunt.

SECTIO IV.

Quomodo differat prædicamentalis respectus à transcendentali.

I.

SED iam occurrit magna difficultas in explicanda differentiā inter hos duos ordines respectuum & consequenter in explicanda ratione, ob quam necesse sit præter transcendentales respectus, prædicamentales admittere.

Proponuntur nonnulla discrimina inter dictos respectus.

VARIÆ igitur possunt excogitari differentiæ inter huiusmodi respectus. Prima & quæ plures includit, est, quia relatio transcendentalis nõ requirit eas condiciones, quas postulat prædicamentalis relatio, quæ præcipuæ sunt tres, vt infra videbimus. Prima, quòd relatio prædicamentalis requirit aliquod fundamentum reale absolutum, vt similitudo albedinem, paternitas vim generandi seu generationem: secunda, quòd requirit terminum realem & realiter existentem: tertia, quia petit distinctionem realem, vel saltem ex natura rei inter fundamentum & terminum. At verò respectus transcendentalis nullam harum conditionum per se requirit. Nam diuina scientia, verbi gratia, habitudinem transcendentalem dicit ad diuinam essentiam vt ad proprium obiectum, & diuinus amor ad diuinam bonitatem, & tamen inter ea nulla est distinctio ex natura rei, sed rationis tantum. Rursum transcendentalis respectus non semper requirit realem terminum, sed interdum esse potest ad ens fictum, seu rationis, vel ad extrinsecam aliquam denominationem, vt conceptus, seu cogitatio de ente rationis, seu priuatione, vt sic, transcendentelem habitudinem dicit ad illud obiectum, quod tamen ens reale non est. Sæpè etiam hic transcendentalis respectus, licet sit ad terminum realem, non tamen requirit realem existentiam eius, vt scientia de futuro eclipsi dicit habitudinem realem transcendentalem ad illam, quauis nõ existat: & idem est in quolibet scientia de obiecto possibili, & de potentia respectu actus non existentis. Denique hic respectus transcendentalis nullum requirit fundamentum; respectus enim transcendentalis materiæ ad formam nullum habet fundamentum, sed intimè includitur in ipsa materia. Et idem est de respectu formæ ad materiam, scientiæ ad obiectum, & similia. Et ratio est manifesta, quia hic transcendentalis respectus non aduenit alicui rei iam constitutæ in suo esse essentiali, sed est quasi differentia constituens & complens essentiam illius rei, cuius respectus esse dicitur. Et idēo, sicut illa res, cum sit absoluta, non requirit aliud fundamentum vt sit, præter proprium subiectum, si fortasse sit accidentalis entitas, ita etiam hic respectus transcendentalis non prærequirit fundamentum aliud, sed constituit potius ipsam rem, quæ potest esse fundamentum aliarum relationum prædicamentaliū.

Atque hinc colligi potest aliud discrimen, nam relatio prædicamentalis est quædam forma accidentalis, adueniens fundamento plenè constituto in suo esse essentiali & absoluto, ad quod comparatur vt completa forma in suo accidentalī genere, afficiens ipsum, & referens ad aliud. Respectus verò transcendentalis nec comparatur vt accidens, neque vt completa forma ad illam rem, quam proximè actuat, & eius est respectus: sed comparatur vt essentialis differentia, & consequenter vt ens incompletum in illo genere, ad quod pertinet illa res quam actuat vel constituit, eamque non proprie refert ad aliud per modum Physicæ formæ, sed illam constituit per modum Metaphysicæ differentie, vt ordinatam vel relata ad aliud.

Obiectiones contra positas differentias.

SED hæ differentiæ partim veræ non sunt, partim non videntur satisfacere. Nam quod in prima differentia dicitur, inueniri transcendentalem respectum

II

B

III

IV

spec̄tum eiusdem rei ad seip̄sam propter solā distin-
ctiōem rationis, verum non est aliās dici etiam pos-
set identitatem rei ad seip̄sam esse transcendēntalem
respectum, & ad illum sufficere distinctiōem ratio-
nis. Quod si dicas, requiri distinctiōem rationis ratio-
cinatæ, & fundatam in re, saltem sequitur, inter
rationem genericam & specificam esse respectum rea-
lem transcendēntalem actus & potentie, quia genus
& differētia distinguuntur ratione cum fundamen-
to in re. Item exempla adducta falsa sunt, nam scien-
tia, vel amor Dei non dicit respectum realem etiam
transcendēntalem ad ipsum Deum vt ad primarium
obiectum, sed potius illa scientia & amor, sunt abso-
lutissima ab omni respectu reali, quia per se primò
non respiciunt aliquod obiectum extra se. Vnde si-
cut ibi non distinguuntur actus & obiectum nisi ra-
tione, ita nullus interuenit respectus actus ad obiectum
nisi rationis. Et ratio vniuersalis est; quia cum
respectus & habitudo sit veluti tendentia quædam
ad aliud, non potest interuenire verus & realis respec-
tus eiusdem ad seip̄sam, nullus in re interueniente
distinctiōe, saltem ex natura rei.

V.
Respectus
transcendē-
ntalis quom-
odo ad ens ra-
tionis possit
terminari.

Quòd verò vltius dicitur, transcendēntalem res-
pectum interdum esse posse ad ens rationis, est qui-
dem verum quòd ille respectus est ad aliquid quod
se habet per modum obiecti, in quo sufficit esse ob-
iectum, vt possit habere rationem termini trans-
cendēntalis habitudinis. Et eadem ratione vera est
etiam alia pars, nimirum, posse interdum trans-
cendēntalem respectum tendere in rem se essentiam
realem, non dum actu existentem, quia etiam ad ra-
tionē obiecti sufficit sæpè esse essentia, absq; esse exi-
stentia. Veruntamen non est in vniuersum verum,
quòd nullus respectus transcendēntalis requirat ter-
minum realem & realiter existentem, nam in primis
actus visionis vel intellectiōnis creatæ intuitiua &
naturalis, dicit transcendēntalem habitudinem ad
rem actu existentem, neq; sine illa potest naturaliter
esse aut conferuari. Deinde, modus actualis vnionis
dicit transcendēntalem respectum ad terminum seu
extremum vnionis, in quo requirit & realitatem, &
actuale existentiam, ita vt neque esse, nec intelligi
possit actualis vnio realis, nisi actu existat res ad quā
fit vnio, vt in superioribus sæpè tractatum est. Actio
etiam vt actio, & passio vt passio dicunt trans-
cendēntales respectus ad reale agens, vel patiens actu exi-
stens, sine quibus neque esse, neq; intelligi possent.
Ac denique creatura, præcisā relatione prædicamen-
tali, ex hoc solum quòd est ens participatum & de-
pendens, dicit essentialē habitudinem transcendēntalem
ad primum efficiens, & ad ens per essentiam ac-
tu existens. Non est ergo de ratione transcendēntalis
respectus vt non requiratur terminus realem & ac-
tuale existentiam. Ergo ex illo discrimine solum
habetur, inter transcendēntales respectus quosdam
esse, qui terminum realem vel actu existentem non
requirunt, etiam si sint alij qui huiusmodi terminum
habeant & possulent, in quibus non habet locum il-
la secunda differētia.

Respectus
aliqui trans-
cendēntales
requirunt
existentiam
terminorū.

VI.
Quòd si dicas, differēntiam consistere in hoc, quia
respectus transcendēntalis ex se non requirit talem
terminum, licet ex peculiari aliqua ratione possit il-
lum habere: respectum autem prædicamentalem ex
adæquata ratione sua postulare huiusmodi terminum
instari contra hoc potest, quia hæc doctrina supponit,
inter respectus ad terminos realiter existentes,
quosdam esse transcendēntales, & alios prædicamen-
talis, qui differunt in ratione ob quam requirunt ta-

lem terminum. At verò hoc ipsum est quod inquiri-
mus, quòdque non satis videtur explicari, scilicet,
quænam sit hæc diuersa ratio in his respectibus pos-
tulantibus similem terminum, & quænam sit neces-
sitas multiplicandi illos. Quandoquidem distinctio
illa respectuum transcendēntalem habentium ter-
minos reales vel non reales, existentes vel non exi-
stentes, sufficiens videtur ad quascunque rerum ha-
bitudines declarandas.

Præterea, quod de fundamento reali asserbatur,
non minus obscurum & incertum est. Primò qui-
dem, quia non omnis relatio prædicamentalis requi-
rit fundamentum reale ex natura rei distinctum à suo
subiecto, sed solum illa, quæ medio aliquo accidente
substantia conuenit, vt patet de relatione identitatis
specificæ inter duos homines, vel animas, verbi gr̄a-
tia, quæ censetur relatio prædicamentalis, & im-
mediatè fundatur in ipsa natura substantiali, de quo in-
frà latius. Deinde, relatio prædicamentalis, quæ con-
uenit substantiæ medio accidente, quamuis compa-
rata ad substantiam dicitur habere aliud fundamen-
tum proximum, nempe illud accidens, quod median-
te conuenit substantiæ, tamen respectu ipsiusmet
accidentis immediatè & sine alio fundamento illi con-
uenit, vt similitudo albedini: alioqui procedendum
esset in infinitum. At verò idem proportionaliter
reperitur in relationibus transcendēntalibus: nullum
ergo est illud discrimen. Declaratur minor nam,
si quæ sunt relationes transcendēntales in ipsismet
substantiis inclusæ, illæ non requirunt aliud fundamen-
tum, tamen multæ aliæ sunt quæ non conueni-
unt substantiæ, nisi mediis accidentibus, & illæ respec-
tus substantiæ etiam habent fundamentum, quam-
uis respectu accidentis illud non habeant, sed im-
mediatè talibus accidentibus conueniant. Vt relatio
scientiæ ad seibile conuenit scienti mediante scientia,
ipsi autem scientiæ immediatè inest. Ergo in necesse-
sitate fundamenti nullum videtur esse discrimen
inter respectus transcendēntales & prædicamentales.

Vltima denique differēntia etiam est difficilissimè
explicandum, nam vel respectus comparatur ad for-
mam, vel essentiam proximè constitutam per ipsum,
vel ad subiectū talis formæ. Si priori modo fiat com-
paratio, tam respectus prædicamentalis, quàm trans-
cendēntalis, est essentialis formæ vel essentiæ per ip-
sum constituta, & comparatur ad illam ad modum
differēntiæ constitutiuis ipsam. Vnde, etiam loquen-
do de ipso solum genere relationis prædicamenta-
lis, constitui dicitur per ipsum esse ad, tanquam per
essentialē modum determinantem communem
rationem accidentis, & formaliter ac essentialiter
constituentem talem essentiam: ergo in hoc non est
differēntia inter respectum transcendēntalem & præ-
dicamentalem. Si verò posteriori modo fiat compa-
ratio, sicut respectus prædicamentalis est accidenti-
alis alicui subiecto, etiam potest esse respectus trans-
cendēntalis, vt respectus scientiæ ad obiectum, licet
sit essentialis scientiæ, est tamen accidentalis scientiæ.
Vnde, licet ille respectus Metaphysicè consideratus,
non sit forma Physica referens subiectum ad aliud;
sed differentia constitutens aliquam formam, tamen
illa forma constituta per talem respectum, est forma
Physica respectiua, referens subiectum ad suum ter-
minum. Neque enim potest forma respectiua infor-
mare aliquod subiectum secundum vltimam ratio-
nem suam, quin illud reserat ad terminum quem ip-
sa suo modo respicit. Vt in exēplo de grauitate, quod
suprà ex Diuo Thoma asserbamus, sicut grauitas

VII.

XI.

VIII.

Contra vlti-
mam allatā
differēntiam
obiecti.

est inclinatio ad infimum locum, in quo includit respectum transcendentalem ad illum, ita afficiendo seu informando ipsum graue, inclinatur illud, & hoc ipsum est referre illud in cætrum. Eidem est de quacunque potentia, & scientia, & similibus. Valde ergo obscurum & difficile est ex his differentiis proprias rationes relationis transcendentis & prædicamentalis, & earum discrimen, & veram necessitatem admittendi relationes prædicamentales præter transcendentales, colligere.

Alia differentia inter dictos respectus, à Cæterano tradita, expenditur.

IX.

Aliter ergo Cæteranus in Opus, de ente & essentia, ca. 7. questione 15. attingens hanc diuisionem respectuum realium in transcendentales & prædicamentales, differentiam inter illos declarat ex parte terminorum: nam respectus prædicamentalis (inquit) est, qui respicit terminum purè sub ratione termini: transcendentis autem respicit aliud non ut purè terminum, sed sub aliqua alia determinata ratione, vel subiecti, vel obiecti, vel effectus, aut finis. Quæ differentia aptior videtur ad hanc rem declarandam, quia omnis respectus sumit speciem suam à termino, seu à ea re ad quam tendit: & idè si quod est discrimen inter hos duos ordines respectuum, ex terminis desumendum videtur. Non est tamen facile ad explicandum quomodo assignata differentia generalis sit, & in quo propriè consistat, seu quid per eam importetur. Ratio difficultatis circa priorem partem est, quia motus, actio, & passio, dicunt transcendentalem respectum ad terminum, & tamen non respiciunt illum nisi sub pura ratione termini. Item vnio, verbi gratia, hypostatica dicit transcendentalem habitudinem ad Verbum diuinum, & tamen non respicit illud nisi sub pura ratione termini. Ratio verò difficultatis circa posteriorem partem est, quia omnis respectus, si abstractè & in communi sumatur, solum dicit habitudinem ad aliud sub ratione termini, abstractendo ab aliis rationibus: si verò sumatur contra ètè, ut est talis vel talis respectus, siue transcendentis ille sit, siue prædicamentalis, dicit habitudinem ad talem terminum, qui sit vel causa, vel effectus, vel obiectum, vel aliam particularem rationem termini habeat. Ut respectus paternitatis, etiam si prædicamentalis dicatur, respicit talem terminum qui sit effectus, vel productus à patre, & sic de aliis.

Positum discrimen defenditur, & probatur.

X.

Respondetur tamen ad priorem rationem laborare in æquiuoco. Nam relatio prædicamentalis dicitur respicere aliud ut purè terminum, quia circa illud nullum aliud munus exercet, nisi respiciendi tantum. Hoc autem modo non potest dici motus, aut actio, vel passio esse purus respectus ad terminum, nam habitudo motus ad terminum, est habitudo viæ, per quam ipse terminus in esse constituitur: vnde non dicit habitudinem ad terminum ut respiciendum tantum, sed ut constitutum per ipsum, & ita non respicit ut purè terminum in prædicto sensu: atq; idem est proportionaliter de actione & passione. Vnio verò hypostatica dicitur à Theologis attingere Verbum ut purum terminum, ut per illam particularem purum excludant omnem causalitatem propriam, quam Verbum ut sic habet circa talem unionem, non est tamen Verbum purè terminus illius

unionis in eo sensu, in quo hic dicitur de termino relationis prædicamentalis, quia illa vnio; ut est realis modus humanæ naturæ, non utique respicit Verbum, sed realiter illi coniungit humanam naturam, & realiter attingit Verbum ipsum tanquam alterum extremum illius unionis, à quo intimè & realiter pendet, quamuis sine propria causalitate. Sic igitur, vniuersaliter conuenit formæ, vel modo absoluto includenti respectum transcendentalem, aliquid reale munus exercere circa illum ad quem dicit respectum, vel causando, vel vniendo, vel representando illum, vel aliquid aliud simile efficiendo: & hac ratione dicitur non respicere illum ut purè terminum. At verò relatio prædicamentalis ita respicit terminum, ut circa illum nullum aliud munus exerceat nisi purè respicere, ut patet in similitudine vnus albi ad aliud: & hoc modo dicitur esse proprium talis relationis respicere aliud ut purè terminum.

Vnde etiam patet responsio ad alteram rationem, in qua etiam laboratur in æquiuoco. Nam respicere aliud ut purè terminum, non est respicere terminum abstractè & in communi, ut videtur in argumento supponi, constat enim, prædicamentales, relationes específicas & diuersarum rationum, tendere etiam in terminos particulares & diuersarum rationum. Omnibus tamen illis commune est, ut circa illos terminos, etiam ut tales sunt, nullum aliud munus exerceant nisi respiciendi illos: & idè semper illos respiciunt ut purè terminos, etiam si sub propriis eorum rationibus eos respiciant. Quod secus est in respectu transcendentali, ut declaratum est. Sic ergo explicata illa differentia, vera & vniuersalis esse videtur: rectèque explicare proprium munus relationis prædicamentalis, quod est referre formaliter, seu respicere aliud, à munere & officio respectus transcendentis, quod est constituerè formam vel naturam, aliquid causantem, vel operantem aliquo modo circa rem ad quam dicit habitudinem, vel è conuerso.

Aliud discrimen ex præcedenti colligitur.

Atque hinc oritur alia differentia communiter accepta, quæ licet à posteriori esse videatur, confert tamen ad explicandam naturam horum respectuum. Respectus ergo prædicamentalis talis est, ut à natura non sit per se intentus, & idè nunquam per se fit ex vi actionis alicuius agentis, sed consequitur posito fundamento & termino, teste Aristotele 5. Physicorum, cui in hoc cæteri consentiunt. At verò respectus transcendentis sepe est per se maxime intentus à natura, & idè forma essentialiter includens talem respectum sepe fit formaliter, ac per se primò per actionem propriam, per calculationem, verbi gratia, fit calor ut in hærens, in quo intimè includitur transcendentis respectus: & per actionem videndi fit actus includens transcendentalem habitudinem ad obiectum, & per actionem vnitiuum fit modus vnionis, qui includit transcendentalem habitudinem ad vnabilia: idemque in multis aliis videre licet. Et hoc ipsum fortasè est, quod Scotus distinxit de relationibus extrinsecus, & intrinsecus aduenientibus, dicens, ad priores posse terminari per se actionem, non verò ad posteriores, quæ solè sunt prædicamentales. De qua diuisione sub illis vocibus dicemus disputatione sequenti, quæ erit prima de sex vltimis prædicamentis, propter quæ videtur Scotus positissimum inuenisse distinctionem illam. Quæ sub illis vocibus non est nobis necessaria, & respicienda non

non limitatur ad sex vltima prædicamenta, sed in aliis etiam inuenitur, vt ibi videbimus.

XIIII. Ratio ergo huius discriminis inter relationes prædicamentales & transcendentales est, quia relatio prædicamentalis non est in rerum natura instituta ad aliquod peculiare munus obeundum, sed ad hoc solum res alias comitari dicitur, vt aliquæ res sese respiciant ex vi alicuius rationis, seu fundamenti realis, quod in ipsis supponitur, & idē talis relatio nihil aliud est quàm respectus consurgens posito fundamento & termino, nunquam autem per se fit. Respectus autem transcendentalis conuenit alicui formæ, vel entitati, aut modo entis, quatenus à natura per se est institutus & ordinatus ad aliquod peculiare munus, quod potest per se intendi per aliquam actionem: & idē ille etiam respectus potest per se fieri per actionem, vt in clusis in forma dicente talem respectum. Cùm enim talis forma in proprio & specifico conceptu illum respectum includat, non potest ille respectus minus esse per se intentus, aut minus per se fieri, quàm ipsa forma: cùm actio & intentio agentis per se tendat ad totam formam, vsque ad specificam rationem eius.

Aliud discrimen inter dictos respectus.

XIII. Et hinc etiam fit, vt relatio pura & prædicamentalis nunquam sit principium agendi, tum quia, sicut nunquam per se fit, ita etiam nunquam per se agit, tum etiam quia, vt diximus, non est instituta à natura ob aliquod peculiare munus per se necessarium ad esse, vel fieri rei, sed solum est quidam respectus ex consequenti resultat: principia autem agendi sunt per se instituta, & ad peculiare munus ordinata. At verò forma dicens respectum transcendentalem, secundum propriam etiam rationem respectiuiam, sæpè est principium per se agendi, vt patet de scientia, potentia, & similibus.

Quarta differentia, & aliarum explicatio.

XV. Tandem ex his intelligitur, respectum prædicamentalem concipiendū esse tanquam quandam minimam & accidentalem, quæ non dat subiecto aliquod esse, nisi respicere aliud, neque ad aliquod aliud in natura deseruit. Respectus autem transcendentalis non est concipiendus tanquam integra forma cuius munus sit tantum referre, sed est essentialis modus, seu differentia alicuius formæ seu entitatis, quatenus ad causandum aliquo modo, vel operandum circa alia, per se primò instituta est, vel è conuerso, quatenus ab alia essentialiter pendet. Et iuxta hanc rationem explicandi hos respectus, potest ad eundem sensum reduci differentia superius tacta, quòd respectus transcendentalis semper est intrinsecus & essentialis alicui entitati, sub entitate modos etiam reales comprehendendo: relatio autem prædicamentalis habet propriam & peculiarem rationem accidentis. Et ita etiam possunt ad conuenientem sensum reduci duæ aliæ differentiæ sumptæ ex parte fundamenti, & realitatis, seu existentie termini.

Quæ relationes sint prædicamenti Ad aliquod.

XVI. Tandem ex his differentiis concluditur, respectus transcendentales, etiam si verè sint in rebus secundum proprium esse eorum, non pertinere ad vnum aliquod speciale prædicamentum, quia res

illa, seu naturæ, vel essentiæ quibus conueniunt, ad varia munera, & interdum primò diuersa ordinantur, ideoque ad varia prædicamenta reuocantur, iuxta diuersas eorum condiciones & naturas. Et idē prædicamētum ad aliquod solas illas relationes complectitur, quæ propriè ac peculiariter prædicamentales appellantur, nam omnes illæ inter se conueniunt, & ab aliis distinguuntur in peculiari modo purè referendi rem quam afficiunt. Et idē generatim etiam conueniunt in modo quo esse incipiunt per coexistentiam extremorum, seu fundamenti & termini, & in aliis conditionibus quæ requirunt, vt ex discursu sequentis sectionis magis constabit.

Responsio ad quartam difficultatem, ex sectione primæ vltimæ.

XVII. Ex his etiam soluta relinquitur difficultas tacta in argumento quarto primæ sectionis. Nam respectus illi, in quibus ibi fit inductio, omnes sunt transcendentales, & vt sic fateamur non pertinere ad speciale prædicamentum. Vnde in illo speciali exemplo, quod ibi tangitur de scientia, quatenus dicit respectum ad scibile, fateor responsiones ibi tactas ex Aristotele, cap. de qualitate, magnam habere difficultatem. Nam prima videtur satis improba obiectionibus ibi factis: quæ confirmari possunt testimoniis eiusdem Aristotelis 4. Topicorum, cap. 1. loco 4. vbi generatim ait, genus & speciem in eadem diuisione, scilicet, prædicamentali esse oportere: & in particulari adhibet exemplum de Ad aliud: *Nam genera (inquit) eorum que sunt ad aliud, oportet habere species que sint etiam ad aliud, & è conuerso, & idem ait de qualitate: idemque repetit 6. Topicorum, cap. 4. loco 39. vbi sic ait: Amplius in his que ad aliud sunt, considerandum, si ad quod genus assignatur, & species ad illud quoddam assignatur, vt si opinio & opinatum, & quadam opinio ad quoddam opinatum: si autem non sic assignatur, manifestum, quoniam peccatur. Idem denique patet ex regulis positis ab Aristotele in antepredicament. c. 3. præsertim illa, Genera non subalternatim postea non habent easdem differentias. Et in præsentis factis constat ex re ipsa, nam quælibet scientia secundum propriam & specificam rationem suam dicit propriam habitudinem ad suum proprium obiectum. Quod enim Soto ait in prædicamento qualitatibus exponens illum locum Aristotelis, licet scientia vt sic dicat habitudinem ad scibile, vt mensurabile ad mensuram, tamen scientias particulares non dicit proprie relationes mensurabilis ad propria obiecta. Hoc (inquam) falsum est, & contra expressa verba Aristotelis in dicto loco sexti Topicorum, & contra manifestam rationem. Nam sicut veritas scientiæ in communi mensuratur ex obiecto scibili in communi, ita veritas huius scientiæ ex hoc obiecto scibili. Item, quia determinata scientia sumit suam speciem ex habitu ad suum obiectum: ergo non solum vt scientia, sed etiam vt talis scientia dicit respectum ad tale scibile.*

Scientia an secundum Aristotelem sit de genere relationis.

Singulas scientias ad finem referri oportet.

Quare dicendum est, Aristotelem non approbasse illam primam responsionem, & ideo addidisse secundam, nimirum, eandem rem, quæ est scientia, in diuersis prædicamentis collocari, scilicet, qualitatis, & Ad aliud, vtique sub diuersis rationibus, nam sub vna & eadem non potest vna res in diuersis prædicamentis constitui. Sed contra hanc etiã responsionem non parū vrgent obiectiones superius appositæ: & ideo aliquid sentiant, Aristotelem ibi non ex pro-

XVIII.

pria sententia esse locutum, sed iuxta opinionem eorum qui amplectebantur primam definitionem relationum, quam in cap. de ad aliquid tradiderat, scilicet, omnia quæ ad aliquid aliquo modo dicuntur, esse de prædicamento ad aliquid. Nam iuxta illam ibidem subiunxerat, habitum, dispositionem, & scientiam esse ad aliquid: postea verò illam definitionem non approbat, & idem neque ensensus est approbare omnia, quæ ex illa consequuntur, quamvis insinuet quomodo iuxta illam consequenter loquentur sit. Nec verò fatiscit alia responso, quod hæc sunt tantum relatiua secundum dici, nam sufficienter ostenditur, in proprio esse harum rerum includi respectum. Vera ergo responso est illa, quæ vltimo loco in eodem argumento quarto proposita est, nimirum, scientiam, & alia huiusmodi entia secundum essentialiam suam rationem non dicere respectum prædicamentalem, sed transcendentelem tantum, & idem vt sic non pertinere ad prædicamentum ad aliquid. Quatenus verò scientiæ adiungitur potest aliquis purus respectus accidentalis, & extra essentialiam eius, vt sic non pertinere ad prædicamentum qualitatis, sed ad aliquid. Iuxta quem sensum posset etiam explicari secunda Aristotelis responso.

A alium quasi resultantem ex coexistentia vnus rei cum alia. Prior modus denominationis, vel est omnino absolutus, vel, si includat respectum, erit transcendentalis, qui sæpiissime non postulat coexistentiam alterius extremi ad quem tendit, & quando illam requirit, non idem est, quia talis respectus confurgat quasi per accidens ex coexistentia talium extremorum, sed quia talis res est per se instituta ad actualiter exercendum aliquod munus circa aliam, quod exercere non potest nisi circa rem existentem: & hoc modo explicata quædam differentia relationum transcendentalium (suprà tacta, optima est. Posterior verò denominatio est peculiari modo respectiua, & ex suo genere accidentalis, quia quod vna res coexistat alteri, præcise spectando conceptum & rationem coexistentiæ, est extra rationem vnus cuiusque rei: & idem denominatio etiam, quæ requirit hanc coexistentiam non ob aliam causam, nisi vt ex ea resultet talis denominatio, accidentaria est. Et idem, licet in resumatur ab eadem entitate, tamen, quia accidentaria est, habet sufficiens fundamentum distinctionis, vt intellectus concipiat illam entitatem ad modum duarum formarum. Ac denique, quia denominatio illa ex rebus ipsis sumitur, sufficit etiam, vt ratione illius speciale prædicamentum accidentis realis & respectiui constituitur. Hoc ergo modo videtur sufficiens ratio reddi & prædictæ diuisionis, & constitutionis prædicamenti ad aliquid.

B Hic verò occurrat difficultas Theologa de relationibus diuinis, quomodo ad illas applicari possit doctrina data, & ad quod membrum dictæ diuisionis reuocanda sint. Sed hæc disputatio ad nos non spectat, neque oportet vt prædicta omnia in illis relationibus locum habeant, quia illæ relationes non sunt accidentales, sed substantiales. Certum est tamen non esse relationes tantum secundum dici, sed secundum esse: neque esse propriè & in rigore relationes prædicamentales, quia substantiæ sunt infinitæ, & altioris ordinis, ideoque in nullo prædicamento collocantur: vnde neque etiam habent illam imperfectiorem seu modum essendi per resultantiam ex fundamento & termino, sed sunt, vel esse vt relatio productentis, verbi gratia, paternitas, vel per se producuntur per propriam productionem, aut (iuxta nostrum modum concipiendi loquamur) componuntur, & formaliter loquendo, per se attinguntur per ipsas origines, vt filiatio, & processio passiuæ. Sunt ergo illæ relationes altioris ordinis, eminenter complectentes quiddam perfectionis, & proprietatis, necessariæ ad verum respectum realem, reperiuntur in respectu transcendentali, & prædicamentali, seclusis imperfectionibus.

XXI. Relationes in diuinis quate.

XIX.

Erant verò vltima replica, quæ per interrogationem fiebat in illo quarto argumento, scilicet, quid necesse sit huiusmodi respectus accidentales & prædicamentales adiungere, & admittere, præter transcendentales. Si enim arte te desidererent rationes, quibus à Doct'oribus probari solet, dari relationes reales, illæ certè maximè probant dari in rebus huiusmodi respectus reales secundum esse, vt maxime viderelicet apud Diuum Thomam in 1. parte. quæstione 13. artic. 7. & quæstione 28. artic. 7. & quæstione 28. artic. 1. & 2. & Scotum in 2. distinctione 1. & alios supra citatos. Quod verò præter relationes transcendentales dentur prædicamentales, ab illis distinctæ, non videtur posse demonstrari. Nihilominus tamen sufficit communis Philosophorum consensus, vt ab ea sententia nullo modo recedendum sit. Ratio autem introducendi & admittendi huiusmodi respectus fuit, quia inuenimus multas prædicationes respectiuas accidentales, quæ non desumuntur ex solis transcendentalibus respectibus, vt esse patrem, similem, æqualem, &c. neque etiam ortæ sunt ex aliqua apprehensione aut fictione intellectus, sed ex rebus ipsis, in quibus existunt formæ, à quibus tales denominationes & prædicationes oriuntur. Neque etiam tales denominationes sunt extrinsecæ, id est, ab extrinsecis rebus aut formis desumptæ, nam res non dicitur similis alteri per quod in altera est, sed per id quod in se habet: & sic de cæteris. Hinc ergo intellectum est huiusmodi denominationes desumi à quibusdam respectibus resultantibus ex coexistentia plurimum rerum habentium ad id sufficiens fundamentum: quorum munus solum est referre & ordinare vnam rem ad aliam, ita vt vna alteram respiciat ratione aliquius fundamenti quod in ea supponitur. Et hi respectus, quoniam peculiarem modum habent afficiendi, in proprio prædicamento collocantur.

D. Thom. Scotus.

Quæ sit ratio afferendi relationes prædicamentales.

XX.

Addo verò, hanc communem sententiam; & rationem eius faciliorem & verisimiliorem fieri, si dicamus has relationes prædicamentales non esse nouas res, aut modos reales ex natura rei distinctos ab illis rebus in quibus fundari dicuntur, sed illasmet res duplicem habere modum denominandi: vnum per se, & (vt ita dicam) ex primaria institutione sua:

C SECTIO V.

Quænam sit essentia, proprietas, definitio ipsius ad aliquid, seu relationis prædicamentalis.



Væ hæcenus disputauimus ferè pertinent ad explicandam & definiendam quæstionem an sit relatio realis prædicamentalis, de qua hic agimus: obiter tamen multa attingimus, ex quibus facilius nobis erit essentia huius relationis, & definitio nem, quam Aristoteles in hac re approbat, explicare.

Relationis prædicamentalis definitio.

D Icedum ergo est relationem (de sola prædicamentali iam est sermo) esse accidens, cuius totum

II.

Aristoteles.

tum esse est ad aliud esse, seu ad aliud se habere, seu aliud respicere. Hæc definitio sumitur ex Aristotele in lib. Prædicamentor. c. de ad Aliquid, ubi duas assignat definitiones eorum quæ sunt ad aliquid, quæ solum in vno verbo differunt. Prior est, *ea esse ad aliquid, quæ id quod sunt, aliorum esse, aut ad aliquid aliquo alio modo dicuntur*. Posterior est, *ea esse ad aliquid quorum esse est ad aliquid se habere*. Tota ergo differentia est in verbo illo, *dicuntur*. Quod quidem præsertim in vfu Philosophorum frequenter vsurpari solet pro verbo essendi, vt ipsemet Aristoteles dixit: *Qualitatem esse, quæ quales quidam dicuntur*: & ideò multi volunt non esse admodum curandum de discrimine aut diuersitate inter illas descriptiones. Nihilominus tamen iuxta mentem Aristotelis constat, illas esse diuersas, & in priori verbum, *dicuntur*, sumptum esse cum rigore & proprietate, ac præterea huius distinctione in illa definitione positum esse, ea esse ad aliquid, *quæ id quod sunt, aliorum sunt, vel aliquo modo aliorum esse dicuntur*, vt in dicitur, non esse de ratione relationis vt sit ad aliud, sed vt sit vel dicatur: & hoc voluit Aristoteles in secunda definitione corrigere, vt in propria definitione prædicamentis ad aliquid solum relationes secundum esse, & non relatiua secundum dici comprehendantur. Ex illa ergo posteriori definitione, nostra desumpta est, vel potius eadem esse cum illa: solum enim maioris claritatis gratiâ per quandam proportionem generis & differentia constituta & composita est.

III. *Accidens ergo positum est in illa definitione loco generis.* Per quod imprimis excluduntur diuine relationes, quæ nõ sunt accidentia, sed substantiæ. Excluduntur deinde omnes substantiæ create, quæ relationes prædicamentales esse non possunt, vt ex dictis in præcedenti sectione constat. Excluduntur præterea relationes rationis, quæ propriè & simpliciter non possunt dici accidentia; cum accidens simpliciter dictum sub ente reali cõtineatur. Nec probo quod Caietanus 1. par. q. 13. art. 7. significat, definitionem relationum datam in prædicamentis communem esse relatiuis rationis & realibus, *quia data est (inquit) de eis, secundum quod important ad, & ita vt abstrahunt ab ente reali*. Repugnat enim hoc Aristoteli, qui prius diuinitatis ens reale, & vnum eius membrum posuit ad aliquid, & postea hoc definitum. Deinde ex illa sententia sequitur, aut relationes rationis constitui in prædicamento ad aliquid, aut definitionem illam latius patere quam suum definitum. Quamuis ergo Aristoteles nõ posuerit expressè in illa definitione nomen accidentis, illud tamen tacitè subintelligit ex prioris diuisione entis in nouem genera. Eo vel maxime, quòd etiâ illa posterior particula, scilicet, *esse ad*, propriè & in rigore sumpta, non conuenit relationibus rationis, sed tantum per quandam analogam imitationem, seu proportionem, vt superius declaratum est. Et ideò per illam etiam particulam cum proprietate sumptâ possent relationes rationis excludi, quæ non tam sunt, quam apprehenduntur esse ad aliquid.

Definitio Aristotelica relationis nõ conuenit relationi rationis.

IV. Altera pars illius definitionis, quæ locum differentia hæbet, separat prædicamentum hoc à reliquis prædicamentis accidentium, nam illa, cum sint absoluta, habent suum esse in alio, nõ verò ad aliud, quod est proprium relationis. Statim verò insurgunt duæ difficultates.

Prima difficultas circa definitionem.

Prima est, quia tota illa definitio competit relatiuis transcendentibus, nam etiam scientia habet totum suum esse ad aliud. Ad quam difficultatem

Diff. tentia in definitio.

A communiter responderi solet, huiusmodi entia excluda esse ab Aristotele in secunda definitione auferendo verbum illud, *dicuntur*, quod erat in prima. Sed hæc responsio non est consentanea doctrinæ à nobis traditæ in superiori sectione, nam huiusmodi entia, concepta etiam prout in se sunt, includunt in suis rationibus essentialibus habitudinem ad aliud: non ergo tantum dicuntur, sed verò sunt ad aliud: ergo etiam ablato à definitione verbo illo, *dicuntur*, verè illis competit definitio. Denique illud verbum solum est ablato ad excludenda relatiua secundum dici: ostendimus autem hæc non esse relatiua tantum secundum dici, sed etiam secundum suum esse: ergo non satis excluda sunt. Existimo ergo huiusmodi transcendentales respectus excludendos esse per illam particulam, *cuius totum esse est esse ad aliud*, si in ea proprietate intelligatur, quam in fine præcedentis sectionis declarauimus. Nam illa entia, quæ transcendentalem respectum includunt, nõ sunt ita ad aliud, vt totum suum esse positum habeant in puro respectu ad aliud: & ideò non respiciunt aliud sub pura ratione termini, sed huiusmodi alia ratione, & exercendo circa illud aliud munus, ad quod huiusmodi res sunt per se instituta. At verò relatio quæ hic definitur, habet totam suam essentiam in puro respectu ad aliud: & ideò illi specialiter conuenit, vt totum illius esse ad aliud sit, tanquam ad purum terminum talis respectus, seu habitudinis.

Si relatio habet esse in, quomodo sit tota ad aliud.

Sed tunc insurgit secunda difficultas, quæ præcedentem auget, nam hæc posterior definitio pars videtur repugnare priori, nam si relatio est accidens, ergo non potest totum esse illius consistere in habitu ad aliud: necesse est enim vt aliquid eius in subiecto sit, vt a ratione accidens esse possit, cum accidens esse sit inesse. Ad quam difficultatem respondet aliqui, cum dicitur relatio habere totum suum esse ad aliud, intelligendum esse de esse proprio relationis, vt sic, quod est esse ad, non de esse quod habet commune cum cæteris accidentibus, quod est esse in. Et hinc ortum habuit opinio supra tractata de distinctione inter esse ad, & esse in relationis, & quòd esse ad vt sic abstrahatur ab omni esse reali, & de se commune sit vniocæ relationibus rationis, & realibus. Veruntamen hæc responsio ex superius dictis contra prædictam sententiam satis refutata est. Primum quia de ratione accidentis prout in re ipsa existit, non solum est quòd in se secundum aliquam rationem genericam vel communem, sed etiam secundum propriam, & prout est talis forma in re ipsa natura. Imò impossibile est quòd forma in formet vel afficiat secundum communem rationem, & non secundum aliquam propriam, cum hæc rationes à parte rei non distinguantur. Secundò, quia aliàs relatio non tribueret subiecto proprium effectum formalem relationis, quia accidens non dat effectum formalem, nisi inhærendo & afficiendo: si ergo relatio non inest secundum propriam rationem: nec conferet proprium & specificum effectum formalem. Tertiò, quia si illud esse proprium relationis quod dicitur esse ad, non inesset, nihil reale esset in rerum natura, & consequenter relatio prædicamentalis secundum proprium constitutum eius non esset reale quid. Sequela prior probatur, quia illud esse ad, vt sic non est substantia, vt supponimus; & si non inest, non est accidens: ergo nihil reale erit. Vnde meritò D. Thom. in

VI.

C *Tom. 2.*

1. distin. 25. quaest. 1. artic. 4. ad tertium dicit quod relatio realis secundum propriam quidditativam rationem ponit aliquid in eo cuius est relatio, quamvis illud quod ponit, non sit absolutum. Quod latius docuit in alio opere super primum sentent. ad Annibaldum, distin. 25. artic. 4. ad tertium, dicens: *Quamvis relatio non ponat ex illo respectu aliquid absolutum, ponit tamen aliquid relativum, & ideo relatio est quadam res: si enim secundum rationem relationis siue respectus non poneret aliquid, cum secundum suum esse, ratione cuius ponit aliquid inherens, non cadat in genere relationis, non esset aliquid generis entis.*

VII. Igitur ad difficultatem positam concedendum est, relationem secundum se totam, esse accidentis, hæc enim ratio, ut in superioribus diximus, est quasi transcendentalis respectu novem prædicamentorum. Unde, cum dicitur totum esse relationis esse ad aliud, particula exclusiva ibi virtualiter contenta non excludit cõcomitantia, seu intrinsecas & transcendentales rationes: quæ sicut non excludit rationem entis realis, ita nec rationem accidentis, et inherentis. Solum ergo excludit esse absolutum, & indicat, esse relationis ut sic non sistere in subiecto, quod suo modo afficit seu denominat, sed illud ordinare ad terminum, & in hoc positam esse totam formalem rationem relationis. Itaque, licet similitudo, verbi gratia, secundum totam rationem suam etiam relatiavam, concipienda sit ut forma afficiens rem quam denominat simile, tamè tãtò illius affectio in hoc posita est, quod illam rem ordinat seu refert ad aliam, & in hoc sensu dicitur totum esse relationis esse ad aliud se habere.

VIII. Dices hoc cõmune esse formis illis seu modis realis & absolutis includentibus respectum transcendentalem, scientia enim ita inest & afficit scientem, ut illum suo proprio modo ordinat ad obiectum scibile, neque aliter possit suum formalem effectum exercere: & idem est de potentia, unione, & similibus. Respondetur concedendo in hoc esse aliquam similitudinem & proportionem, propter quam hæc forma dicuntur includere aliquem respectum secundum esse, licet transcendentalem. Differentia verò est illa eadè sæpè tacta, quod relationes prædicamentales consistunt in puro respectu: alię verò formæ vel qualitates dant proprium aliquod esse absolutum exercendo aliquod munus, ad quod natura sua ordinantur, in quo propterea includunt aliquam habitudinem, & ideo non ita habent totum suum esse ad aliud, sicut relationes prædicamentales.

Essentia relationis sine apta actu, vel aptitudine referre.

IX. Utimò verò obici potest, quia si relatio in abstracto consideretur, ut est forma quadam referens subiectum vel fundamentum ad terminum, sic non est de ratione eius ut actu referat, sed ut sit apta referre: ergo non consistit totum esse eius in esse ad terminum. Patet consequentia, quia esse terminum importat actuale exercitium (ut sic dicam) talis habitudinis ad terminum. Antecedens verò patet, tum quia communis ratio accidentis non est actu afficere, sed aptitudine: tum etiam quia potest mens concipere relationem integram ut afficientem subiectum, & ut nondum referentem. Quo modo etiam Theologi aiunt, in divinis concipi paternitatem ut constituentem primam personam, & quasi adherentem illi, prius quam referentem: ergo non consistit ratio relationis in actuali respectu.

X. Respondetur falsum esse antecedens, nam res non constituitur apta referri per relationem ut sic, sed per

A fundamentum proximum relationis: proprius autem effectus formalis relationis est actu referre. Alias nec distingueretur, etiam secundum rationem formalem à fundamentò, nec requireret cõexistentiam termini, nec verè diceretur totum esse eius positum esse in respectu ad aliud.

Ad primam ergo probationem antecedentis respondetur primò, aliud esse considerare an effectus formalis accidentis sit constituere actu tale: aliud verò an de essentia accidentis sit actu exercere suum effectum formalem: hæc enim duo distincta sunt. Verè enim dicimus, effectum formalem albedinis esse constituere actu album, & non tantum aptitudinem, quamquam absolute non sit de essentiali ratione albedinis ut actu conferat talem effectum formalem. Unde etiam dici potest, quod licet de ratione albedinis, simpliciter loquendo non sit constituere actu album, tamen de ratione albedinis ut afficientis & informantis subiectum, est constituere actu album. Sic igitur in præsentibus non sit posteriori sensu dicimus, formalem effectum relationis esse actu referre, quia hoc est quod ipsa per se primò confert formaliter subiecto quòd suo modo afficit.

Ad do verò deinde, non omni accidenti commune esse aptitudinem tantum afficere, sed quædam esse, de quorum essentiali conceptu est, ut non possint rerum natura esse quin afficiant, ut de modis accidentalibus in superioribus diximus. Relationes ergo in hoc posteriori ordine continentur, quia non possunt esse in rerum natura, quin actu referat, eo quod non possint ab omni subiecto separata conservari, quia in re non distinguuntur à suis proximis subiectis, ut ostensum est. Quamquam nõ desint qui contrarium doceant, ut Maior in 4. distin. 12. quaest. 1. Ledesmi. 1. par. quarti quaest. 28. art. 2. dub. 4. Qui aiunt, posse Deum conservare paternitatem, verbi gratia, creatam sine proprio subiecto, vel per se separatam, vel in alio subiecto. Putant enim paternitatem esse rem omnino distinctam à cæteris, & ideo cõsequenter loquuntur, præferunt quoad priorem partem. Nam quoad posteriorem impossibile apparet, quod hæc paternitas ponatur in eo, qui non genuit hunc filium: aliàs vel constitueret patrem eum, qui nõ genuit, vel inhereret alicui, cui non daret suum effectum formalem: utrumque autem impossibile est. Sicut autem verius est, relationem non esse rem distinctam à fundamento, ita etiam verius est non posse ab illo separatam, vel per se conservari. Quòd si interdum distinguitur realiter relatio à subiecto remoto, eatenus, id est, quatenus fundamentum proximum relationis est aliqua res distincta à subiecto remoto. Unde eatenus etiam potest talis relatio cõservari separata à tali subiecto, quatenus illa res, quæ est fundamentum eius, potest sine illo subiecto conservari. Tunc autem relatio sic conservata afficit suum fundamentum per modum subiecti, & illud actu refert: quò modo quantitas consecrata est æqualis alteri, & albedo separata, esset similis alteri: & ita nunquam potest esse actu relatio, quin actu referat ad aliud.

Ad alteram probationem respondetur, impossibile esse concipere relationem cum suo effecto formali plenè & propriè concepto, quin concipiatur ut actu referens: sicut impossibile est concipere albedinem cum suo effecto formali integrè concepto, quin concipiatur ut constituens actu album, quia non potest res integrè concipi sine eo, quòd est de essentiali ratione eius. Contingit tamen aliquando, ut intellectus noster concipiens aliquam formam ut afficientem,

XL

XII

Relationis
essentia sine
actu est in actuali
affectione
subiecti.

XIII

tem, nõ concipiat distincte, & propriè, ac integrè effectum formalem eius, sed tantum confusè, sistendo in hac communi ratione afficiendi vel inherendi. Nam quia hæc ratio est quasi transcendens, & inclusa in quolibet modo seu differentia formæ, idè potest tota forma vt afficiens, confusè tantum concipi quoad effectum suum, vt si quis cõcipiat albedinem secundum se totam esse formam adherentem subiecto, & informantem illud, non quidem concipiet illam vt constituentem actum album, non quia ille non fit effectus formalis albedinis, sed quia diminutè & confusè concipit effectum eius. Ad hunc ergo modum potest concipi ratio secundum se totam vt afficiens, vel adhærens, aut constitutiva quidpiam, etiam si non intelligatur, vt actu referens, non quia effectus formalis relationis non sit actu referre, sed quia tunc non cõcipitur effectus formalis relationis proprio & adæquato conceptu, sed confusè & communi. Atq; ita nobis contingit quando in diuinis concipimus paternitatem vt priorem actu referendi ad Filium: de qua re latius Theologi disputant.

SECTIO VI.

De subiecto fundamento, ac termino ad prædicamentalem relationem requisitis.

I. An sit aliqua causa finalis relationis.



Xplicitimus an sit, & quid sit prædicamentalis relatio, nunc oportet exponere causas vel principia eius, qualiacumq; sint, & quatenus ei conuenire possunt. Cùm enim hæc relatio non sit per se in rebus, non habet propriè causam finalem; quamuis eo modo quo est, dici possit esse propter suum formale effectum, vel propter suum terminum. Et simili ratione, cùm per se non fiat, sed resultet, vel formaliter consequatur positus fundamento & termino, nullam habet vel requirit efficientem causam, præter eas quæ fundamentum & terminum efficiunt. Nisi quis velit ipsi fundamento aut termino efficientiam aliquam circa relationem tribuere, saltem per resultantiam naturalem: quod esset probabile respectu fundamenti, si relatio esset modus ex natura rei distinctus ab illo, tamen quia contrarium vt verum supponimus; idè non putamus ibi interuenire resultantiam effectiuam, sed quasi formalem. Rursus cùm ipsa relatio sit forma quædam, non habet aliam causam formalem propriam & physicam, sed habet suam quidditatem, & rationem formalem in se, metaphysicam, quam iam explicuimus. Habet etiam terminum, qui quatenus specificans est, rationem quandam formæ participat. Fundamentum verò & subiectum, causam materiale[m] complere videtur, & idè in his tribus, subiecto, fundamento, & termino omnia principia & causæ relationum posita sunt: id eo que de illis sigillatim dicendum est, & inde postea constabit, quomodo ex horum varietate diuersæ genera aut species relationum distingui possint.

De subiecto relationum accidentium.

Quæ sit relationis causa materialis.

II. PRIMò igitur dicendum est omnem relationem prædicamentalem requirere aliquod subiectum reale. Hæc assertio in communi sumpta clara est; nam relatio est accidens, vt dictum est: omne autem accidens requirit aliquod subiectum; ergo. Item, relatio est quædam forma: omnis autem forma aliquid informat: id autem quod informat, dicitur subiectum eius, præsertim si ei inheret, & ab eo pendet: quod de relatione, etiam vt relatio est; ostendimus. Opor-

et autè aduertere posse nõs loqui de relatione in abstracto, vel in concreto, sicut de aliis accidentibus, vt in communi hoc ipsum nomen relationis abstractum est, & in particulari nomen paternitatis, similitudinis, &c. & similiter relatum in communi est quoddam concretum, in particulari verò pater, simile, & similia. Cùm ergo dicimus relationem requirere subiectum, de relatione in abstracto id intelligere oportet, nam relatum in concreto non habet propriè subiectum, sed potius ipsum est quod constans ex subiecto & relatione, si formaliter sumatur, vt relatum est, seu vt compositum quoddam ex relatione & subiecto eius. Nam inter dum ipsum subiectum relationis dici solet relatum, denominatiuè potius quàm formaliter, id est, tãquam affectum, non tanquam constitutum relatione, & idèo proprius ac formalis dicitur de ipso constituto. Nam id, quod relatione afficitur, non dicitur propriè ipsum relatum, sed subiectum relationis, & sæpè etiam vocatur extremum relationis, quia habitu do relatiua veluti clauditur inter duos subiecta relationum, vt inter duos extrema.

B Vnam relationem, etiam secundum esse ad, in vno tantum subiecto esse posse, contra Henricum ostenditur.

III.

QVari verò hic potest an vna relatio vnum habeat subiectum & quodnam illud sit. Quod præcipue interrogo propter Henricum, qui quodlib. 3. quaest. 3. sentit, relationem secundum proprium esse ad, vnam & eandem esse inter duos extrema quæ referuntur. Nam relatio secundum propriam rationem est veluti medium quoddam inter extrema relata; & idè, sicut Aristoteles dixit, eandem esse viam ab Athenis ad Thebas, & à Thebis ad Athenas, ita dicit Henricus, vnam & eandem esse habitudinem quoruncumq; duorum extremorū adinuicem se habentium, scilicet, patris ad filium, & filij ad patrem, vel duorum fratrum, aut similibus inter se. Quod si obiciatur, quia relatio patris, verbi gratia, est paternitas; & filij filiatio, & quod in vniuersum necesse est distinguere ex fundamentis, quia non potest vnū & idem accidens esse in diuersis subiectis. Respondet; relationes consideratas, vt existentes in fundamentis, & vt inseparabiles ab illis, multiplicari secundum distinctionem & pluralitatem eorum; nihilominus tamen, quatenus relatio est quoddam medium, & quasi interuallum duorum habentium inter se habitudinem, sic esse vnam & eandem vtriusque.

IV.

Veruntamen aut hæc distinctio, & tota opinio in solis verbis consistit; aut intelligibilis non est. Quomodo enim fieri potest, vt vnum & idem numero accidens sit in subiectis re ipsa distinctis, & inter se non vnitis, sed omnino distinctis, & loco etiam separatis? Nam, vel relatio hæc dicitur vna, vera & propria vnitate, tanquam simplex forma, & in hoc sensu procedit ratio facta, quæ conuincit non posse vnam & eandem relationem simul esse in vtroq; extremo; vel dicitur illa relatio vna, solum collectione quadã, quia nimirum ex vtraq; relatione existente in vtroq; extremo coalescit integra habitudo, & veluti connectio in vtroque extremo: & hoc modo solo nomine vocatur illa relatio vna, qui est inusitatus modus loquendi; & idèo vitandus est. Et præterea, iuxta illum consequenter loquendo dicendum esset, talem habitudinem eo modo quo vna est, habere vnum subiectum, non simpliciter, sed collectione vtriusque extremi inuicem ordinati. Quod si quis dicat illam

mutuam habitudinem esse vnam simpliciter vtriusque extremi, non tamen esse in illis vt in subiectis, sed tantum esse inter illa, quod magis significat Henricus. Hoc sane euentius falsum est, minusque intelligibile, nam vel interuallum illud seu mutua habitudo est aliquid rationis tantum, & sic est impertinens ad relationem realem, vt recte contra Aureolum ostendit Gregor. in 1. distinct. 28. quæst. 1. vel est aliquid rei, & sic, vel est aliquid in se subsistens, quod dici non potest, vel necesse est vt sit in aliquo subiecto, non potest autem esse nisi in extremis inter se relatis, vel in aliquo eorum. Vel denique est aliquid abstractas ab ente reali & rationis, vt indicat Henricus, & hoc & simpliciter falsum est, vt supra est ostensum, & licet daretur, vt est in conceptu nostro posse abstracti, nihilominus in singulis relationibus non potest abstracti: ergo necesse est, vt in relationibus reals & accidentalibus sit aliquid reale & accidentale, & ita redit argumentum factum, quod debet esse in vno aliquo subiecto.

Quomodo vnus relationis possint esse plura subiecta subordinata.

V. **A**Liter ergo dicendum est, & distinguendum de subiectis. Possunt enim esse plura subiecta diuersarum rationum, & subordinata inter se, vel eiusdem rationis, & æque immediatè affecta relatione. Hoc igitur posteriori modo fieri non potest, vt vna relatio sit in pluribus subiectis, vt probat ratio contra Henricum facta, quæ vniuersalis est de quolibet accidente habente in re veram ac propriam vnitatem. Posteriori autem modo distinguuntur plura subiecta vnus relationis: vnum proximum, & aliud remotum, vt relatio equalitatis proximè est in quantitate, remotè verò in substantia, & relatio similitudinis proximè est in qualitate, & remotè in quantitate, & adhuc remotius in substantia. Veruntamen huiusmodi relatio per se ac propriè solù afficit proximum subiectum, in quo suo modo inest: ad subiectum autem remotum solùm comparatur medio proximo, in quantum hoc in illo inest & sustentatur. Iam enim in superioribus disp. 14. ostendimus posse vnum accidens proximè inesse alteri, & non attingere substantiam in se, sed solùm quatenus illud accidens, cui aliud inest, in substantia sustentatur. Sic igitur potest vna relatio immediatè esse in aliquo subiecto accidentali, & remotè in alio, vel in substantia. An verò hoc sit vniuersale in omnibus relationibus, statim videbimus.

VI. **R**elationes in denominatione subiecti quem ordinem ferunt.

Est tamen quoad denominationem relationis consideranda quædam varietas inter relationes, nam interdu relatio æque vel in eodem modo denominat subiectum proximum, & remotum: vt quantitas dicitur æqualis, & similiter substantia materialis, & albedo dicitur similis, & ipsum album, vel etiam subiectum, vt homo, vel paries. Aliquando verò relatio denominat subiectum proximum, & non remotum, vt intellectus dicitur referri relatione potentie ad suum actum, anima verò non item, & sic de aliis. Aliquando verò è conuerso relatio denominat subiectum remotum, vel suppositum ipsum, & non proximum, vt filius denominat suppositum filium, non verò humanitatem, quamuis possibile sit proximè inesse humanitati, & paternitas proximè dicitur esse in potentia generandi, & tamen non denominat patrem, nisi ipsum suppositum. Ratio autem huius varietatis prouenit ex diuersitate fundamentorum, quæ aliquando secundum eandem propor-

tionem comparantur ad terminos relationum, aliquando verò secundum diuersam, vt inferius magis constabit, explicando diuersa genera relationum. Aliquando etiam prouenit ex eo, quod relatio consequitur suum proximum fundamentum, & illud denominat, non prout afficit vel denominat aliud subiectum, sed secundum suam præcisam & abstractam rationem: quomodo accidenti conuenit relatio inherendi: interdum verò relatio consequitur fundamentum, solùm prout afficit vel denominat tale subiectum aut suppositum, interdum verò indifferenter sub vtraque ratione. Et hæc de subiecto relationis.

SECTIO VII.

De fundamento relationis predicamentalis.



CIRCA fundamentum autem relationis principio statuendum in communi est, omnem relationem realem in digere aliquo reali fundamento. Ita supponitur ferè sine probatione aut disputatione ab omnibus scribentibus in hac materia. Et ratio esse videtur, quia relatio ex se non habet propriam entitatem, cum ostensum sit non esse rem distinctam ab absolutis: ergo necesse est vt habeat illam saltè identicè & secundum rem ab aliquo alio; non habet autem illam à termino, nam terminus est quid extrinsecum & distinctum, entitas verò rei est intrinseca: ergo habet relatio realis suam entitatem à fundamento reali: ergo semper illud requirit. Et confirmatur ac declaratur amplius, nam relatio talis est naturæ, vt nec per se fiat, nec sit per se intenta in natura: ergo consequitur & quasi resultat in suo subiecto, posito termino: ergo requirit in subiecto aliquam realem rationem vel causam, ob quam in illo resultat talis relatio, posito tali termino: illa ergo causa vocatur fundamentum reale relationis.

De distinctione fundamenti à subiecto relationis.

Sed vt hæc assertio amplius explicetur, inquiri potest in primis, an oporteat hoc fundamentum esse in re ipsa distinctum à subiecto relationis. Potest autem hoc intelligi aut de proximo subiecto inherens, aut de remoto, & quasi fundamentali subiecto, quod est ipsa substantia. Et quidem de priori subiecto certum est, non oportere, vt præter illud sit aliud fundamentum relationis ex natura rei ab illo distinctum: alioquin esset abeundum in infinitum. Vnde certum est, relationem æqualitatis, quæ inest quantitati, etiam separata à substantia, non habere aliud fundamentum præter ipsam quantitatem, quia nec fingi potest quæ illud sit, nec susteretur in illo alio fundameto, nam illud entitas esset subiectum proximum, & ita respectu illius quærendum esset aliud fundamentum: vel si in eo susteretur, maiori ratione susterendum erit in ipsa quantitate. Difficultas ergo est de subiecto principali & fundamentali: quod est querere, an respectu substantiæ omnis relatio realis requirit aliquod fundamentum accidentale, distinctum in re ipsa saltem ex natura rei, ab ipsa substantia. Multi enim ita sentire videntur. Et ratio esse potest, quia relatio est accidens: ergo debet conuenire substantiæ medio accidente in quo fundetur. Patet consequentia, quia relatio, vt supra dictum est, non distinguitur à parte rei à suo fundamento proximo: ergo vt sic accidens, oportet vt proximè fundetur in accidente, nam si immediatè conueniret substantiæ, esset in re idem cum illa, & ita non esset accidens, sed substantia. Et

I. Relatio realis ex reali fundameto.

II.

Et

III

Et idèd Diuus Thomas quaest. 8. de potent. art. 2. ad primum ait, nullam relationem posse esse idem cum substantia, quæ est in genere, id est, cum substantia creata: & in 4. cont. Gent. c. 14. versus finem, ait, in creaturis, relationes habere esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiæ; & inferius ait, *Relatio realiter substantia adueniens, & postremum, & imperfectissimum esse habet: postremum quidem, quia non solum præexistit esse substantiæ, sed etiam esse aliorum accidentium, ex quibus causatur relatio.* Ergo ex Diui Thomæ sententiâ semper relatio supponit in substantia aliud accidens in quo fundetur. Vnde 1. par. q. 28. artic. 2. ad secundum ait, in creaturis semper relationi supponi aliquid absolutum, quod est alia res ab ipsa relatione. Quod iuxta superius dicta non potest verificari ratione solius fundamenti proximi: ergo saltem ratione substantiæ, quod ibi præcipue Diuus Thomas intendit: ergo inter substantiam & relationem semper intercedit aliquod aliud fundamentum, ratione cuius possit esse relatio alia res ab ipsa substantia. Et confirmatur ex Aristotele 5. Metaph. vbi enumerans fundamenta relationum, semper ponit aliquid à substantia distinctum, nempe qualitatem, actionem, vel aliquid huiusmodi. Confirmatur secundò, quia alias in sola materia possent fundari & inniti relationes, quod esse falsum constat, præcipue iuxta communem sententiam, negantem posse in sola materia prima esse aliquid accidens.

Aliquæ relationes possunt immediatè in substantia fundari, in re ipsa.

IV.

Nihilominus dicendum est, necessarium non esse vt fundamentum proximum relationis sit aliquid accidens, vel res aliqua, aut modus realis, ex natura rei distinctus à primo subiecto relationis. Hæc est communis sententiâ, vt statim referam. Eam verò probo primò, quia nulla est causa aut ratio huius necessitatis. Rationes enim quibus supra probatum est, relationem realem requirere fundamentum reale, non probant, necessarium esse, vt illud fundamentum sit in re distinctum à subiecto. Quia licet in subiecto requiratur realis causa vel ratio, ob quam positò termino consequatur relatio, tamen illa ratio vel causa esse potest ipsa intrinseca natura talis subiecti, & non res aliqua, vel modus ei superadditus. Cur enim, sicut quantitas ex sua naturali conditione & natura habet sufficientem rationem, ob quam ad illam consequantur quædam relationes, & similiter qualitas, non poterit etiam substantia simile quippiam habere per se ipsam?

V.

Vnde argumentor secundò in inductione, nam sicut duæ quantitates aut albedines referuntur realiter relatione similitudinis vel æqualitatis, ita duæ substantiæ, relatione identitatis specificæ: ergo hæc relatio inest substantiæ absq; accidentalibus fundamentis, ex natura rei ab illa distincto. Patet consequentia, tum quia vna substantia non est eiusdem speciei cum alia ratione alicuius accidentis, sed ratione sui et entitatis & propriæ naturæ: tum etiam, quia sicut inter albedinem & similitudinem nihil mediat, ita neque inter substantialem naturam & relationem identitatis specificæ. Antecedens verò sumitur ex D. Thoma 1. par. q. 28. art. 1. ad secundum, & est expressè Aristotelis 5. Metaphys. tex. 15. Vbi eodem modo censet de identitate in substantia, quo de similitudine in qualitate, & æqualitate in quantitate. Ex quo etiam sumitur argumentum à paritate rationis, nam tanta est conuenientia inter duas substantias, sicut inter duas

D. Thomas.

albedines, vel quantitates. Item tanta est proportio, quia æquæ sunt eiusdem ordinis: ergo tam est relatio realis identitatis specifica in substantia, sicut similitudo & æqualitas in quantitate & qualitate. Et ita docent frequenter Thomistæ; Soncin. 5. Metaph. q. 35. Iauell. 5. Metaph. q. 21.

Soncinus. Iauellus,

VL

Aliud exemplum est de relatione creationis, nam hæc (ex sententiâ omnium) realis est, & prædicamentalis, & tamen immediatè fundatur in substantia. Quod docet expressè D. Thomas q. 7. de potent. ar. 9. ad quartum, vbi sic ait: *Creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam, sicut secundum causam relationis, secundum verò relationem ipsam formaliter, sicut aliquid dicitur simile secundum qualitatem casualiter, secundum similitudinem formaliter.* Et idem sumitur ex quaest. 3. de potent. art. 3. Et ex Caiet. 1. par. quaest. 45. artic. 3. Ferrar. 4. cont. Gent. cap. 14. Soncin. 5. Metaphys. quaest. 31. & Iauell. quaest. 21. Et patet ratione, quia substantia secundum se ipsam immediatè terminat creationem Dei: ergo per se ipsam immediatè refertur ad Deum relatione creaturæ. Dices, creationem passiuam esse modum quandam ex natura rei distinctum à termino, in quo potest proximè fundari illa relatio, & non immediatè in substantia. Respondeo primum, licet totum concedatur, nihilominus non dari aliquod accidens quod sit fundamentum illius relationis, quia illa dependentia creatura non est accidens, vt supra diximus. Deinde, licet verum sit in illa dependentia posse fundari propriam quandam relationem, tamen idèd non excluditur quin ipsamet substantia per se ipsam referatur casualiter seu fundamentaliter in Deum, quatenus illa ipsa, ratione sui esse, essentialiter postulat illam dependentiam, & illam per se ipsam terminat.

Caietanus. Ferrar.

Relatio creaturæ in quo fundetur.

VIL

Et confirmatur in relatione filiationis, quæ non potest ita fundari in generatione actiua vel passiuâ, vt illi proximè inest, nam transacta actuali generatione permanet relatio filiationis. Nec potest fundari in alio accidente, quia nullum est, quod sit causa eius: fundatur ergo in ipsamet substantia. Ratio autem est, quia substantia ipsa creaturæ, quatenus creabilis est, vel generabilis ab alia causa, est sufficiens vt in eâ possit fundari relatio, si à tali causa creata, vel genita sit.

Ad argumenta in contrarium respondetur ex superius dictis de diuisione entis in substantiam & accidens, proprium & physicum accidens non posse esse in re omnino idem cum substantia: accidens verò prædicamentale interdum posse sola ratione ratiocinata distingui, vt patet de duratione. Sic ergò dicendum est, relationes quæ proximè in substantia fundantur, non esse accidentia physica, & quoad entitatem suam, sed solum esse accidentia prædicamentalia, quoad figuram & modum prædicationis, quia secundum rationem formalem suam sunt extra rationem substantiæ, & idèd non est inconueniens quod tales relationes non distinguantur in re à substantia.

VIII. Quodnam accidens possit esse idem cum substantia,

IX.

Testimonia verò ibi citata ex D. Thomâ probabiliter suadent, illum sensisse relationem realem distingui aliquo modo ex natura rei à fundamentò, quæ est probabilis sententiâ. Quia verò in quarto contra Gentes dicit, talem relationem conuenire substantiæ medio alio accidente, quod non potest vniuersaliter esse verum, etiam supposita illa sententiâ, idèd probabile mihi est, ipsum loqui de relationibus quæ physice & realiter accidentia sunt, & idèd fortasse eam vocat *relationem quæ realiter substantia aduenit,* sic

sic

sic enim ibi loquitur, & idem etiam exempla ponit in A similitudine & æqualitate, non in aliis. Aliter Ferrar. exponit, cum D. Thomas ait, relationem præexigere in substantia esse aliorum accidentium, intelligi vel secundum rem, vel secundum modum. Sed hoc violentum est, & non potest omnibus his relationibus accommodari, vt patet de relatione actus & potentie inter materiam & formam; de relatione vnionis substantialis, & similibus. Ad testimonium Aristotelis responderetur, potius esse in contrarium: quomodo autem intelligenda sit diuisio fundamentorum relationis ab ipso tradita, in sequenti sectione declarabimus. Ad vltimam verò confirmationem concedimus plures relationes posse esse proximè in materia, vt relatio potentie, relatio causæ materialis, relatio vnionis, creaturæ, & similes. Et quidquid sit de accidentibus physicis, de his prædicamentalibus, & sola ratione distinctis, nullum est inconueniens esse proximè in materia, vt per se notum videtur.

De ratione fundandi, & comparatione illius ad fundamentum.

X.
Rationes probantes fundamentum & rationem fundandi idem esse.

Vltèriùs verò inquiri potest circa relationis B fundamentum, an idem sit cum ratione fundandi, vel si hæc sint diuersa, quæ sit vtriusque ratio, & necessitas. Est autem causa dubitandi, quia fundamentum relationis nihil aliud esse videtur, quàm id quo mediante relatio conuenit subiecto, sed hoc ipsum fundamentum est ratio fundandi se recipiendi relationem: ergo hæc non distinguuntur. Item quia si præter fundamentum oporteret aliam rationem fundandi interuenire, nullus esset terminus in his fundamentis vel rationibus assignandis: nulla est enim ratio cur magis sit duplex, quã triplex, vel quadruplex: ergo sistendum est in vno fundamento, quod ipsum sit ratio fundandi. Imò, vt diximus, neque fundamentum hoc oportet semper esse re distinctum à subiecto relationis, sed ratione sufficit aliquando, nam subiectum dicitur quatenus est id cui inest relatio; fundamentum verò in quantum habet talem rationem, ad quam relatio consequitur posito termino, vel in quantum ab illo habet relatio entitatem suam.

XI.
Rationes oppositorum fundantes.

In contrarium verò est, quia sæpissimè authores de his vt de distinctis loquuntur, & indicant, rationem fundandi esse aliquid requisitum in ipso fundamento, vel vltra fundamentum & terminum, vt relatio resultat. Vt ad relationem paternitatis necessaria est actio generandi, quæ non est fundamentum, quia paternitas non habet ab illa entitatem suam, cum actio generandi sit in filio genito, paternitas verò sit in patre: est ergo ratio fundandi. Similiter, licet inter duo alba albedo sit fundamentum similitudinis, proxima tamè ratio fundandi dicitur esse vnitas formalis vtriusque albedinis. Vnde, cum fundamenta relationum possint esse innumera, rationes tamen fundandi ad tria tantum capita ab Aristotele reuocantur, vt sequenti sectione videbimus: est ergo ratio fundandi aliquid aliud à fundamento.

XII.
Mens authoris.

In hac re potest esse nonnulla diuersitas in vsu uocum, nam apud authores interdum hæc voces confunduntur, & pro eadem sumi, interdum diuersis rebus tribuuntur: explicabimus ergo priùs quomodo res se habeat, & deinde vsum uocum accommodabimus. In omni ergo relatione reali requiritur ex parte subiecti res aliqua, natura sua apta & accommodata, vt fundare possit respectum ad aliud, vt ab illa proximè habeat relatio realitatem suam, eo mo-

do quo declarauimus. Huiusmodi ergo res proprie appellatur fundamentum relationis in quocunque relationum genere. Contingit verò in aliquibus relationibus, vt præter totam entitatem subiecti & fundamenti requiratur aliqua alia conditio medians inter fundamentum & terminum, & in re ipsa aliquo modo distincta ab ipsis, vt possit inter ea confurgere relatio. Atque hoc modo est necessaria actio, vel generatio, ad relationem agentis, seu patris, & fortasse eodem modo materia supponit modum vnionis ad relationem vnionis. Quod enim huiusmodi conditio sit simpliciter necessaria, explicari facile potest in actione, nam si Petrus & Paulus (qui nunc sunt pater & filius) essent immediatè creati à Deo cū omnibus proprietatibus absolutis quas nunc habent, si inter eos non interuenisset actio generationis, & processions vnus ab alio, non fuisset inter eos exorta relatio, nec de potentia absoluta fieri posset vt oriretur: nunc verò adiuncta sola illa conditio statim resultat relatio; ergo est illa conditio simpliciter necessaria. Et tamen non est fundamentum, per hanc uocem intelligendum illud in quo, & à quo relatio proximè habet entitatem suam. Vnde factum est, vt talis conditio, ratio fundandi appellata sit, uel uia non est aliud speciale nomen, quo nominetur, præter illud commune, quo uocatur conditio necessaria, uel quia illa conditio est quasi vltimò, seu proximè requisita vt relatio pullulet. Re tamen uera non tam proprie dicitur ratio fundandi, quam conditio necessaria, quia ratio alicuius rei proprie dicitur, quæ habet aliquem influxum per se in talem rem, præsertim formalem, aut effectiuum secundum rem, uel rationem: hæc uerò conditio in præsentem non habet talem influxum in relationem paternitatis, cum sit extra ipsum patrem, & nullam habeat in illum propriam causalitatem: est ergo magis proprie necessaria conditio.

XIII

Non est autem hoc generale in omnibus relationibus, vt requirant similes condiciones, ex natura rei distinctas à fundamentis, & terminis actu existentibus, vt confurgant. Nam inter duo alba statim confurgit relatio similitudinis, à quocunque facta sint, & vbicunque existant, aut quascunque alias condiciones habeant: & idem est de relatione scientiæ ad scibile, & similibus. Et ita huiusmodi ratio fundandi, etiam si hæc uocem illam conditionem appellemus, non est necessaria in omnibus relationibus. Omnibus autem fundamentis relationis commune est, vt habeant aliquam naturalem proprietatem, vel conditionem ratione cuius apta sint ad fundandam relationem: quæ proprietates respectu talis fundamenti potest appellari ratio fundandi relationem. Vt uerbi gratia, scientia creatæ naturæ est vt sit mensurabilis ab obiecto scibili ratione cuius potest fundare relationem ad illud. Similiter tali formæ, uerbi gratia, albedini naturæ est vt habeat talem uenitatem formalem, qualem habere etiam potest alia forma eiusdem speciei: hæc ergo est ratio ob quam talis forma potest fundare relationem similitudinis. Atque hoc modo, etiam in relatione paternitatis, uel cuiuslibet agentis creati, præter actionem ipsam, considerata necessario est aliqua ratio fundandi per se conueniens ipsi fundamento. Ponamus enim tale fundamentum esse ipsum principium efficiendi, siue proximum, siue principale, in hoc ipso principio aliqua ratio consideranda est, ob quam esse possit relationis fundamentum, nam in diuina actione ad extra, quamuis in Deo sit uerum principium

cipium efficiendi, non tamen resultat in ipso Deo relatio realis, quia illud principium non est aptum fundamentum illius relationis, ut infra dicemus. Ergo, si principium efficiens creatum est aptum fundamentum, oportet ut in eo assignetur aliqua ratio intrinseca conaturalis, ob quam est natura sua aptum fundamentum relationis realis, ut verbi gratia, quod est principium per se ordinatum ad actionem, vel aliquid huiusmodi, de quo infra videbimus.

XIV. Sic igitur, quantum ad rem ipsam, constat in omni fundamento interuenire rationem fundandi per se & intrinsecam. Constat item hæc duo physice & in re ipsa non esse distincta, metaphysice verò seu ratione distingui ad explicandas rerum rationes; & hoc modo posse etiam diuersis vocibus denominari. Nos verò ne videamur res multiplicare, rationes has fundandi in fundamentis includimus. Vnde quidam ita loquuntur vt dicant, fundamentum, formaliter loquendo, non esse, verbi gratia, qualitatem absolute, sed qualitatem vt vnam. Vide Hispalens. in 1. dist. 13. q. 1. art. 3. notab. 4. At verò conditionem necessariam (quando interdict) hoc communi nomine appellamus. Iam verò occurreat hic questio de distinctione fundamentorum, ad rationem fundandi ab Aristotele tradita in 5. Metaph. c. 15. tamen quia proximiorum sermonem postulat, de illa instituemus propriam sectionem, post sequentem.

SECTIO VIII.

De termino prædicamentalis relationis.



I. Incendum in primis est, ad relationem prædicamentalem necessarium esse aliquem terminum realem. Hæc assertio in communi sumpta fere est communis omnium, & facile colligi potest ex intrinsecatione relationis. Cum enim essentia eius sit ad aliud se habere secundum suum esse essentiali, in hoc ipso includitur terminus: cumque relatio hæc, prædicamentalis, & realis sit, terminum eius realem esse necesse est. Sed in explicandis conditionibus requisitis ex parte termini ad esse relationis, & quomodo huiusmodi terminus ad essentiam relationis concurrat, multa tractari solent, quæ à nobis breuiter indicanda, & expedienda sunt.

An requiratur terminus actu existens.

II. Primum est an terminus relationis realis prædicamentalis requiratur terminum realem actu existentem. Et ratio difficultatis est, quia ordo realis transcendentalis potest esse ad rem, quod non existit, imò & ad id, quod non esse verum ens, sed ens rationis, vt supra dictum est: quid ergo habet relatio prædicamentalis, cur non possit similem terminum respicere? Et confirmatur ac declaratur, nam scientia perinde respicit seibile, quando illud non existit, ac quando existit, quia scientia abstrahit à singularibus, & ab existentia. Item productum refertur ad producibile, teste Aristot. in 5. Metaph. producibile autem vt sic non requirit existentiam. Item, imago, & phantasma, & similia, æque repræsentant rem existentem, & non existentem: & albedo existens, tam est similis in essentia alteri albedini possibili, sicut existenti, nam eandem convenientiam habet cum illa, in natura & essentia. Similiter effectus causæ finalis æque pendet à sine existente, & non existente,

A Ratio denique à priori esse potest, quia nec ex parte relationis, nec ex parte termini seu ex munere terminandi videtur necessaria hæc actualis existentia termini. Primum patet, quia actualis habet entitatem suam à fundamento: ergo ex parte eius illud sufficit ad existentiam relationis. Secundum patet, quia terminare actum, solum dicit denominationem extrinsecam ex habitudine alterius ad rem quæ terminare dicitur: ergo talis denominatio potest cadere in rem non existentem, quantum est ex parte eius.

Atque hanc opinionem sequitur Gregor. in 1. dist. 28. quæst. 23. Qui etiam addit, etiam e conuerso, non ens posse referri realiter ad ens: putat enim, relationia realia semper esse mutua: quod fundamentum falsum est, vt infra videbimus. Et ipsi confitens quod infert, valde est improbabile, qui enim intelligi potest, vt quod nihil est, actu referatur relatione reali ad quomodo potest accidens existere sine subiecto reali? Denique nihil est reale actu, nisi actu existat: ergo nec relatio potest esse realis actu, nisi sit rei actu existens, quia non potest aliter existere, nisi informi subsistat. Itaque de correlatio reali quod possit esse non ens, improbabilis est illa opinio, vt patet etiam ex duabus sectionibus præcedentibus: de termino verò minus improbabilis est.

Terminum actu existentem requiri ostenditur.

Nihilominus dicendum est, ad relationem prædicamentalem necessarium esse terminum realem, & realiter existentem. Hæc est sententia communis tam philosophorum, & interpretum Aristotelis in Prædicamentis, cap. Ad aliquid, & in 5. Metaphys. cap. 15. quàm Theologorum, vt patet ex Diuo Thoma 1. part. quæst. 13. artic. 7. vbi ait, relationes omnes, quæ sunt inter ens & non ens, esse rationis, quia eas format ratio apprehendens non ens tanquam quoddam extremum. Idem quæst. 28. art. 1. ad 2. & 2. contra Gent. cap. 12. ratione 3. & quæst. 3. de potentia, art. 3. ad 5. Vbi adducit Auicennam 3. suæ Metaphys. cap. vlt. Et idem sentiunt omnes Thomistæ, Caiet. & Ferrar. citatis locis, Soncin. 5. Metaph. q. 27. Capreol. in 1. d. 7. q. 2. & latius d. 13. & 30. Scot. & alij in 1. d. 31. & Mairon. d. 29. q. 6. & 8. Qui tamen quadam distinctione vitur, ait enim, relationem fundamentalem posse esse ad non ens, non verò relationem formalem. Per hanc verò posterioriorem intelligitur relationem prædicamentalem: atque ita ipse se explicat, in quo aperte consentit assertioni positæ. Quid verò per relationem fundamentalem intelligitur, non declarat, si autem (vt apparet) respectum aliquem transcendentaliorem intelligit, mihi non displicet eius sententia. Iam enim supra ostendimus, relationes reales transcendentes esse posse ad terminos non solum non existentes, verum etiam qui non sint entia realia secundum existentiam. Et hoc etiam satis probant argumenta Gregorij, nam potentia quæ per se primò ordinata est ad actum, sine dubio habet transcendentaliorem ordinem ad illum, etiam possibilem, & non idem existentem. Scientia etiam habet relationem ad seibile, quod, per se loquendo, non solum non necessario existit, verum etiam est quod vniuersale abstrahens à singularibus, quod eo modo existere non potest.

Quapropter non est facile rationes conuincentes adducere, quæ assertionem positam probent in relationibus prædicamentibus, nam quæ cõmuniter afferri solent, videntur equè procedere de transcendentalibus, vt videlicet, quòd nullum ens reale potest esse ordi-

III. Aliquorum opinio. Gregorius.

IV.

D. Thomas.

Auicenna. Caietanus. Ferrar. Soncin. Capreolus. Scotus. Maironius.

V. Nonnullæ rationes quibus probari solet assertio expenduntur.

Hispalens.

I. Relatio realis termini exigit reale.

II. Dubitatio.

XI.

ordinatum ad non ens. Item, quia aliàs etiam posse esse ordinatum ad ens rationis, quod repugnat, cum ens rationis pèdat ex fìctione intellectus. Item, quia relatio est quasi nexus inter extrema: ergo non potest esse realis nisi inter extrema realia. Quæ rationes, & similes, si efficaces sunt, locum habent in respectibus transcendentalibus. Constat autem in eis non habere vim, quia nõ repugnat ens reale habere transcendentalem ordinem ad non ens actum. Primum, quia potentia potest habere ordinem ad ens possibile, quamvis non respiciat illud secundum solam possibilitatem eius, sed in ordine ad actum, ita tamen ut habitudo ipsa potentie prior sit, & independens ab actuali existentia actus vel obiecti. Similiter non ens, quatenus cogitari potest, terminare etiam potest habitudinem transcendentalem cogitationis, vel scientie ad ipsum: atq; ita non ens, quamvis ex se videatur ineptum ut sit terminus realis habitudinis, tamen quatenus aliqua actio circa illum exerceri potest, etiam actio ipsa, vel habitus, aut potentia, quæ sunt principia ordinata ad illam actionem, possunt dicere habitudinem transcendentalem ad rem quæ non est. Atque ob similem rationem potest actus aliquis intellectus respectum transcendentalem dicere ad ali- quod ens rationis, quia nimirum illud potest esse sufficiens obiectum talis actus: Et idem ad huiusmodi habitudinem non solum non obstat, quod ens rationis sit quid fìctum ab intellectu, verum etiam in hoc ipso fundatur illa transcendentalis habitudo.

VI

Rectè verò probatur illa ratione nullas alias res posse habere transcendentales habitudines ad entia rationis, præter ipsosmet actus mentis quibus ipsa entia rationis cogitantur aut finguntur, sub quibus comprehendo actus aliquos imaginariis, quatenus per illos fingi possunt & representari entia imaginaria & impossibilia. Et idem erit de actibus voluntatis, quatenus versari possunt circa entia rationis, aut si vera est opinio Scoti, quod per eos fieri possunt entia rationis. Deniq; id etiam suo modo extendi potest ad habitus proportionatos his actibus, quatenus dicunt per se ordinem ad eadem obiecta. In his ergo omnibus reperitur hæc habitudo, propter transcendentalem ordinem ad obiectum: aliæ verò res quæ non possunt habere pro obiectis entia rationis, nõ possunt habere habitudinem realem & transcendentalem ad illa. Quia, ut supra ostendimus, habitudo transcendentalis semper est secundum aliquod genus cause reducatur? circa ens autem rationis nullum munus reale exerceri potest, nisi in quantum sumitur in ratione obiecti. Deniq; relatio prædicamentalis non est propriè nexus aut unio, sed solum vltuti tendentia quædam, quæ potest solum extrinsecè terminari ad aliud: & idem ex hac parte non repugnat esse entis ad non ens. Sicut ergo hæc rationes soluuntur in relationibus transcendentalibus, ita videntur solui posse in prædicamentalibus.

VII.

Quærenda est ergo aliqua propria ratio, quæ specialiter procedat de relationibus prædicamentalibus. Et primò quidem argumentari possumus ex principiis receptis de his relationibus, nimirum, quod relatio & terminus sunt simul tempore, & quod ablato correlatiuo seu termino aufertur relatio, & quod postea termino, si iam supponitur fundamentum, consurgit relatio: hæc enim omnia sumpta sunt ex Aristotele & communi sententia, omnia verò illa supponunt realem existentiam termini, nam includunt coexistentiam extremorum, quæ supponit vtriusq;

Ratio affectionem convincens.

A existentiam. Ratio verò propria fumenda est ex iis, quæ superius dicta sunt de esse, & essentia huius relationis, nimirum, quod consistit in puro respectu, neque aliud munus habet in natura, & idem non est per se intenta, sed merè resultans: tanquàm quid accidens rebus, præter omne id, quod ex se, & ex intentione naturæ illis conuenit. Ex natura enim huius relationis sic explicata planè colligitur, illam ut non esse, nisi supponatur fundamenti & termini coexistentia, ex qua ipsa resultat: tum quia non habet in rerum naturalium modum productionis: tum etiam quia solum hac ratione potest habere rationem accidentis, nam alij respectus qui possunt esse ad non entia, sunt essentialis, & pertinent ad prædicamenta earum rerum, quarum sunt essentialis differentia. Quæ ratio habet aliquam efficaciam, etiam in eorum sententia, qui putat hanc relationem esse aliquem modum in re distinctum à fundamento & termino: hi enim facile sibi accommodant hunc discursum factum, solum illis difficile est, rationem talis entitatis aut modi distincti reddere. In nostra verò sententia magis vrgeri potest, quia si relatio prædicamentalis in re non est aliud, nisi ipsummet fundamentum, ut accidentaliter dunt denominationem relatiuam: ergo non potest in re ipsa dare illam nisi coexistentem termino: nam omnis alia denominatio, aut erit omnino absoluta, & essentialis, & consequenter ad summum erit respectiva transcendentaliter, aut non erit denominatio ex solis ipsis rebus sumpta, sed ex comparatione nostræ rationis. Ob hæc ergo causam ad relationem prædicamentalem necessariis semper est terminus realis, & realiter existens.

Rationes contrariae sententiae dissoluuntur.

VIII

Argumenta verò oppositæ sententiae, si attentè considerentur, solum procedunt de respectu transcendentali: iam verò est sufficienter declarata differentia inter illum, & relationem prædicamentalem. Vnde ad vltimam rationem respondetur, terminum realem requiri ad relationem prædicamentalem ex natura & modo talis relationis, quæ solum consistit in puro respectu orto ex coexistentia extremorum. Vnde licet verum sit, ipsam actualem terminationem nihil ponere in termino, tamè necessario supponet entitatè in illo, accommodatà ut ex positione eius cum termino possit insurgere relatio, & ut ipsa relatio habeat quasi obiectum in quo possit respicere. Vnde sicut de fundamento diximus, posse in eo secundum rationem distingui rem, quæ fundat relationem, & rationem seu aptitudinem fundandi, ita ex parte termini distingui potest res, seu forma termini, & ratio terminandi, quæ est in tali forma. Iam verò sese hoc loco insinuat quæstio, qualis nam esse debet hæc forma & ratio terminandi, & præsertim an sit absoluta vel respectiua. Sed quia hæc quæstio prolixior est, & multa supponit tractanda sectione sequenti, idem post illam disputabitur.

Quomodo terminus sit de essentia relationis, ex dictis deducitur.

EX prædicta verò resolutione, & eius ratione intelligi potest primò huiusmodi terminum realem, esse aliquo modo de essentia relationis; quamquam in hoc sit nonnulla diuersitas inter auctores, quæ magis est in modo loquendi, quam in re. Quidam enim absolute negant terminum esse de essentia relationis, ut Franciscus Mairon in 1. dist. 29. q. 5. quod ex parte etiam sentit Soncin. 5. Metaphy. quæst. 33. & Caiet in prædicabil. ca. de specie. Et ratio esse potest quia

IX.

Aliquorum opinio. Mairon. Soncin. Caietanus. quia

quia terminus est omnino extra ipsam relationem, & res ab illa condistincta: ergo non potest esse de essentia eius, nam quod est de essentia, est omnino intrinsecum, & idem cum re, de cuius essentia existit. Alij verò dicunt terminum esse de essentia relationis. Quæ est communis Peripateticorum sententia, vt suprâ Caietanus refert, & Niphus libr. 5. Metaph. Disputat. 16. Et ratio est, quia totum esse relationis est esse ad terminum: ergo terminus est de essentia relationis.

Aliorum sententia. Niphus.

X. Sententia auctoriora.

Veruntamen vix potest esse dissensio in re, vt dixi, nam terminus non est intrinseca pars, nec genus aut differentia intrinseca relationis: vnde non potest esse de essentia eius in dicto sensu: & in hoc omnes conueniunt. Certum deinde est, relationem predicamentalem vt talis est, non esse nisi respiciendo & tendendo ad terminum, & in hoc consistere essentiam eius. Vnde sub ea ratione dici potest includere aliquo modo terminum in sua essentia, quia non potest absolui ab illo, neque secundum propriam rationem concipi, quin in tali conceptu terminus includatur. Et hoc sensu locuti sunt omnes antiqui, qui propterea non tam dicunt terminum esse de essentia, quam esse de cõceptu quidditatio relationis, quod etiam admittit Caietanus & Soncinus.

XI. Relatum predicamentale nequit nisi per ordinem ad terminum definiti.

Qui meritò inferunt, relationem secundum propriam ratione definiti non posse, quin terminus relationis in definitione ponatur, nam res sicut esse essentialiter, ita definiti debet: sed essentia relationis talis est, vt non possit absolui à termino: ergo nec definitio potest à termino absolui: ergo debet necessariò includere in se terminum. Et in hoc non rectè sentit Maironis suprâ, nã videt dicere, posse relatione definiti sine additione termini: in quo etiã ab Scoto dissentit, vt patet ex eodem in primo, distinctione trigesima. Sed est attentè obseruandum semper nos esse locutos de termino relationis, non de correlatio, vt abstrahimus ab illa quæstione, an ipsam correlatiuum sit terminus, quam infra tractabimus, & ibi etiam videbimus an hoc potest etiam extendi ad correlatiuum vt sic, etiam si non sit formalis terminus, & ibi etiam soluemus difficultatem hic occurrẽtem, an terminus sit prius cognitione quàm relatio: & quomodo correlatiua possint esse simul cognitione & definitione non committendo circulum.

XII. Transcendentales respectus vt respiciant terminum.

Vltimò obseruandum est, doctrinam hanc aliquo modo generale esse ad respectus etiam transcendentales, nam etiã illi, & formæ vel entitates de quarum essentia sunt, non possunt adæquatè & essentialiter definiti absque additione illius rei, quam respiciunt, quæ sub ea ratione terminus dici potest. Differentia verò est, quòd relatio predicamentalis ex peculiari & propria ratione sua requirit terminum actu existentem, tum vt ex illo in suo genere resulter, tum vt illum respiciat sub præcisa ratione termini: relatio verò transcendentalis nec resultat ex termino, propriè loquẽdo, nimirum respicit sub præcisa ratione termini, sed adiuncta semper aliqua alia ratione obiecti, aut causæ, vel alterius similis. Atq; ita est aliquo modo magis intrinseca & formalis habitudo ad terminum, præsertim existentem, in relatione predicamentali, quàm in respectu transcendentali.

Etiã de potentia absoluta, non posse relationem manere sine termino.

XIII. Secundo resoluitur quæstio, an tanta sit dependentia relationis ab existentia sui termini, vt non

A solùm ex natura rei illam requirat, verùm etiam de potentia absoluta non possit conseruari sine illa. Videtur enim hoc creditu difficile, nam cum ille sint res distinctæ, vt supponimus, & fundamentum non componat intrinsecè relationem, neque habeat realem influxum in illam, nulla reddi potest sufficiens ratio, ob quam non possit Deus sine termino relationem conseruare. Nihilominus tamen dicendum est, non posse per vllam potentiam conseruari relationem predicamentalem vt sic, sine suo actuali termino. Ita docent ferè omnes scriptores. Ratio autem est, quia in ipso effectu formalis relationis inuoluitur aliquo modo terminus realis, & actualis. Ostensum est autem suprâ, non posse relationem conseruari in rerum natura, quin actu exerceat suum effectum formalem: ergo non potest relatio actu conseruari sine suo termino actuali. Patet consequentia, quia non potest effectus formalis conseruari sine omnibus per se, & essentialiter requisitis ad illum. Maior verò patet, quia formalis effectus relationis est actu referre ad terminum: in hoc autem effectu includitur ipse terminus. Sicut motus aut actio non potest esse sine termino proprio, eò quòd sit actualis via ad illum.

Estq; hoc longè facilius ad intelligendum in nostra sententia, scilicet, quòd relatio non sit res, aut modus realis distinctus à fundamento, & ci additus, sed fit ipsamet entitas fundamenti vt sic denominans subiectum. Nam cum illa denominatio sic purè respectiua, tantum consistat in quadam habitu diuine orta ex coexistentia termini, ideo mirum non est, quòd talis entitas fundamenti conferre nullo modo possit denominationem illam, nisi posita coexistentia termini. Et ita facillè soluitur ratio dubitandi in contrarium. Nulla enim hic interuenit entitas, quam Deus non possit conseruare sine alia realiter distincta, nam totam entitatem fundamenti potest conseruare sine termino, non tamen potest conseruare illam entitatem sub tali ratione & denominatione, quia secundum illam inuoluit ipsum terminum: imò in re ipsa nihil distinctum addit, præter coexistentiam termini.

XIII.

C SECTIO IX.

Quæ distinctio necessaria sit inter fundamentum & terminum.



Hæc quæstio etiam expeditur facillè ex hactenus dictis. Quidam enim existimant necessariam esse inter illa distinctionem realem, vt Soncin. 5. Metaph. qu. 29. & significat, debere esse omnimodam distinctionem, ita vt non sufficiat distinguere tanquam totum & partem. Fundatur præcipuè, quia aliàs totum continuum referretur in infinitis relationibus realibus diuersarum proportionum maioris inæqualitatis ad infinitas partes proportionales, quod est inconueniens. Vnde simili argumẽto probat D. Thomas 2. cont. gent. c. 12. ratione 3. non posse vnã quantitatem referri relatione reali ad quantitatem maiorè possibilem, quia aliàs haberet simul relationes infinitas, cum numeri, vel quãtitates maiores possint in infinitum multiplicari.

I.

Alij verò putant, nullam distinctionem in re esse necessariam, quòd maximè videri potest in relatione idẽtitatis eiusdem ad se ipsum. Quia tam propriè, & à parte rei sine fictione intellectus est aliquod ens

II.

idem sibi, sicut est diuersum ab alio, vel simile alteri: A idem tam est illa relatio realis, sicut alia. Atque hoc maximè opinantur aliqui, si contingat idem fundamentum esse in diuersis subiectis: vt v.g. si eadè albedo esset in duobus hominibus, aiunt referri inter se similitudine reali, quia fundamentum distinguitur à termino qui terminat, etiam si non distinguitur ab ipsa ratione terminandi. Et hoc sentit Scotus in 1. distinct. 31. & in quodlib. quaest. 6.

Resolutio.

III.

D. Thom.

Dicendum verò est, ad relationem realem necessarium esse, vt fundamentum, & terminus formaliter sumptus, in re ipsa distinguantur. Hęc est sententia Diui Thomæ 1. par. qu. 42. art. 4. ad tertium, vbi propter hęc causam negat æqualitatem inter diuinas personas esse relationem realem: negat etiam idē referri ad se ipsum relatione reali. Et hoc sequuntur omnes Thomistæ. Et quod requiritur aliqua distinctio in re inter correlatiua realia, est ferè principium per se notum in Metaphysica. Nam correlatiua censentur realiter opposita, non opponitur autem idem sibi ipsi: oportet ergo vt correlatiua in re aliquo modo distinguantur. Vnde necesse etiam est, relationes reales oppositas, esse in re aliquo modo distinctas, tum propter oppositionem, tum etiam quia vnaquęque relatio in re est idem cum suo extremo, vt supra ostensum est: ergo si extrema sunt distincta, etiam relationes. Quocirca si relationis terminus est relatio opposita, hinc satis concluditur relationem & terminum debere in re esse distincta. Si verò formalis terminus relationis est aliqua forma absoluta, etiam concluditur debere in re distingui. Quia talis formalis terminus non potest esse nisi fundamentum oppositæ relationis, vt infra dicam: sed nõ minùs necesse est fundamentum vnus relationis distingui à relatione opposita, quàm relationes ipsas oppositas: ergo. Probatur minor, quia relatio & fundamentum sunt in re idem: ergo quantum relatio distinguitur à relatione opposita, tantum in re distinguitur fundamentum vnus relationis ab eius opposita: ergo æquè etiam distinguitur à fundamento relationis oppositæ. Item, quia non solum relationes, sed etiam extrema seu subiecta relationum debent esse in re distincta, quia non potest intelligi realis & vera habitudo inter ea, quæ in re non distinguntur; quia omnis habitudo, vt ex termino ipso constat, postulat extrema: extrema verò includunt pluralitatem, & consequenter aliquam distinctionem rei. Denique in ipsa definitione relatiuorum hoc continetur, quia debent esse ad aliud. Si autem subiecta relationum oppositarum debent esse inter se distincta, maximè id verum habet de subiectis, seu fundamentis proximis, quibus relationes proximè insunt, nam illis proximè & per se conferunt suas proprias & formales habitudines, ergo distinctio hęc maximè requiritur inter ipsa fundamenta oppositarum relationum, & consequenter etiam inter relationes ipsas, ac denique relationem & terminum.

Quantam oporteat esse distinctionem prædictam.

III.

Quanta verò debeat esse hęc distinctio dubitari potest. Breuiter tamen censeo non esse necessarium æqualem in omnibus, sed iuxta naturam fundamentorum, & modum relationum pensandum id esse. Sepes enim hęc distinctio debet esse realis & suppositalis, vt in relatione patris & filij, nam quia tales

relationes fundantur in reali processione vnus suppositi, & non potest vnum suppositum realiter procedere nisi ab alio supposito, ideo talis relatio requirit distinctionem reali suppositorum. Et similiter relatio specificę identitatis requirit realē distinctionem naturarum substantialium, & consequenter etiam suppositorum, seclusis miraculis. Et idem est proportione seruata de relatione æqualitatis vel similitudinis: requiritur enim distinctionem realem talium formarum & consequenter etiam subiectorum ex natura rei. Ad aliquas verò relationes existimo sufficere distinctionem modalem, nam sicut est vera efficientia aut emanatio inter rem & modum, ita etiam potest esse vera relatio. Item quia distinctio modalis, vera distinctio est, & sufficit ad oppositionem vel habitudinem, propter quam necessaria est distinctio inter relationem & terminum.

An verò sufficiat distinctio inter totum & partes, dubitari potest, propter argumentum Soncinatis de infinita relationum. Vnde dici posset, quod licet distinctio inter totum & partem, quatenus aliquo modo realis est, sit maior quàm modalis distinctio, tamen quatenus extrema non sunt ita condistincta, sed in vno aliud includitur, minis sufficere ad fundandam relationem realem. Sed difficile hoc creditur est, primò quia simpliciter illa distinctio est verè in re, & est maior quàm modalis. Itę quia causa materialis, vel formalis videntur realiter referri ad suū effectum, qui est compositum ipsum, à quo tamen non distinguntur nisi sicut pars à toto. Item quia duæ medietates infiniti continui videntur inter se referri relatione reali æqualitatis, nam in re verè distinguntur, & non vt includens & inclusum, sed vt condistinctæ, & si essent contigę tantum, referrentur relatione reali: vno autem per continuationem non potest hanc relationem impedire, maior enim est vno inter rem & modum, aut inter materiam & formam, quia vno nõ tollit omnem distinctionem. Quòd si illæ medietates inter se referuntur relatione reali, idem erit de earum medietatibus inter se comparatis, & ita etiam sequitur infinitas relationum. Neque videtur esse vllum inconueniens, quòd in continuo ita sint infinitæ relationes, sicut sunt infinita puncta vel partes, cùm relationes nihil rei addant ipsis fundamentis.

Solutio argumentorum.

Per hęc ergo satis responsum est priori sententiæ. Ad posterioverò, negatur identitatem eiusdem ad se ipsum esse relationem realem, sed rationis tantum. Quod autem res dicatur eadem sibi sine relatione rationis, vel falsum est quia necessaria est comparatio intellectus, qua eadem ad se ipsam ita comparatur, ac si essent duo extrema: vel certè si secludatur hęc comparatio, in re solum est res ipsa, & negatio distinctionis, quam solum potest addere hęc identitas ipsi rei, vt supra Disputat. 8. visum est. Atque idem casus de propria similitudine inter duo subiecta alba, si eandem numerum haberent albedinē, quia conuenientia illa quam in albedine haberet, potius esset identitas in eadē numerica forma. Quod vt magis intelligatur, distinguere ibi possumus conuenientiam in forma albedinis, vel in vnione ad eandem formam: prior conuenientia est identitas quædam, & ideo non est relatio realis: posterior verò potest esse similitudo & relatio, quia, licet forma sit eadē, vno ad diuersa subiecta necessaria est diuersa & ideo quantum ad illam est sufficiens distinctio, & simili-

V.

VI.
Idem ad se ipsum ratio nis tantum relatione factur.

Duo albedinē albedinē autem relatio nis tantum relatione realem similitudinis.

similitudo, vt relatio realis fundari possit. Vt, si duæ humanitates essent vnite Verbo diuino, non videtur dubium quin essent verè similes in vnione hypostatica, quæ non esset in eis eadem numero, sed distincta, ideoque possent sub ea ratione referri relatione reali. Non potest verò hinc argumētum sumi ad relationes diuinas prout terminantes (vt nostro modo loquamur) eandem essentiam Dei, quia non terminant per vnionem, sed per simplicissimam identitatem.

SECTIO X.

An tria relationum genera triplici fundamento re-
cte fuerunt ab Aristotele distincta.

I.
Aristot.



In hac Sectione examinanda est doctrina Aristotel. lib. 5. Metaph. cap. 15. vbi agens de Ad aliquid, ad tria genera relationum omnia refert: quæ distinguuntur ex triplici fundamento seu ratione fundandi relationem.

Partitio & doctrina Aristotelis proponitur.

II.
Quas relationes in primo genere collocet Aristoteles.

In primo genere constituitur eas relationes, quas dicitur fundari in vnitare vel multitudine, quod potest subdividit in varias species, nam in vnitare ait fundari æqualitatem, similitudinē, & in vniuersum identitatem eorum, quorum vna est substantia. Nam similia dicuntur quæ habent vnā qualitatem, æqualia, quæ habent vnā quantitatem, eadē verò, quæ habent vnā substantiā, quod potest intelligi vel propriè & in rigore de substantia, vel generatim de essentia, quæ in fra videbimus. In numero verò ait fundari oēs relationes quæ aliquo modo secundum quantitatem dicuntur, & ab vnitare recedūt, vt sunt omnes proportionēs inter numeros inæquales, siue illæ in definitē seu generatim significantur, vt excedens, multiplex, &c. siue definit, vt duplum, triplū, &c. Vnde licet hæ relationes inueniri etiā possint inter quæritates continuas, tamen dicuntur fundari in numero, quatenus requirunt diuersitatem in quantitate. Atque eadē ratione ad idem fundamentum pertinent relationes omnes dissimilitudinis, distinctionis, & similes, quia in numero aliquo modo fundantur: hic, n. non sumuntur in rigore vnitatis & numerus pro quantitativis, sed generalius. Illud enim est considerandū, Aristotelē semper loqui de his relatiuis in plurali, quia, propriissimè loquendo, ambæ relationes oppositæ huius generis, sunt quæ requirunt in fundamento, aut numerum, aut aliquā vnitatem pluriū (ita enim est hæc vnitatis intelligenda.) Vnde si de singulari relationibus loquamur, vna quæque requirit fundamentum, non quod simpliciter sit numerus, sed quod cū alio componat numerum, vel habeat vnitatem.

III.
Quas relationes sint in secundo genere.

In secundo genere ponit Aristoteles ea relatiua, quæ fundantur in potentia agendi & patiendi, vel in actionibus earum, quod subinde distinguit in varias species, quas partim sumit, vel ex eo quod relationes fundantur in sola potentia abstractando ab actione, vel vt subest actioni. Et adhibet exempla, vt calefactiuum, & calefactibile, calefaciens & calefactum. In quibus oportet duo aduertere, vnum est, cum Aristoteles ponit relationem realem inter potentiam & possibile, nunquam loqui de effectu possibili obiectiue sumpto, vt videtur intellexisse Gregorius in superioribus citatus, qui ex hoc exemplo Aristotelis colligebat, dari relationes reales ad terminos nō ex-

istentes, sed possibiles. Aristoteles autem aperte loquitur de potentia passiuā, seu subiecto calefactibili, vt declarat his verbis, *Et vno nomine, actiuum ad passiuū, & infra, Actiuā autem & passiuā, ex potentia actiuā & passiuā, potentiarius, actionibus dicuntur, vt calefactiuum ad calefactibile.* Hinc secundò considerandum est, alium esse terminum realem relationis potentia actiuā, vt sic abstractando ab actione, a termino potentia actiuæ vt subest actioni, seu vt faciētis, nam prior terminus est potentia passiuā, & alioqui non potest esse terminus realis: posterior verò est ipse effectus vt iam fluens à potentia agente. Rursus verò addit Aristoteles, hanc relationem, quæ fundatur in potentia sub actione, variari iuxta varias temporis differentias: alia enim fundatur in præsentia actione, vt relatio ædificantis, calefacientis, &c. alia in actione præterita, vt relatio patris, & alia in actione futura, vt quod futurum est (inquit) ad id quod faciendum: quod habet difficultatem infra tractandam.

In tertio genere ponit Aristoteles relationes quas vocat, mensurabilis ad mensuram, vt sunt (inquit) relatio scientiæ ad scibile, intellectus ad intelligibile, aspectus ad spectabile. Assignat autem notandū discrimen (quod grauib. quæstionibus occasionē præbet) inter hoc genus, & duo priora, quia in prioribus (inquit) vtrumque; relatiuum dicitur ad aliquid, quia id ipsum quod vnum quodq. est, ad aliud dicitur, & non quia aliud ad ipsum: verò in tertio genere, licet vnum relatiuum dicitur ad aliquid, quia verè est ad aliud, alterum verò quod illi correspondet, non dicitur ad aliud, quia verè sit ad aliud, sed quia aliud est ad ipsum. Vt scientia & scibile, quamuis ad aliud dicantur, tamen diuerso modo, nam scientia sic dicitur, quia verè est ad aliud, scibile verò minimè, sed solum quia scientia est ad ipsum: idemque est de intellectu, intelligibili, & similibus. Quam differentiam nulla ratione probat Aristoteles, sed vt manifestam tradit.

Sæpe diuisio conuenienter data.

Hæc est Aristotelis diuisio & doctrina. Circa quam duo præcipue declaranda occurrunt: in quibus variæ difficultates attinguntur. Primum, an singula membra illius diuisionis conuenienter assignata sint. Secundum an illa diuisio sit adæquata relationi prædicamentali, ita vt sufficienter totam eius latitudinē cōprehendat. Ratio dubitandi circa priorem partem est primo, quia relationes primi generis non videntur reales: ergo. Probatur antecedens primo quod quoad relationes vnitatis, quia vnitatis illa in qua fundantur, non est realis, sed rationis tantum: ergo nec relatio in ea fundata potest esse realis. Antecedens patet, quia illa non est vnitatis numeralis, nam hæc fundat identitatem eiusdem ad seipsum, quæ est relatio rationis, vt supra diximus: ergo est vnitatis specificæ, vel alia superior: omnis autem alia vnitatis præter numeralem est vnitatis rationis. Nec refert, si quis dicat vnitatem formalem esse realem, nam hæc etiam non est realis, nisi in quantum in re est eadem cum numerica, licet ratione distinguantur: vnde ita multiplicatur in rebus, sicut ipsa vnitatis numeralis, vt in superioribus visum est: ergo non magis potest esse fundamentum relationis realis, quam vnitatis numeralis. Et confirmatur, ac declaratur, nam vnitatis quæ sit fundamentum relationis, debet esse vnitatis pluriū, nam vnitatis vniuersiuersivæ; vt sic non fundat relationem ad aliud: debet ergo esse vnitatis pluriū: sed omnis vnitatis pluriū re distinctiorum est vnitatis rationis: ergo. Dices, hoc esse verum de vnitare quæ sit

III.
Quas relationes sint in tertio genere.

B

V.
Quas rationes ingerunt difficultatē.

C

Prima.

Capreol.
Sonicin.
Caietan.

positiua & vniuersali, tamen vnitatem negatiuam, quia vna res non se habet aliter quam alia in aliqua forma vel proprietate, in rebus ipsis esse: ita enim respondent aliqui Thomistæ, Capreolus in primo, distinctione trigesima, quaestione prima. Sonicin. quinto Metaphysicæ quaestione 34. & Caietan. quaestione septima de ente & essentia. Sed contra, quia non magis potest negatio aut priuatio fundare relationem realem, quam ens rationis, quia etiam priuatio secundum se sumpta ens rationis est, nihilque reale in rebus ponit: ergo non potest fundare relationem realem. Atque hæc ratio videtur etiam probare, relationem fundatam in numero non posse esse realem, quia proxima ratio fundandi eius est aliqua negatio, nam numerus vel multitudo distinctione constituitur: distinctio autem seu diuisio in negatione formaliter constituit, vt in superioribus visum est. Et declaratur exemplis, nam in æqualitate, verbi gratia, in hoc proxime fundatur, quod hæc quantitas aliquid non habet, quod habet alia, hæc autem negatio est: similitudo dissimilitudo proxime fundatur in hoc quod hæc quantitas non habet essentiam quam alia, & e conuerso.

VI.
Secunda.

Secundo principaliter argumentor, nam si vnitatis specifica est sufficiens fundamentum relationis, sequuntur multa absurda. Primum est inter res singulorum prædicamentorum, quatenus sunt eiusdem speciei, conseruare relationem identitatis sui similitudinis: quod ipsemet Aristoteles concessisse videtur, cum dixit, eadem esse, quorum vna est substantia, id est, essentia, & illa omnia collocat in hoc genere. Nec refert si quis nomine substantia, non essentiam, sed propriam substantiam intelligat, quod est probabilis, quia saltem à paritate rationis sumitur sufficiens argumentum, quia tam similes sunt duæ actiones, vel duo vbi, sicut duæ albedines. Fallitas autem consequentis probatur, quia inde fieret etiam duas relationes eiusdem speciei, vt duas paternitates, referri relatione reali similitudinis: est enim omnino eadem ratio. Consequens autem est falsum, quia relatio non potest fundari in relatione: alioqui in quilibet relatione essent in infinitæ relationes, nam sicut prima fundat secundam, ita & secunda poterit fundare tertiam, nam erit similis, vel dissimilis, seu distincta ab aliis, & idem erit de tertia respectu quartæ, & sic in infinitum. Secundo sequitur inter duas quantitates bipedales esse duas relationes reales, alteram identitatis, quatenus sunt eiusdem essentia, alteram æqualitatis, quatenus sunt eiusdem magnitudinis: poteritque amitti prior manente posteriore, nam inter quantitatem bipedalem & tripedalem est similitudo essentia, quamquam non sit æqualitas. Similiter dicendum erit, calorem intentum & remissum referri vna relatione reali identitatis in essentia, & altera dissimilitudinis in intensione, & similia, quæ videntur absurda.

VII.

Tertio sequitur, non tantum similitudinem specificam, sed etiam genericam, vel analogam fundare propriam relationem realem, est enim proportionalis ratio, nam licet similitudo generica non sit tanta quanta specifica: tamen est vera similitudo & vnitatis: ergo fundabit relationem realem, quamuis non eiusdem rationis, nec fortasse tam perfectam. Item, quia si vnitatis generica non sufficiat ad hanc relationem propter varias differentias específicas, neque vnitatis specifica sufficeret propter varias differentias individuales, nam eandem proportionem seruant in identitate reali & distinctione rationis,

A est ergo eadem ratio, ergo, sicut specifica vnitatis fundat relationem rationis, ita & generica. Consequens est falsum, tum quia res specie distinctæ, quamuis conueniant in genere, simpliciter sunt dissimiles, potius quam similes, vt albedo, & nigredo: tum etiam quia aliàs, cum rerum conuenientia & differentia possint in infinitum multiplicari p̄s intellectus abstractiones, etiam relationes similitudinis vel dissimilitudinis infinitæ essent in vna re, vel respectu alterius, cum qua conuenit in differentia specifica, & in omnibus superioribus prædicatis, vel respectu diuersarum, quatenus vni est similis in specie, alteri in genere proximo, vel remoto. Eademque difficultas, proportione seruata, inuenitur in relationibus quæ dicuntur fundatæ in numero vel dissimilitudine, nam vna relatio erit ad rem distinctam in specie vltima, alia ad varias res in vno vel alio genere diuersas: quæ fere in infinitum multiplicari possunt. Adde etiam incredibile videri, quod proportionales omnes etiam Arithmetici inter numeros speculantur, sint reales, tum quia non potest assignari vnū subiectum ad æquatum talis relationis, cum totus numerus non habeat in re veram & realem vnitatem, tum etiam, quia illæ potius videntur comparationes & considerationes intellectus, quam reales habitudines: at verò Aristoteles æquæ numerat omnes illas vt species sub hoc genere contentas.

B

Tertia principalis difficultas est circa idem genus, quia vel huiusmodi relationes sunt aliquid res vel modi reales additi ipsis formis absolutis, vel non. Primum dici non potest, vt superius de toto hoc prædicamento generaliter dictum est, & specialiter de hoc genere videtur satis probare duæ primæ difficultates hic positæ, quia multiplicatur in eadem re infiniti modi, qui non solum necessarij non sunt, verum nec intelligi possunt, nec ad certam aliquam rationem reduci. Item, quia vnitatis inter huiusmodi res non est aliquid aliud ab ipsis rebus, cur ergo erit ratio, vt aliquid distinctum inde resultet? Si verò non sunt modi in re distincti, non possunt esse habitudines reales, sed mera coexistentia plurium rerum absolutarum talium conditionum. Probatur, quia habitudo realis non potest rei conuenire, nisi vel sit ei intrinseca, & ex se, vel sit ei addita: in præsentem autem quando vna albedo sit similis alteri, non additur ei intrinseca habitudo realis, nam si adderetur, esset ex natura rei distincta, neque enim potest intelligi additio in refina distinctione inter id quod additur, & id cui additur. Rursus neque illa habitudo est intrinseca & essentialis albedini, tum quia simpliciter potest esse sine illa, tum etiam, quia omnis habitudo intrinseca & essentialis rei absolutæ, est transcendentalis: vna autem albedo nullam habet habitudinem transcendentalem ad aliam. Ac propterea est maior ratio dubitandi in his formis absolutis, quam in his quæ includunt transcendentalem respectum, nam in his posterioribus intelligi aliquo modo potest, vt sine additione reali idem respectus sub diuersis rationibus sit transcendentalis, & prædicamentalis, tamen in prioribus rebus absolutis nullo modo videtur posse intelligi habitudo realis, si eis nihil intrinsecum additur, vt reuera non additur. Hocigitur primum genus relationum videtur saltem magis continere relationes rationis, aut denominationes extrinsecas, & modos loquendi ortos ex comparationibus variis nostri intellectus inter res diuersas, quam veras & reales habitudines.

VIII.
Tertia difficultas contra primum genus relationum.

Quarta

IX.
Quarta

Quarta difficultas est circa secundum genus, in quo, ut à difficilioribus inchoemus, falsum planè videtur, quòd Aristoteles ait, relationem cause effectus ad effectum futurum, esse sub hoc genere, nam illa non potest esse relatio realis, tum, quia terminus non est actu existens, nam quod futurum est, nondum est, imò nondum sit: aliàs non esset relatio cause operaturæ, sed operantis. Tum etiam, quia ratio fundandi, vel conditio necessaria, scilicet actio, nondum est: quòd autem illa conditio necessaria sit, patet, quia aliàs nullo modo esset relatio agentis, seu acturi, sed solum potentis agere. Deinde est etiam difficile, quomodo relatio fundata in actione præterita, sit realis, tum, quia illa actio iam non est: ergo nec potest esse fundamentum, aut ratio alicuius relationis; tum etiam, quia Petrum, vel gratia, genuisse Paulum, est solum denominatio extrinseca ab actione præterita: quomodo ergo potest in eo fundari intrinsecus respectus realis? Maximè quia ea denominatio æquè dicitur, siue filius genitus uiuat, siue nò, semper enim verum est dicere, Petrum genuisse Paulum, imò si modum loquendi attendamus, eodem modo dicitur pater eius. Atq; hinc rursus etiam est difficile, quòd relatio agentis, etiam de præsentis, sit realis in ipso agente, cum ipsa actio non sit in agente, & consequenter extrinsecè denominet agens. Et confirmatur, nam Aristoteles ait in tertio genere, relationem scibilis non esse realem; eo quòd res dicitur scibilis per habitudinem scientiæ ad ipsam, at verò etiam agens sic denominatur per habitudinem actionis, quæ est in passo ad ipsum principium agendi: ergo pari ratione non resultabit in ipso principio agendi aliqua relatio intrinseca ipsi agenti. Vltimò de relatione agentis in potentia, ut sic etiam dubitari potest, saltem, quando principium agendi non est per se in titutum ad illud munus: tunc enim non habet habitudinem transcendentalem ad rem in potentia, vel effectum possibilem: ergo neq; habebit prædicamentalem. Consequentera fundatur in tertà difficultate supra proposita.

X.
Quinta

Quinta difficultas est circa tertium genus. In quo primum dubitari potest de discrimine assignato ab Aristotele inter hoc genus & alia: sed hoc peculiaris sectionem requirit, quam infra tractabimus. Nunc propria difficultatem habet, quomodo ratio mensuræ possit esse fundamentum relationis realis, cum ipsa ratio mensuræ, realis non sit, sed rationis tantum, ut supra ostensum est, tractandum de quantitate. Quòd si dicas, ibi fuisse sermonem de mensuræ quantitatibus, hic autem de mensuræ veritate. Hoc potius augeat difficultatem, quia multò minus potest hæc ratio mensuræ realis, ut patet, quia scientia vel iudicium intellectus a quæ mensuratur ab obiecto existente v. non existente. Item illa mensuratio non est actio aliqua, nec est aliquid rei, ut patebit discurrendo per singula prædicamenta.

Sine sufficienti dicta diuisio.

XI.
Sexta

Sexta & vltima difficultas est, quia non videntur sub his tribus membris sufficienter comprehensæ omnes relationes, sunt enim aliæ, quæ non minùs reales videntur, quam quæ in prædictis generibus continentur. Assumptum patet primò de relatione appetitus ad appetibile, & omnium qua sub hoc genere continentur, ut amoris ad amabile, desiderij ad desiderabile, &c. Hæc namque relationes non fundantur in veritate, vel actione, ut constat, neque et-

iam in ratione mensuræ, quia in amore non est veritas, quæ mensuratur per obiectum amabile. Quòd si dicas non veritatem, sed perfectionem vel honestatem amoris mensurari ex obiecto amabili: certè hoc modo intercedet relatio mensuræ inter omnem effectum & causam, vel formalem, quæ est mensura intrinseca perfectionis rei, vel efficientem, exemplarem, aut finalem, quæ possunt esse mensuræ extrinseca. Et imperfectiores species vnius generis referentur relatione mensurati ad supremam speciem, tanquam ad mensuram earum. Præterea relatio vniuersionis ad nullum genus ex prædictis videtur pertinere, quia maxime ad primum (nam de aliis non videtur posse esse dubium) sed neque ad illud pertinet, quia aliud est convenientia & vnitas, de qua ibi est sermo, aliud verò vniuersio coniuunctio, quæ potest esse rerum omninò distinctarum, ut est relatio vniuersionis, verbi gratia, humanitatis ad Verbum, & aliæ similes. Similis fere est difficultas de relatione contactus, propinquitatis, & distantia; ac deniq; de relatione cause finalis, formalis, & materialis, nam hæc omnes non habent illa fundamenta.

Defensio diuisio ab Aristotele tradita.

Hæc sunt potissimè difficultates, quæ circa dictam diuisiõem occurrunt, quibus non obstantibus amplectenda est, & conuenienter explicanda Aristotelis doctrina ac diuisio: quam omnes eius interpretes, & Scriptores Metaphysicarum questionum sequuntur, & Theologi etiam, ut patet ex Diuo Thoma, prima parte, questione decimertia, artic. septimo, & questione vigesima octaua, artic. primo, & secundo contra Gentes, cap. v. decimo & duodecimo, quibus locis Caietanus & Ferraricus, de his relationibus multa disputant, Capreolus, & Hispalensis in primo, partim distinct. decimano questione secunda. Et tertio, partim distinctioe trigesima & trigesima prima, vbi etiam Scotus & alij Theologi, & alijs locis supra citatis. Fundamentum, præter authoritatem Aristotelis, est, quia relationes pertinentes ad singula ex his generibus sunt reales, ut patet ex communi omnium Philosophorum consensu, & ex dictis supra de entitate harum relationum. Nam si quæ sunt relationes reales, maxime similitudo aut paternitas, aut relatio scientiæ ad scibile, quæ sunt relationes ad tria genera dicta pertinentes: quia si hæc relationes non sunt reales, & prædicamentales, quænam esse possent quæ rationabili possint tales existimari? Hoc ergo satis est ut illa tria genera in prædicamento ad aliud constituantur, hæc sint aliqua relationes rationis quæ habeant proportionem cum his generibus, siue non. Nam si non sunt, satis constabit esse hæc genera omninò realia, si verò sunt, non pertinebunt directè ad hæc genera, ut diuidunt prædicamentum ad aliq; id, sed habeunt cum illis analogiam quandam, seu proportionalitatem.

Quòd autem hæc genera inter se distincta sint in ratione relatiua, primum videtur satis notum ex ipsi denominationibus quas tribunt, sunt enim valde diuersa. Deinde imprimè explicatur res ipsa ab Aristotele ex ipsis fundamentis, seu rationibus fundandi, nam cum vna ex potissimis causis, relationis sit fundamentum eius, imò cum ab eo habeat entitatem suam, nullum potest esse maius iudicium distinctiois relationu, quam distinctio fundamentorum formalium, ac proximorum de his enim sermo esse debet. Nam fundamentum remotum, vel potius

XII.
D. Thom.
Caietan.
Ferrar.
Capreol.
Hispal.
Scotus.

XIII.

rius subiectum non ita per se concurrit ad relationem, & ideo distinctio eius non est ita sufficiens fundamentum ad distinguendas relationes. Quod verò fundamenta illorum trium generum sint omnino distincta, etiam est per se manifestum: recte ergo eorum distinctio distinctio illa relationum sumpta est.

XIII.

Dices potius fuisse sumendam distinctionem relationum ex terminis, nam quæ dicunt essentiali habitudinem ad aliud, ab illo sumunt specificationem, & consequenter distinctionem, vt motus à terminis, potentia & habitus ab obiectis. Respondetur primò, id esse verum de distinctione specifica & vltima, distinctionem verò genericam, seu subalternam posse interduam aliunde sumi. Secundò respondetur, in illa distinctione non esse prætermisissos terminos formales, sed vel expressè, vel saltem implicite significatos esse in illis trib. generibus. Nam cum relatio primi generis dicitur fundari in vnitatis, ibi includitur, quòd terminatur etiam ad aliud, quatenus aliquo modo vnum est, nam vt infra ostendimus, quod in vno relatiuo est fundamentum relationis ad aliud, est etiam ratio terminandi relationem alterius. Et simili ratione, cum in secundo genere dicitur relationem fundari in potentia, hoc ipso indicatur terminari etiam ad potentiam vel effectum, si relatio non in nuda potentia, sed vt est sub actione fundatur: sic enim relatio potentia actiue terminatur ad passiuam, & è conuerso: relatio verò potentia agentis terminatur ad suum effectum. In tertio autem genere clariùs constat, relationem mensurabilis ad mensuram terminari. Non est ergo illa distinctio ita sumpta ex fundamentis, quin termini etiam includantur. Cum enim hæc sint duo principia suo modo intrinseca relationum, neutrum potest excludi ab earum constitutione & distinctione, sed fundamentum est quasi materiale, terminus verò quasi formalis, quia est vltimum in quod tendit relatio.

De sufficientia dictæ diuisionis.

XV.

Tandem, quòd illa diuisio sufficiens sit, & complectens omnes relationum species, quæ ad prædicamentum ad aliud pertinere possunt, omnes citati authores docent. Rationem autem sufficientiam eius tradit Diuus Thomas quinto Metaphysicæ 17. Quia tribus tantum modis contingit vnam rem ordinari ad aliam, scilicet, *vel secundum esse, secundum quod vnare pendet in esse ab alia, & sic est tertius modus: vel secundum vnitatem actiuam & passiuam, secundum quod vnare ab alia recipit, vel alteri confert aliquid, & sic est secundus modus: vel secundum quod quantitas vnus rei potest mensurari per aliam; & sic est primus modus.* Difficilis verò est hæc ratio, nam habitudo ad aliud secundum dependentiam in esse, si generatim sumatur, magis videtur pertinere ad secundum genus, cum effectus pendeat in esse in à sua causa: si verò sumatur secundum peculiarem modum dependentiæ, quæ est scientiæ vel potentia ab obiecto, sic tot essent distinguendi modi relatiuorum, quot sunt modi dependentiarum. Cur enim potius ille modus dependentiæ constituit peculiare genus relatiuorum, quàm alij? Item falsum videtur, quòd quantitas vt habet rationem mensuræ fundet primum modum, tum quia Aristoteles non assignat ibi rationem mensuræ, sed vnitatis vel numeri, quæ est longe diuersa ratio: nam quado duæ quantitates dicuntur æquales, non est vna mensura alterius, nec è con-

Prima ratio sufficiens. D. Thom.

Quot subiecta sit distinctio sufficientibus rationibus sufficientibus aliis.

uerso, nec inter eas hoc attenditur, sed ratio vnitatis, & idem à fortiori est de similitudine, vel identitate, & ideo, vt diximus, vnitatis ibi non sumitur quantitatiue, sed generalius. Tum etiam, quia ratio mensuræ quantitatiue non est per se apta ad fundandam relationem realem, cum solum sit extrinseca denominatio rationis vt supra tractatum est.

Aliam rationem huius differentiæ indicat eodem loco Alexander Alenf. dicens, illam diuisionem sumptam esse ex tribus modis vniuersalibus entis, qui sunt, idem & diuersum, quoad primum: potentia vel actus, quoad secundum, & perfectum (inquit) vel imperfectum, quoad tertium, eo modo quo imperfectum ad perfectum mensuratur, & diminutum à completo: & quia isti modi sufficienter variant naturam fundamentorum, ideo sunt tres species relationis. Sed difficile est, quod ait, tertium membrum sumi ex modo entis secundum perfectum vel imperfectum: nam, licet sensus referatur ad sensibile secundum illud genus, non mensuratur ab illo vt imperfectum ad perfectum, sed solum dicitur mensurari tanquam à termino specificante, qui interdum potest esse perfectior, interdum equalis, interdum minus perfectus, vt videre etiam est in intellectu & intelligibili. Deinde, quamuis asserat illos tres modos sufficienter diuidere fundamenta relationum, non tamen rationem sufficientiæ reddit, neque ex vi illius explanationis declarat distinctionem eorum inter se. Nam etiam potentia & actus comparantur vt perfectum & imperfectum, & potentia dici potest mensurari per actum, quatenus illi proportionatur, & commensuratur, propter quod etiam dicuntur potentia per actum specificari. Existimo ergo nullam aliam rationem sufficientiæ Aristotelem habuisse, præter inductionem quandam, qua intellexit, nullam inueniri relationem quæ ad aliud ex dictis capitibus reuocari non possit: quod non potest melius constare, quam respondendo difficultatibus tactis. Nam, si nullam inuenimus relationem, quæ non habeat aliquod ex his fundamentis, sufficiens signum nobis erit, diuisionem illam sufficientem esse.

XVI. Secundaria ratio sufficientis. Alenf.

Quot in ea distinctata.

SECTIO XI.

De primo genere relationum, in numero, vel vnitatis fundato.



De singulis difficultatibus Sectione superiori propositas, maioris claritatis gratia fere singulis sectionibus respondimus.

Ad primam igitur responderetur, aliud esse loqui de duab. relationibus, duorum extremorù, quæ dicitur in vnitatem fundari, aliud verò de singulis earum. Vnaquæq; enim duarum relationum similitudinis, verbi gratia, fundatur in vna qualitate, in quantum in se est vna vnitatis formalis, non quidem quantum ad id quod addit vnitatis supra ens, nam illud est negatio, & ideo non potest fundare relationem realem, vt recte arguètur probat, sed quantum ad illam positiuam rationem entis, quæ subternitur illi negationi. At verò loquendo de ambabus relationibus duorum extremorum, ille dicitur fundari in vnitatis eorum, quia ratio cur simul confluant illæ due relationes, positus illis duobus extremis, non est solum quia singula extrema habent inter se talem vnitatem, sed etiam quia illa vnitatis est eiusdem rationis in vtroque: quod idem est ac si dice-

L.

II.

si dice-

si diceretur, ideò illa referri inter se, quia habent convenientiam realem. Et quamvis hæc convenientia non sit aliqua vnitatis realis illorum duorum extremorum inter se, vt bene etiam in argumento sumitur, loquendo de propria & formali vnitare: datur tamen in re fundamentum illius vnitatis, siue quoad negationem, siue quoad vnitatem rationis: & illud fundamentum sufficit, vt in illis extremis tales relationes confluant.

III

Et simili modo respondendum est ad alteram partem de relationibus fundatis in multitudine, distinctione vel diuersitate. Nam licet multis propter illud argumentum probabiliter visum sit, illas relationes non esse reales sed rationis, quia non habent reale fundamentum proximum, vel formalem terminum: nihilominus loquendo cum communi sententia, & consequenter, verius dicitur eandem esse rationem de his relationibus, & de illis que fundantur in vnitare. Nam sicut distinctio includit negationem, ita etiam vnitatis: & e converso, sicut negatio quam dicit vnitatis supponit entitatem que potest esse fundamentum relationis, ita et distinctio realis est inter extrema realia, in quibus fundatur negatio ibi inclusa in eis ergo vt talia sunt, poterit etiam fundari relatio realis. Vnde in exemplis ibi adductis, quibus verum sit in relatione inæqualitatis alterum extremum carere parte aliqua magnitudinis alterius extremi, tamen relatio non fundatur formaliter in ea carentia, sed in hoc quòd hæc quantitas tanta est, illa vero tanta. Et idem est de dissimilitudinibus: supponit enim duas essentias, quarum vna non est alia, non tamen fundatur proximè in illa negatione, sed in ipsismet essentis, quatenus secundum vnitates formales plures essentialiter sunt. Quod declaratur exemplo, nam lucidum & tenebrosum etiam habet dissimilitudinem, quoad illam negationem, quia in vno non est forma lucis, quæ est in alio, & tamen nõ est inter eas relatio realis dissimilitudinis, quia ex parte alterius extremi nec est fundamentum, nec formalis terminus positius talis relationis.

Relatio vnitatis in rebus omnium prædicamentorum fundari potest.

IV.

In secunda difficultate multa tanguntur, quæ singulas possent questiones postulare: ea tamen breuiter transigemus, ne in explicandis minutissimis entibus nimium morosi simus. Primò itaq; petitur, an relatio similitudinis, & aliæ huius generis, fundari possint in sola quantitate & qualitate, vel etiam in rebus aliorum prædicamentorum. Et quidè de substantia iam vidimus sectione præcedenti eandem esse rationem, quoad hanc partem, de quantitate, & qualitate. Et ratio ibi facta videtur mihi concludere de quacunq; re vel modo seu entitate, præsertim absoluta, vt interim relationes omitteremus, cur enim duo calores sunt realiter similes, & vt sic realiter referuntur, & non duæ calefactiones, vel duo vbi, & quæcunq; alia familia? Item, inter duas actiones est vera & positua cõtrarietas: hæc autè est relatio, quæ ad hoc genus pertinet, fundatur enim in peculiari quodam modo distinctionis. Itaq; quantum ad cætera prædicamenta, extra Ad aliquid, facillè concedimus illationem ibi factam. Neq; contra hoc consequens, quantum ad hanc partem, aliquid ibi obiicitur. Verù est, D. Tho. 5. Met. lect. 17. omnino excludere quatuor vicinia prædicamenta, vt non possint esse fundamenta relationum, quia magis (inquit) consequuntur relatio-

nem, quam possint relationem causare. Sed exponi potest, vt intelligatur de his prædicamentis secundum proprias rationes eorum, non verò secundum quod habent proportionem aut convenientiam cum aliis, in ratione vnitatis, vel distinctionis.

Vna relatio quomodo aliam fundare possit.

Maior verò difficultas est de ipsismet relationibus, in qua insinuat secunda & generalis difficultas, an relatio possit fundari in relatione. Est enim multorum sententia, relationem nunquam posse in relatione fundari. Ita sentit D. Thom. 1. p. q. 42. a. 4. & 2. cont. Gent. c. 13. & q. 7. de potent. a. 11. & in 1. d. 3. q. 1. a. 1. idq; sequuntur frequentius Thomistæ, Socr. 5. Met. q. 29. ad 1. Ferr. 4. cont. Gent. c. 11. Fundamentum præcipuum est illud de processu in infinitum, qui inde sequeretur. Sicut, ob rationem similem ad actionem non potest esse actio, nec ad motum, motus, & in vniuersum præcedens ab effectu formali ad formam, si forma ipsa aliquo modo participat effectu vel denominationem eius, sistendum est in illa, vt per se ipsam talis sit: quod aliter dici solet, procedendo à quod in quo, sistendum esse in quo. Ergo cum relatio sit, quæ relatum refertur, sistendum est in illa, vt non per aliam relationem referatur. Et confirmari potest hæc sententia Theologico argumento, quia alias inter diuinas relationes plures essent relationes reales, nimirum realis distinctionis, & dissimilitudinis quasi specificæ in ratione relatiuæ, & similitudinis genericæ in eadem, & aliæ huiusmodi, quod est contra communè Theologorum doctrinam, qui tantum quatuor relationes reales in diuinis agnoscunt.

Contrariam sententiam tenet Scotus in 2. d. 1. q. 4. & 5. & in 4. d. 6. q. 10. quem sequuntur Lychetus, & Mairon. his locis: item Mairon. in 1. d. 29. q. 6. & Ant. Andr. 5. Met. q. 13. & lib. de sex princip. q. 10. Fundamentum est tactum à nobis in prædicta difficultate, quia non apparet sufficiens ratio, ob quam similitudo inter duas paternitates non sit tam vera relatio, sicut inter duas albedines, cum in re ipsa habeant eundem modum convenientiæ & vnitatis formalis, & eodem etiam modo à parte rei denominentur similes. Nam si quis velit dicere duas paternitates denominari similes tantum fundamentaliter, vel negatiuè, scilicet, quia non habent diuersam rationem: qui sic respondet occasione præbet, vt de quibuscunq; rebus similibus idem dici possit, vel oportet vt sufficientem rationem differentie reddat, quæ nulla certè apparet. Idem argumentum est de relatione dissimilitudinis, quæ esse potest inter paternitates, & relationem scientiæ, v. g. Item Arithmetici ponunt proportionalitatem fundatam in duabus proportionibus, quia sicut quatuor ad octo, ita tria ad sex: proportio autem non est nisi relatio: proportionalitas ergo nihil aliud esse videtur, quàm similitudo proportionum, quæ est relatio relationis. Atq; hæc argumenta videntur sanè conuincere consequenter loquendo, quòd vna relatio possit referri realiter ad aliam per relationes spectantes ad hoc primum genus. Quocirca sicut vnà & multa, transcendunt omnia prædicamenta, ita & relationes huius primi modi in rebus omnium prædicamentorum inueniri possunt, nõ vt de essentia illorum, sed vt fundate in ipsis.

Nonnulli verò conantur habentem in cõcordiam redigere, tum propter authoritatem D. Thom. tum propter vim rationum. Aiunt enim, vnam relationem posse referri realiter ad aliam, non tamen

V. Prima sententia.

D. Thom.

Socrinus. Ferrar.

VI. Secunda sententia. Scotus. Lychetus. Mairon. Ande.

VII. Tertia sententia vtriusq; præcedentis concilians.

alia relatione, sed se ipsa, ut videtur processus in infinitum, & eadem sit simul quo & quod. Atque ita, proprie ratio non fundat relationem, cum non sit alia ratio quæ refertur, & qua refertur: secundum rationem autem potest dici fundare, in quantum ipsa secundum rationem distinguitur in id quod refertur, & quo refertur. Cui sententiæ fauet Caiet. 1. p. q. 42. artic. 1. fundatus in verbis D. Tho. in solutione ad 4. quæ sunt hæc: *Vna ratio non refertur ad aliam per aliquam aliam relationem.* Circa quæ Caietanus addit, ex hac conditione relationis, scilicet, ut non fundetur super aliam relationem, non sequi, relationes relationum non esse reales, sed eas non esse alias à fundamentis. Vnde subdit, quod si relationes diuinæ aliquæ non habent identitatem in natura, referri possunt relatione reali æqualitatis: tunc verò æqualitas Filij ad Patrem esset ipsa filiatione, & Patris ad Filium, ipsa paternitas.

VIII.
Sententiæ
authoris,

Veruntamen hæc sententia non videtur posse in vniuersum sustineri, nam, ut forma quoad aliquam denominationem suscipiendâ per se ipsam sufficiens sit, vel (sicut aiunt) ut se habeat ut quo & quod, necesse est, quod illa denominatio sit & eiusdem rationis cum tali forma, & intrinseca & inseparabilis ab ipsa, ut patet in actione quæ se ipsa fit, quia ratio actionis est, ut fiat, cum per eam sit aliquid, & in quantitate, quæ se ipsa est quæ intrinseca. At verò si vna ratio refertur realiter ad aliâ, sepe illi respectus est longe diuersæ rationis à propria ratione & effectu formali talis relationis, & est illi extrinsecus & accidentalis: ergo non potest illa ratio per se ipsam ita referri, sed per aliam relationem. Probat minor, quia formalis ratio, & effectus paternitatis est referre ad filium: cum verò ipsa dicitur similis alteri paternitati, si ad illam refertur realiter, ille est effectus formalis valde diuersæ rationis cum tendat ad terminum diuersæ rationis, & habeat rationem fundandi diuersæ etiam rationis. Rursus hæc denominatio similis est accidentaria paternitati: nam si in mundo nõ esset alia paternitas, non denominaretur similis, nec referretur illo modo: ergo quando sic refertur, non per se ipsam, sed per aliam relationem refertur.

IX.

Et confirmatur, nam quando dicitur vna ratio referri ad aliam realiter, non verò per aliam relationem, aut intelligitur non per aliam, nec re, nec ratione distinctâ, & hoc manifestè probatur esse falsum argumento factò, nam quæ potest esse maior distinctio rationis, quam quæ est ex terminis diuersarum rationum, & quæ satis est, ut vna ratio sit accidentaria alteri? Aut est sensus quod non refertur per aliâ relationem re distinctam, sed ratione tantum: & hoc non est peculiare in relatione, nam supra etiam à nobis dictum est, relationes quibus referuntur res absolute, non distingui nisi ratione à fundamentis absolutis. Vel si quis contendat, fundamentum absolutum referri relatione reali, & in re distinctâ, vna verò relationem posse referri relatione reali, non tamen in re distinctâ: ratio nõ supponit falsum, deinde oportet ut aliquam rationem huius discriminis reddat, quam hæc cæcus nullus reddidit. Nã quod quidam aiunt, relationem esse minutissimam entitatem & ideo non posse fundare aliam in re distinctam, nõ satisfacit, tum quia etiam ratio, quæ distinguitur, est minutissimæ entitatis, tum etiam quia iam supponitur prima ratio fundata in absolute. & ideo mirum nõ est, quod possit fundare aliam proportionatam: sicut etiam motus vel tempus est satis diminutæ entitatis, & tamen potest fundare relationem.

A Distinguendum ergo videtur: nam quidam sunt respectus intumè inclusi in ipsis relationibus, & inseparabiles ab ipsis secundum proprias rationes earum: alij verò sunt accidentarij. Priores tantum sunt ad proprios terminos vel ad relationes oppositas: posteriores verò sunt ad alios terminos, qui simpliciter sũt per accidens ad esse talis relationis. Exemplum fit in paternitate, quæ hoc ipso quod refertur patrem ad filium, includit intrinsecè & inseparabiliter oppositionem cū filiatione, & consequenter etiã distinctionem, est enim distinctio veluti quid superius inclusum in oppositione: oppositio autem est quid inclusum in correlatione. At verò respectus priores tantum ad aliã in ratione similis nõ est ita inclusus in propria ratione paternitatis, & alia paternitas est terminus accidentaliter & extrinsecus respectu alterius paternitatis.

XL

De prioribus ergo respectibus satis consentaneum est, quod Caiet. ait, etsi secundum omnes illos eadẽ ratio refertur, non tamẽ aliã relationem, sed se ipsa referri, cum in sua ad quata ratione omnes illos includat. At verò in respectibus posterioribus generis nõ video, quomodo possit consequenter negari, quin vna ratio possit per aliam referri, & ita aliam in se fundare, quia nec videtur posse negari quin illo etiam modo ratio realiter refertur, ut argumenta facta probant, nec etiam potest dici, quod illo modo referatur per se ipsam, ut persuadent ea quæ contra vltimam sententiam diximus. Hinc verò vterius addo, sicut supra exponebam D. Tho. negantem relationes fundari in quatuor vltimis prædicamentis, ita etiam exponi posse de relationibus, nam relationes secundum propriam & intrinsecam rationem non referuntur relatione à se distincta, nec fundant illam: at verò prout aliquo modo participant vel conueniunt cum quantitate in vniuersitate vel multitudine, sic non repugnant referri relatione similitudinis, & aliis similibus, & hoc solum videtur probare fundamenta secundæ sententiæ.

XII.
Si fundet
vna ratio
aliã, an in
infinitum
necessario
conueniendū
sint

Ad argumentum autem de processu in infinitum primo responderi potest non esse magnum incõueniens illud admittere in relationibus, ut supra dicebamus de relationibus partium vel punctuorũ. Quam hic videtur habere nonnullam maiorẽ difficultatem, quia inter fundamentum & relationem est ordo per se atque in se ordinatis nõ videtur posse procedi in infinitum, ut in libro secundo ab Aristotele traditur. Responderi verò potest, id esse verum in iis, quæ in re distincta sunt, non verò in iis quæ ratione distinguuntur. Secundò responderi potest, negando processum in infinitum, quia sistendum est in ea relatione, quæ eandem denominationem suscipit, quam præbet fundamentum, & necessariò ac intrinsecè illam secum affert. Ut, v.g. quibus paternitas referatur similitudine, & illa similitudo sit similis alteri eiusdem speciei, non oportet ut sit similis per aliam relationem, sed se ipsa, quia illa denominatio est eiusdem rationis, & intrinsecè illam secum affert, quia non potest referre vnam paternitatem ad aliam similem, quin illi respondeat alia ratio cui ipsa sit similis: & hoc ad summum probant exempla de actione, & motu, & similibus.

XIII.

Quod si inuestur, quia quælibet ratio est capax alterius denominationis relatione diuersæ rationis, nõ ratio similitudinis potest esse dissimilis alteri, & è conuerso. Respondeo, quia relationes fundatas in eodẽ fundamento absoluto, cū sola ratione distinguantur, posse mutuo sese ita referre & denominare, vnde, cum illæ denominationes diuersarum rationum similitudine sint,

ſint, neceſſarium non eſt propter illas admittete in-
 finitas relationes, vel proceſſum in infinitum. De re-
 lationibus autem diuinis alia eſt ratio, quia ſecluſa i-
 dentitate eſſentiarum, in qua non fundantur relatio
 realis, ſed rationis, non habent inter ſe veram & reale
 ſimilitudinem, ſed potius diſtinctionem & diſſimi-
 litudinem, quam in propriis relationibus includit,
 ideò non referuntur inter ſe alia relatione, ſed ſe i-
 pſis: ſed hæc diſputatio alterius eſt loci.

*De relationibus identitatibus ſimilitudinibus & æqua-
 litatibus.*

XIV. **T**ertio petitur in illa difficultate quæ ſit propria
 relatio identitatibus, ſimilitudinibus, & æqualitatis,
 & an poſſint eidem rei conuenire diuerſis reſpecti-
 bus. Ad quod breuiter dicendum eſt, relationem i-
 dentitatibus proprie eſſe identitatem eſſentialem, mi-
 norem numerica, vt abſtrahamus nunc ab ſpecifica,
 & ſuperioribus omnibus, de quibus ſtatim. Hoc patet
 ex Ariſt. dicente, illa eſſe eadem quorum ſubſtã-
 tia, id eſt eſſentia, eſt vna. Quocirca ad argumentum
 ibi factum obcedendum eſt, duas qualitates vt ſunt ei-
 uſdem ſpeciei eſſentialis, proprie referri relatione i-
 dentitatibus, nã eſt eadem ratio in eis, quæ in reſpectu
 ei- uſdem ſpeciei. Vnde conſequenter et dicendum eſt,
 propriam relationem ſimilitudinibus (ad rem ipſam at-
 tendendo, quidquid ſit de vſu uocum) eſſe illam quæ
 conuenit qualitativis ratione intentionis: relationem
 verò æqualitatis eſſe illam quæ conuenit quantitativis
 ratione actualis extensionis. Denique (quod rem
 ipſam magis explicat) admittendum eſt, in eadem
 qualitate aliam eſſe relationem identitatibus, ſeu funda-
 tam in eſſentia eius vt ſic, aliam verò, relationem ſimi-
 litudinis, fundatam in vnitare intentionis, ad eò vt
 hæc ſit ſeparabilis ab illa, quia poteſt manere vnitatis
 eſſentia ſine intentione. Imò e conuerſo, quamuis
 reſpectu alterius albedinis nõ poſſit alia albedo eſſe
 ſimilis in intentione, quin fit etiã vna in eſſentia, tamẽ
 reſpectu nigredinis, poſſunt albedo & nigredo vt o-
 cto dici ſimiles in modo ſeu gradu intentionis, etiã ſi
 ſint diſſimiles, vel potius diuerſe in eſſentia. Neque
 eſt in eò conueniens huiuſmodi relationes multiplicari,
 præſertim ſi verum eſt, nõ propterea multiplicari
 reſ, aut modos reales ex natura rei diſtinctos.

XV. Atque eodem modo ſentiendum eſt de relationibus
 æqualitatis, & identitatibus ſpecificæ in quantitate
 continua: eſt enim eadem proportionalis ratio, vt in
 dicto argumento ſatis declaratur. Dico autem in
 quantitate continua, quia in numeris non videtur
 eſſe diuerſa relatio æqualitatis, & identitatibus ſpecificæ,
 quia duo binarij, v. g. ex propriis rationibus eſſen-
 tialibus habet æqualitatem, nec poteſt non ſolum in
 re, verum etiam ratione ſeparari inter eos relatio
 ſpecificæ identitatibus a relatione æqualitatis. Et ratio
 eſſe videtur, quia quantitas diſcreta non habet ali-
 am propriam eſſentiam vel ſpeciem, præter talem æ-
 ctualem extensionem ſeu numerabilitatem, neque
 ibi eſt ſeparabilis talis ſpecies à tali multitudinẽ, quæ
 ſecus eſt in quantitate continua, nam, retinẽdo pro-
 priam extensionem eſſentialem, poteſt eſſe in ma-
 iori vel minori magnitudine.

An vnitatis generica fundet relationem realem.

XVI. **Q**uarto petitur in illo argumento, an relationes
 huius primi modi pertinentes ad vnitatem,
 fundentur in ſola vnitare ſpecifica, vel etiam in ge-
 nerica. Et, quamuis vtraque pars poſſit facile diſpu-
 tari, vt ibi inſinuatum eſt, & poſſent facile cõiecturẽ

A in vtramque partem multiplicari, nihilominus breuiter
 dicendum cenſeo, non ſolam vnitatem ſpecificã,
 ſed etiam genericã ſufficere ad aliquam relationem
 ſimilitudinibus. Quæ eſt expreſſa ſententia D. Tho. 1.
 p. q. 26. a. 1. ad 2. vbi ait, *Relatio quæ importatur per hoc
 nomen idem, eſt relatio rationis tantum ſi accipiatur ſimplici-
 ter idem: ſecus autem eſt cum dicuntur aliqua eadem eſſe,
 non in numero, ſed in natura generis ſuo ſpeciei.* Hoc etiam
 ſequitur Ant. Andr. lib. 5. Met. q. 13. ad 3. Et rationes
 inter argumentandum tactæ ſatis probabiliter hoc
 perſuadent. Neque obſtat, quod res differentes ſpecie,
 potius dicantur diſſimiles ſimpliciter, quàm ſimiles:
 nam hinc ſolum ſequitur, relationem ſimilitudinibus
 genericæ præſeſumptẽ non eſſe (vt ita dicam) tam
 potentem ad denominandum, (ſicut relationem ſimi-
 litudinis vel diſſimilitudinibus ſpecificæ : nihilomi-
 nus ſuam conſert denominationem, nempe talis ſimi-
 litudinis, ſcilicet, genericæ.

B Videtur autem ſatis probabile, has relationes ſimi-
 litudinis in ſpecie, vel genere nõ eſſe proprie di-
 uerſas, niſi reſpectu diuerſorũ, ſeu quando vna quæ-
 que eſt ad æquata ſuo termino & proprio ac formali
 fundamento. Vt, v. g. licet duo homines ſint ſimiles
 in ſpecie & genere, non eſt neceſſariũ vt duplici re-
 latione reali referantur, quia in vna relatione ad æ-
 quata vterque reſpectus includitur, ſcilicet, in relatione
 ſpecificæ ſimilitudinibus, quia illa relatio pro-
 ut eſt in re, nõ fundatur in ſola differentia vltima, ſed funda-
 tur in tali forma dante tale eſſe ſpecifici: Relatio
 tamen, quæ homo eſt ſimilis equo in ratione anima-
 lis, diuerſa eſt in ſpecie ab illa quæ vnus homo eſt ſi-
 milis alteri, tamẽ illa et includit omnem aliam rela-
 tionem ſimilitudinibus, quæ inter hominem & equũ
 excogitari poteſt in gradibus ſuperioribus incluſis
 in ratione animalis: & ſic eſt proportionaliter Phi-
 loſophandũ in ceteris. Atque ita euitatur facilẽ nõ ſo-
 lum infinitas, ſed etiã nimia multitudo relationũ,
 ſolum enim multiplicantur iuxta multitudinem, &
 ſormalem diſtinctionem terminorũ ſeu vnitatum.

C Quæri verò non immerito poteſt, an huiuſmodi
 relatio poſſit interdum fundari in vnitare Analogæ,
 in ea præſertim, quæ dicit vnum conceptũ obiecti-
 uum interſece conuenientem vtrique Analogatorũ.
 Nam de alijs modis Analogiæ certum eſt non ſuffi-
 cere ad relationem realem, quia non fundatur in ali-
 qua propria ſimilitudine, aut conuenientia reali,
 ſed in Metaphorica, quæ præcipue ſit per comparati-
 onem intellectus noſtri. In priori verò genere Analogi-
 e nõ eſt improbabile, poſſe inter Analogata in-
 teruenire relationem realem fundatam in tali vni-
 tate, quia inter illa extrema eſt aliqua realis conuen-
 nentia. Vnde internum D. Tho. ſignificat effectũ
 Dei referri ad Deũ aliqua relatione realis ſimilitu-
 dinibus vel imaginis, vt ſumit poſſet ex 1. p. q. 4. a. 3. ad 4.
 cum his quæ ibi acute notat Caſt. Item ex eodem D.
 Tho. 1. p. q. 93. a. 1. ad vlt. & de potent. q. 7. a. 6. vbi ait,
 eſſe in creaturis relationes varias ad Deum, prout i-
 pſe illas producit à ſe ipſo diuerſas, aliquæ tamen
 ſibi adſimilatas. Idem ſentit Ant. Andr. ſuprà.

Vltimò petitur in illa difficultate, an hæc relatio-
 nes vt fundatur proprie in multitudine, & inter
 varios numeros verſantur, ſint reales relationes, vel
 ſolũ denominationes ex cõparationibus, quas noſter
 intellectus facit. Et quidem ſi attendamus commu-
 nem modum loquendi Ariſtorelis & aliorũ Philo-
 ſophorum, non eſt dubium, quin ita cenſeat de his
 relationibus, ſicut de alijs realibus, quæ ad hoc pri-
 mũ genus ſpectant, nam denominationes æqualitatis
 vel in-

Affirmatiũ
 reſpondetur.
 D. Thom.
 Andr.

XVII.

XVIII.
 Vnitatis Ana-
 logicæ an
 fundet rela-
 tionẽ prædi-
 camentaliẽ.

D. Thom.

Caſtan.

Andr.

XIX.

vel inæqualitatis eodem modo ex rebus ipsis sumuntur. Si autem relatio est res vel modus ex natura rei distinctus à fundamento, difficile est explicare talè relationem realem in binario vel ternario fundatà, quia non potest esse verè vna & simplex in toto binario, in quo enim subiecto esset? Neq; enim potest esse in vna vnitate potius quam in alia, cum nulla sit disparitatis ratio, neque in omnibus simul, quia nõ potest vnum accidens esse simul totum in multis subiectis, & in singulis eorum, vt per se constat. Maximè quia nulla vnitas est dupla aut tripla, vt possit in sola illa esse tota relatio dupli aut tripli. Nec verò potest esse partim in vno subiecto, partim in alio, aliàs non esset verè vna & simplex, sed composita, eodè modo quo numerus. Non potest autem esse illo modo composita, si relatio est res aut modus distinctus: aliàs in qualibet vnitate confurgeret specialis entitas, aut modus, qui per se sumptus esset vna relatio, & cum aliis componeret vnam tantum secundum quid, ad eum modum quo numerus est vnus. Id autem esse non potest, quia in nulla vnitate per se sumpta, est ratio aut fundamentum, vnde talis modus resulteret. At verò si relatio non est aliquis modus realiter additus suo fundamento, facillè intelligitur, numerum eo modo quo in rebus est, & secundum illam imperfectam vnitatem quam habet, posse per modum vnus extremi comparari & referri ad alium numerum, vt æqualem aut duplum, vel alio simili modo. Quia fundamentum illius relationis in singulis numeris nihil aliud est, quam ipsam et quantitas discreta, vt habet talem vnitatem, vel diuersitatem ab alia, & illam et quantitas in re est ipsa relatio, quatenus potest illam denominationem tribuere subiecto in ordine ad similem vel dissimilem terminum.

Quales sint relationes ad primum fundamentum pertinentes.

XX. **A**d tertiam difficultatem dicendum est, non esse necessarium vt relatio huius primi modi sit, aut realiter addita ipsi fundamento tanquam ex natura rei distincta ab ipso, aut mera denominatio extrinseca ex coexistentia alterius extremi, nam inter hæc duo potest medium inueniri, nimirum, quòd sit denominatio intrinseca includens coexistentiã alterius extremi, ad quod dicitur habitudinem. Cum autem queritur de hac habitudine, an præsupponatur intrinsecè in fundamento, etiam quando terminus non existit, licet tunc non habeat rationè prædicamentalis relationis, sed transcendentalis, an verò de nouo addatur postio termino; dicendū est, nõ præsupponi propriè ratione habitudinis vel relationis, vel prædicamentalis, sed transcendentalis, nõ, vt recè in tertia illa difficultate probatur, fundamentum huius primi generis per se non includit habitudinem transcendentalè: nulla ergo formalis habitudo præsupponitur intrinsecè in tali fundamento: neq; etiã realiter & intrinsecè additur, postio termino.

XXI. Dicendum ergo est, habitudinem illam fundamentali, & quali inchoatiuè præsupponi ex vi fundamenti, compleri autem per positionem termini; compleri (inquam) non per intrinsecam additionè, sed solum per extrinsecam positionem termini. Nã fundamentum ipsum aptum est de se ad tribuendam huiusmodi denominationem relatiuam: & hæc ratio dicitur continere habitudinem relatiuam quasi inchoatam: vt tamen actu tribuat illam denominationem, requirit terminum actu existentem: & idè postio termino completur statim illa denomi-

natio, absque vlla additione intrinseca & reali. Habitu autem relatiua in presenti nõ est aliud, quam hæc eadem denominatio relatiua, seu forma ipsa quatenus actu tribuens illam. Quæ autem conditio sit in fundamento necessaria, vt ex parte sua sit apta tribuere hanc denominationem, dicemus commo-diùs in sectione seq. Et hæcenus de primo membro illius diuisionis.

SECTIO XII.

De secundo genere relationum in potentia vel actione fundato.



I. Circa secundum genus relationum multa artinguntur in quarta difficultate superius posita. De quibus relationibus in communi loquendo certum est, esse reales & prædicamentales: ita enim sentiunt Doctores omnes, & ita exponunt Arist. Nam si inter aliqua extrema concurrunt omnia necessaria ad huiusmodi relationem, maximè inter hæc, vt ex dictis constare potest, & magis patebit ex dicendis. In particulari verò duo sunt quæ hic habent difficultatem. Primum est an omnes relationes quas Aristoteles gratia exempli numerat in illo genere, sint verè reales & prædicamentales. Secundum est quod nam sit proprium fundamentum talium relationum.

An omnes relationes secundi generis sint reales.

II. **C**irca priorem partem difficilis sanè est prima obiectio, quæ in quarta difficultate fit contra membrum illud de relationibus fundatis in futura actione, quæ dicuntur esse inter id quod facturum est, & illud quod faciendum est: hæc enim sunt Aristotelis verba: obiectio tamen facta, vt existimo, concludit talè relationem non posse esse realem ex defectu termini, & proximè conditionis requisitæ. Vnde dicendū existimo, non omnia exempla quæ Aristoteles ibi posuit esse in rigore de relationibus realibus & prædicamentibus. Ipse enim nõ intendit illo loco tradere propriam & rigorosam coordinationem prædicamentis ad aliquid, sed explicare omnes modos relatiuorum, & ad certa quaedam capita eos reuocare, siue sint propria relatiua realia, siue solum ea imitentur secundum nostrum loquendum modum. Et potest hoc confirmari, nam ibidem ait, ad hoc secundum genus pertinere quædam relatiua, quæ dicuntur secundum priuationem potentie, vt impossibile, & similia; constat autem hæc non esse vera relatiua realia, cum priuatio potentie non sit reale fundamentum. Solum ergo ponitur in hoc genere per quandam reductionem: idem ergo dicendum censeo de relationibus quæ dicuntur fundari in actione futura.

III. At verò de relatione exorta ex præterita actione, quæ terminum actu existentem reliquit, aliter censendum est. Illa enim relatio realis est, & prædicamentalis, duratq; quamdiu effectus & causa actu existunt, vt habet communis sententia. Nam ibi interueniunt extrema realia, & apta vt inter sese habere possint realem ordinem (agimus enim nunc de causis creatis) & suere iam in re posita omnia, quæ ad illum ordinem seu relationem necessaria sunt, vt patebit soluendo difficultatem propositam.

III. In qua inprimis petitur, quomodo relatio quæ manet, possit fundari in actione præterita, quæ iam nõ est. Dicendū verò est, nõ fundari in illa vt in proprio fundamento, in quo inist, aut à quo habeat suam entitatem,

entitatem, sed illam efferationem fundandi talem relationem, vel, vt supra dicebamus, conditionem requisitam vt talis relatio resultet. Non est autem talis, vt ab illa relatio pendeat quasi in fieri & in esse, & idè nihil mirum est quòd transacta actione maneat relatio. Est autem illa conditio requisita, nò solum quia per eam positus est terminus necessarius ad talem relationem quantum ad solam eius entitatem absolutam: potuit enim poni in rerum natura per aliam actionem, quod nò satis fuisse vt insurgeret dicta relatio. Est ergo necessaria, quia per illam influit causa in talem effectum: ex quo influxu manet ordinata ad illum effectum, & respectiue denominata à relatione insurgente, vel à suamet potentia seu virtute agendi, quatenus peculiariter influit in illum effectum.

De fundamento proximo paternitatis.

V. **V**nde controuertitur solet, in quo principio proximè insit, & cum quo identificetur talis relatio, an scilicet in potentia proxima & accidentali, vel in principali & substantiali. Nam multi censent esse in principio proximo seu in potentia generandi, quod posset apparentibus argumentis fieri verisimile. Alij verò exultimant, ipsūmet principale principium & substantiale identificare sibi hanc relationem. Fortasse tamen verū est, ad vnum quodq; principium seu quicquid relationem illi accessum datam, quia est par ratio de vtroq; nam relatio potentiam absolutè sumptam, & abstrahendo ab actu, vtrique inest, ergo etiam in vtroque vt est sub actu suo aliqua relatio consequitur. Relationem autem propriam paternitatis existimò esse illam, quæ proximè inest ipsi substantiæ medio principio principali: nam in supposito genito, filiationis relatio sine dubio afficit immediatè ipsam substantiam, vel etiam ipsum suppositum, vt multi volunt, de quo late tractaui in 2. to. 3. p. Ergo, cū hæ relationes sibi proportionatè respōdeant, etiam relatio paternitatis proximè afficit substantiale principium eius identificatur. Item quia separato quolibet accidente realiter distincto, etis per potentiam Dei, si maneat substantiale suppositum quod genuit, & quod genuit est, durat relatio paternitatis: alioquin nulla superest ratio ad ponendam illam, nā ille homo verè ac propriè dicitur pater: ergo signū est, hanc relationem esse intimè in ipsa substantia. Tandem est hoc maximè consentaneum modo denominandi eius, nam solum denominat ipsum suppositum principaliter operans. Non manebit autem hæc relatio paternitatis mortuo filio, vt falso in illa quarta difficultate assumitur. Neque verè ac propriè dicitur esse pater ille, qui orbus est filius, sed fuisse, quod non solum in philosophico rigore verum est, sed etia vulgarī sermone obseruari videtur. Quapropter non est idè, esse patrem, quod genuisse, nam hæc est denominatio extrinseca ab actione præterita, & ideo durat, etiam si mortuū sit genitū: altera verò est denominatio relationalia, quæ includit coexistentiam extremorum.

An relatio agentis illi insit.

VII. **A**tque hinc à fortiori constat (quod vterius in cā quarta difficultate tangitur) relationem actuā alter agentis seu generantis, esse etiam realem, nā si hoc verum est post actionem præteritam, cur nò magis præsentem & durante actione? Duo verò hinc inquiri possunt. Vnum est an hæc relatio sit intrinsecè inherens ipsi agenti, vel solum extrinsecè denominans, sicut ipsa actio. Videtur enim hoc posterius sufficere ad relationem realem, & esse magis cō-

sentaneum denominationi talis relationis. Actio enim ipsa realis est, & realiter denominat agens, & in hac ipsa denominatione includitur transcendentalis quædam habitudo ad effectum, quia actio vt actio terminū respicit, sicut infra dicemus: ergo similiter poterit relatio esse realis, quamuis solum extrinsecè, & media actione denominet ipsum agens, tanquam relatum ad terminum seu effectum suum.

Nihilominus dicendū est, propriam relationem, quæ per se refert causam agentem vel generantem ab eo instanti in quo actu generat, esse intrinsecam, & immediatè inherentem illi. Primò quidem, quia si post actionem præteritam manet in causa agente relatio intrinsecè adherens illi, multo magis talis relatio resultabit, & inherēbit, etiam durante ipsa actione. Deinde, quia, vt D. Tho. docet 2. cōt. Gēt. c. 13. licet in aliis formis inueniantur extrinsecæ denominationes, à relatione verò non inuenitur aliquid denominari quasi exteriori esse, sed inherēte, ait D. Tho. vnde subdit, Non enim denominatur aliquis pater, nisi à paternitate quæ ei inest, Cuius ratio esse videtur, quia quod extrinsecè denominat, potius refertur ad ipsū quod denominat, quàm referat ipsum: atque ita actio potius refertur ad agens, quàm ipsum referat, quamuis sit occasio vel conditio, vt in agente resultet relatio. Quare, licet verum sit actionem ipsam referri ad terminum, tamen non propriè refert ipsummet suppositū agēs: quia nò denominat illud vt id in quo est, sed vt à quo est: atque ita solū dici potest quod manat ab agente cum respectu ad terminum: ille autem non est respectus ipsius agentis nisi remotè, vt magis ex sequenti dubitatione patebit.

Sine eadem relatio in agente, dum actio durat, & illa transacta.

R. **V**rsus enim inquiri potest, an hæc relatio agentis in actu, vel de præsentī sit eadem & specie & numero cum relatione agentis de præterito, v. g. cum paternitate. Quidam enim putant esse diuersam, & videtur fauere Arist. dum ait, has relationes variari secundū tempora. Potestq; fundari in diuerso modo denominandi, nam altera denominat vt actu agentem, altera vero vt illum qui egit. Quare videtur vna relatio solum durare quamdiu durat actio, & ad desitionem eius alteram consergere. Verius tamen existimò, in parte v. g. (& idem est in similibus) eandem numero esse relationem, quæ in ipsomet instanti quo generat, consergit, & permanet quamdiu talis pater cum filio durat. Vt enim Theologicè argumentemur, quis dicat Beatissimam virginem in primo instanti, quo Christum concepit, habuisse vnam relationem matris, & immediatè post amissionem illā & acquisiuisse aliam? Deinde, a actio generandi est ratio vel conditio, qua posita resultat relatio paternitatis, interrogo ergo, an sit talis ratio vel conditio vt ab illa pendeat relatio paternitatis in fieri & conseruari, necne. Nam si nò pēdet in conseruari: ergo transacta illa actione generandi manebit eadē paternitas, quia non est vnde varietur: si autē pēdet: ergo transacta actione transibit cū illa dicta relatio, ergo nò est vnde resultet alia relatio. Quia cessatio actionis, cū sit priuatio quædam, non est sufficiens ratio vt resultet noua relatio realis: neq; actio præterita potest esse ratio talis relationis nouæ, quia illa actio vt existit iam habuit suam relationem proportionatā, vt præterita verò nihil addit nisi dictam priuationem. Melius ergo, & facilius dicitur, illam relationem esse vnā & eadē, manere verò postea, quia non pendet in conseruari ab ipsa

VIII.

IX.

Afirmatiua respōdetur.

VI. Qui genuit, si priuatur filio, nò remanet pater.

ab ipsa actione, sed à fundamento & termino, quæ in præcedenti puncto explicata sunt. Quocirca, paternitas vt sic, nec includit denominationem de præterito, nec de præfenti, sed absolute refert ad eum qui habet esse ab illo, qui pater denominatur, abstrahendo ab hoc quod actum per quam habet esse, existat vel non existat: hæc namque denominationes includentes hos temporales respectus, potius sunt ab ipsa actione vt præfente vel præterita.

De relatione agentis in potentia.

X. **V**Ltimò petitur in eadem quarta difficultate vt explicemus, qualis sit relatio agentis in potentia, de qua iam diximus, nõ posse esse realem & prædicamentalem in ordine ad solum effectum possibilem vt sic, sed in ordine ad aliquam potentiam realem passiuam, & actu existentem, quia non potest habere alium terminum realem: hoc autem modo interueniunt omnia ad realem relationem necessaria. Dicunt verò aliqui, hanc relationem non pertinere ad hoc secundum genus relationum, sed ad primum, quia non fundatur in actione, sed præcisè in proportionem, quæ est inter duas facultates, vt vna possit in alteram agere, & altera ab alia pati: quæ proportio est quedam vnitas, & ideo ad primam rationem fundandi pertinere videtur.

XL. Hæc verò sententia non est consentanea Aristoteli, qui in hoc secundo membro nunquam dixit, ad illud pertinere relationes in actione fundatas, sed potius in principio capitis dixit, *Alia* (scilicet dicuntur ad aliquid) *vt causæ factiuum ad causæ factibile, sectiuum ad secabile, & vno nomine, actiuum ad passiuum*: vbi nullã fecit mentionem actionis & passionis, sed potentiarum tantum: postea verò vtrumque coniunxit, dicens, *Actiua autem & passiuæ ex potentia actiua & passiuæ, potentiarumque actionibus dicuntur*. Deinde, relatio, quæ est potentia agentis ad patientem, non fundatur in vnitate, quæ ad fundamentum primum pertinet, sed in virtute ad agendum: illa enim vnitas quæ est ratio fundandi in priori modo, consistit in aliqua reali & formali conuenientia inter ea, quæ similia vel eadem dicuntur: at verò inter potentiam agentem & patientem non intercedit talis vnitas & conuenientia, nisi fortasse quatenus conueniunt in generica ratione potentia, sub qua ratio non referuntur propria relatione potentia agentis & patientis, sed relatione similitudinis quoad rationem genericam. Illa ergo proportio non est vera vnitas: quod si per Analogiam ita nominetur, est longè alterius rationis ab vnitate, quæ fundat primum modum relatiuorum. Quapropter hæc relatio non ad primum, sed ad secundum modum pertinet: differt quæ ab alia superior explicata, quia hæc sequitur rationem potentia præcisè sumptam, illa verò quatenus est sub actu: vnde hæc terminatur ad potentiam passiuam vt sic, illa verò ad eff. actum.

XII. Quæni pot. tentis referantur reali relatione in actione vel passione fundata.

Petitur verò vltimus, an hæc relatio inueniatur in quacunq; virtute actiua & passiuæ, siue sit propria potentia de genere qualitatis, siue cuiuscunq; alterius generis leu transcendentalis rationis. Et sanè, de potentis prædicamentibus per se primò ordinatis vt vna agat in aliam, vel altera patiatur ab altera, nõ est difficile ad intelligendum, quod sint aptissima ad fundandam relationem inter se, dummodo sint in re ipsa distinctæ, quia hoc ipso quod existunt, sese mutuo respiciunt, ratione transcendentalis ordinis quem inter se habent, ratione (inquam) eius vt pro-

xim: fundamenti. Dixi autem *dummodo in re sint distinctæ*, nam potentia quæ simul est actiua in se ipsam, & passiuæ à se ipsa, etiamsi propria potentia ac prædicamentalis sit, & vtramque rationem per se primò habeat ex institutione sua, non potest secundum illas habere relationem realem, ex defectu distinctionis, quæ ad hanc relationem necessaria est. Vnde neque illas rationes habet talis potentia per habitudines transcendentales eius ad se ipsam, sed per quãdam eminentem habitudinem ad suum actum, quæ respicit sub vtraque ratione. Quod si talis potentia, vt actiua, indiget alio principio ad agendum in se, vt intellectus indiget specie, secundum illud poterit referri realiter ad se ipsam solum, in ratione actiua ad passiuum: non tamen ratione suæ propriæ & intrinsecæ actiuitatis, propter rationem dictam de identitate. At verò vbi interuenit sufficiens distinctio, & aliqui est intrinsecæ & naturalis coordinatio potentiarum, non est dubium, quin concurrant omnia necessaria ad realem respectum prædicamentalem, si extrema coexistant.

Addendum verò vltius est, relationem hanc nõ esse coarctandam ad hoc potentiarum genus, sed intercedere inter omnes res creatas (nam de Deo in frã dicam) quæ quacunq; ratione habent realem virtutem agendi, & patiendi inter se. Hoc constat, tum ex generali locutione Aristotelis, tum ex exemplis eius, quæ alia etiam genera potentiarum comprehendunt, tum etiam ex communi sententia interpretum, & Philosophorum. Tum deniq; quia vt intercedat prædicamentalis relatio non semper necesse est supponi in fundamento transcendentalem relationem, vt in solutione tercia difficultatis dictum est. Satis ergo in proposito est, quod vna virtus sit eiusdem ordinis cum alia potentia, & quod natura sua habeat vim agendi, quod est habere veluti Physicũ quoddam dominium in illam, vt inde possit oriri respectus prædicamentalis, seu relatiua denominatio.

Atque hinc tandem intelligitur, non debere in hoc secundo fundamento nomen potentia strictè sumi, vt distinguitur ab habitu, nam etiam habitus quatenus vim habet agendi suos actus, solet ab Aristotele sub nomine potentia actiua comprehendì, vt sæpè in superioribus notatum est, & vt sic potest esse fundamentum relationis realis, non quidem ad obiectum, nam hæc pertinet ad tertium modum, sed vel ad actum quem efficit, vel ad potentiam in quam efficere potest: quæ ratio ad hoc secundum genus pertinet, vt ex dictis à paritate rationis constat.

SECTIO XIII.

De tercio genere relationis in ratione mensuræ fundato.



Vt per est vt explicemus, quod in quinta difficultate petitur, quomodo icilicet relationes terij generis dicantur fundari in ratione mensuræ: ita enim ferè omnes authores loquuntur, & sumunt ex Aristotele in hoc loco.

Difficultas circa Philosophi mentem proponitur.

SI tamen Aristoteles attentè legatur, non videtur dicere has relationes fundari in ratione mensuræ, sed in-

XIII. Quæni virtus actiua vel passiuæ potest referri relatione secundum genus.

XIV.

L

II

sed inter alia exempla quibus hunc modum explicat, vnum est mēsurabilis ad mensuram: verba enim eius sunt, *Alia vt mēsurabile ad mēsuram, & scibile ad scientiam, & sensibile ad sensum*: vbi nullum fundamentum harum relationum declarat, sed solum adhibitis illis tribus exemplis proponit hoc tertium relationis genus. Nec potest dici in illis primis verbis, vt *mēsurabile ad mēsuram*, explicari communem rationem harum relationū, alia verò esse exempla & species huius generis: hoc enim nō potest accommodari contextui, tum quia Arist. non dixit, vt scibile ad scientiam, sed potius vt scientia ad scibile: at verò non ita dixit, sed, quod attentè considerandum est, eodem modo dicit referri mēsurabile ad mēsurā, & scibile ad scientiam, & sensibile ad sensum: at verò scibile non refertur ad scientiam, vt mēsurabile ad mēsuram, nam, eo modo quo inter hæc ratio mensurę interuenire potest, potius scientia mēsuratur per scibile, quā è conuerso. Adde quod in hoc tertio genere nullā mentionē videt facere Aristot. relationū scientiæ ad scibile, vel sensus ad sensibile, sed solū oppositarū relationum (vt sic dicā) scilicet, scibilis ad scientiā, & sensibilis ad sensum, quibus coniungit relationem mēsurabilis ad mēsuram tanquā eis simillē: ergo noui cōstituit communē rationem huius tertij generis in hoc, quod fundetur in ratione mēsurę, sed in aliqua alia ratione communi mēsurabili, scibili, & aliis huiusmodi.

II. Quę omnia confirmari possunt ex modo, quo inferius Aristoteles declarat hoc tertium genus relationum, nullam enim aliam communē rationem eius ponit, nisi, quia alia relatiua per relationes quas in se habet, relatiua dicuntur: hæc verò solū suscipiūt denominationem relatiuam, quia alia ad ipsa dicuntur: repetitq; eadem exēpla, scilicet, mēsurabile, scibile, intelligibile, quamuis solū vltimū declaret dicēs. Nam & intelligibile significat, quod in eo versetur intellectus. Vnde simpliciter interpretando hanc litteram Aristot. non videtur ipse in hoc tertio genere ponere nouam aliquam relationem realem, quę intrinsecè insit, & referat suū subiectum, sed solum denominationes quasdam relatiuas, sumptas ex relationibus existentibus in oppositis extremis. Quocirca, cum scientia ad scibile, & scibile ad scientiam relatiuè dicantur, ad hunc tertium modum relatiuorum, iuxta mentem Arist. sic expōsitam, solum pertinet relatio vel denominatio ipsius scibilis qualiscunque illa sit: relatio autem scientiæ ad scibile non videtur ab Aristotele collocari in hoc tertio genere, quia scientia non dicitur relatiuè eò quòd aliud referat ad ipsam, sed quia ipsa in se verè habet respectum ad aliud. Arist. aut solum ponit in tertio modo ea, quę dicuntur relatiua, quia alia refertur ad ipsa.

III. Quod si inquiras iuxta hanc expositionem, ad quod genus relationis pertineat ipsa relatio scientiæ ad scibile, & sensus ad sensibile, &c. Responderi poterit, illam esse relationem cuiusdam effectus ad suam causam in aliquo genere, & ita reduci ad secundum genus, vt statim in simili dicemus, soluendo sextam difficultatem. Vel, si cui placuerit omnem relationem in proportione fundatam ad primum modum reuocare, dicere poterit ad illum pertinere relationem scientiæ: consistit enim in quadam coaptatione & proportione ad obiectum suum.

V. Sed adhuc potest obijci, nam iuxta hæc interpret-

ationem relatio inter mēsurā & mēsurabile, erit intrinseca & realis in mensura: in mēsurabili autē solū erit rationis, aut per denominationē, ad ipsam mēsuram, quod est cōtra communem sententiam, & contra rationem, nam id quod mēsuratur est inferius, & sic potius ipsum ordinatur ad mensuram, quam è conuerso. Quod etiam patet inductione, nā scientia mēsuratur à scibili, & id eò in ipsa est relatio: & cognitio mēsuratur in veritate, ab obiecto, & creatura in suo esse seu veritate effendi ab idea diuina, & omnes hæc relationes sunt in ipsis mēsuratis. Respondeo, Aristotelem idem iudicium ferre de mēsurabili ac de scibili, & intelligibili, & de omnibus ait, dici aliquid, quia aliud ad ipsa dicitur. Videtur autem loqui Aristot. de mēsurabili per extrinsecam & superadditā mēsuram, non per intrinsecā coaptationem vel proportionē, qualis inuenitur in exēplis, quę in cōtrariū afferuntur: illa enim intrinseca cōmēsuratio nō cōsistit nisi in quadā similitudine, vel coaptatione (vt sic dicā) vel in dependentia aut specificatione, & sic reductur ad primū, vel secundū modū relationum. Sicut et imago est cōmēsurata exēplari ratione similitudinis, & effectus causę, ratione dependentię, vel etiā similitudinis. At verò extrinsecè dicitur res mēsurabilis, sicut & cognoscibilis, vel visibilis, quia per applicationem extrinsecę mensurę potest eius quantitas manifestari. Et hoc modo ait Arist. rem dici mēsurabilem per relationem alterius ad ipsam, quia nimirum per mēsuram potest eius quantitas notificari.

Nec refert, quòd mensura sit quasi naturalis, vel ex institutione humana. Quia vtroq; modo res non est mēsurabilis formaliter, nisi per extrinsecā potentiam & denominationem, quamuis fundamentū vel proportio, quæ ad tale mēsurabilitatem supponitur, sã p̄ se sit quod intrinsecum, & possit esse fundamentum alicuius relationis realis alterius generis. Sicut etiam visibile supponit aliquod fundamentū reale & intrinsecum in obiecto visibili, imò & vim actiuam specierum, ratione cuius refertur realiter ad visum relatione pertinente ad secundum genus. Et in mēsuris etiam quantitatis, quę designatur per institutionem humanam, supponitur aliquid fundamentum extensionis & alicuius proportionis realis, quæ aliquam veram relationem habet cōiunctam, pertinentem tamen ad primum modum, quia non est alia à relatione æqualitatis vel inæqualitatis. Sic ergo, rem esse mēsurabilem formaliter, solum dicit relationem alterius ad ipsam, quatenus per applicationem mensurę potest notificari eius quantitas, licet fundamentaliter aliquid intrinsecum in ipsa re mēsurabili supponatur.

Vltimò obijci potest, quia ex dicta expositione sequitur quoddam membrum ex illis tribus numeris ab Aristotele, non continere relationes reales, sed tantum rationis, atque ita sine causa referri inter ea, quæ verè sunt ad aliquid. Sequela patet, quia iuxta dictam expositionem in tertio genere tantum sunt illæ relationes, quæ non conueniunt relatiuis, eo quòd ipsa referantur, sed eo quòd alia referantur ad ipsa, illæ autem relationes rationis tantum sunt. Respondetur, quidquid sit de his relationibus rationis, an tales sint necessariz in huiusmodi extremis, quod infra videbimus, Aristotelem hęc non agere de his relationibus, sed de variis modis quibus res denominantur relatiuæ ex rebus ipsis. Et ita distinguit duos generales modos, scilicet, quod quædam denominantur, quia ipsa referuntur, alie verò

VI.

VII.

quia alia referuntur ad ipsa. Et rursus primū membrum distinguitur ex duplici fundamēto quantitatis, seu vnitatis, vel potentia, & ita constituuntur tres modi relatiuorum. Atque ita fit, vt iuxta hanc interpretationem, illi tres modi relatiuorum non sint tria genera relationum realium, nam tertius modus non addit nouum genus relationis, sed declarat solū speciale modum denominationis, quæ ex aliquibus relationibus aliorum generum in terminos eorum redundat.

Resolutio.

VIII. **H**ÆC tota sententia, & huius textus interpretatio solūm disputationis gratia proposita sit, quoniam in litera Aristotelis simpliciter inspecta videtur habere non paruum fundamētum, & in ratione stando nō improbabiler defendi posset. Nihilominus tamen nolimus discedere à communi sententia, quæ habet, hunc tertium modum relatiuorum constituere tertium genus relationum realium, quæ in vno extremo realiter insunt, illudque per se primò referunt ad aliud, quod non iterum refertur per propriam relationē realem, quam in se habeat, sed terminat tantum relationē alterius, & inde denominatur. Quod enim aliqua sint huiusmodi relationes, & inductione constat in scientia & scibili, & similibus & in seq. sect. id latius tractabitur. Quod verò hæc constituant diuersum genus à reliquis, & requirant fundamētum diuersæ rationis, ex eo videtur per se probabile, quod habent modum habitudinīs valde diuersum. Sicut enim ex effectibus cognoscimus causas, ita intelligere, possumus fundamētum ex quo oritur in vtroque extremo intrinseca relatio, esse diuersæ rationis ab eo, quod in vno tantum extremo relationem fundare potest. Denique appellatū est hoc fundamētum, mensura & mensurabile, quia hæc relationes potissimum fundantur in quibusdā rebus, quæ perfectionē suam habent alius commensuratum, & vt sic referuntur ad ipsas, etiamsi in eis non sit simile aut proportionale fundamētum correspondētis relationis.

IX. Ex quo patet facile solutio ad quantā difficultatem, quia hinc non sumitur mensura vt dicitur habitudinē ad nostram cognitionem, scilicet quatenus est medium quo nos vt possumus ad cognoscendam alterius quantitatem, aut molis, aut perfectionis: quomodo diximus suprā, rationem mensuræ nō addere rebus aliquam rationē realem. Sed sumitur mensura pro reali termino vel obiecto, ad quæ res aliqua dicitur habitudinē, secundum quam illi coaptatur seu commensuratur: quomodo scientia comparatur ad obiectū scibile, & iudicium ad rem cognitam, & sic de aliis. Quapropter hæc commensuratio nihil rei est præter habitudinē transcendentalem talium rerum ad sua obiecta, illa verò est sufficiens fundamētum relationis prædicamētalis. Nec refert, quod terminus vel obiectum quod dicitur habere rationem mensuræ, possit interdum nō existere, nam tunc non consurgit relatio prædicamētalis: nos autem solūm dicimus in tali re esse sufficiens fundamētum peculiaris relationis, quæ erit realis, si extrema existant, & reliqua necessaria currant.

SECTIO XIII.

Sine sufficiens dicta diuisio, omnesque relationes comprehendat.



Æc est secunda principalis dubitatio superius proposita circa hanc diuisionem, in qua explicandum est, quod in sexta difficultate, posita in sectione 10. petebatur, quomodo relationes reales omnes ad hos tres modos reducantur.

De relatione appetitus ad appetibile, & amoris ad amabile.

PRIMUM autem omnium inquirerebatur, qualis sit relatio appetitus ad appetibile, & amoris ad amabile: Aristoteles enim, quamuis in sensu & intellectu exempla posuerit, de appetitu & amore nihil dixit. At verò D. Thomas hunc punctum attingens in 1. dist. 30. q. 1. art. 3. ad 3. dicit, diuersam esse rationem de relatione scientiæ ad scibile, & amoris ad amatum, *Nam illa (inquit) est realis in vno extremo tantum, hæc verò in vtroque.* Et reddit rationem, quia illa habet fundamētum in scientia non in scibili, eo quod illa relatio fundatur in apprehensione rei secundum esse spirituale, quod habet in sciente, non in re scita: relatio verò amoris fundatur super appetitum boni: bonum autem non est tantum in anima, sed etiam in rebus. 6. Metaph. text. 8. atque ita hæc relatio habet fundamētum reale in vtroque extremo, idè quæ relatio etiam in vtroque realis est. In qua sententia secutus est D. Tho. Aucennam lib. 3. suæ Metaph. cap. 10.

Non explicat autem D. Tho. in quo ex membris positus ab Arist. ponendum sit hoc fundamētum relationis amoris ad obiectum suum, & de conuerso. Nam in hoc tertio genere collocari nō potest, quoniam de toto illo in vniuersum ait Aristot. relationem eius solūm esse in vno extremo, alterum verò relatiuè dici solūm quia aliud refertur ad ipsū. Neque etiam pertinere poterit ad secundū genus quia obiectum non comparatur ad amorem vel ad appetitum vt potentia passiuæ neque vt effectus alicuius actionis, sed solūm vt obiectum sui materia circa quam: in quo conuenit cum obiecto scibili & sensibili. Vnde forte dicitur reduci ad primum modum, quia amor fundatur in aliqua conuenientia & proportionē. Veruntamen, vt suprā dicebam tractando de potentia actiua & passiuæ, non est ille modus conuenientie vel vnitatis qui fundat primum genus relationum. Et deinde, idem modus proportionis inuenitur inter scientiam aut sensum, & obiectum, imò tanto maior, quanto cognitio per assimilatiōnem quandam fieri dicitur.

Ac præterea non apparet cur scientia, aut sensus dicantur mensurari ex obiecto, & non etiam amor, quia non minùs perfectio amoris mensuratur ex obiecto, imò quodammodo maiori ratione, quia amor tendit ad res prout sunt in se. Nec satis est dicere fundamētum huius tertij generis esse mensuram veritatis, quia hoc non est fundamētum adæquatam, nam in sensu non est formalis veritas cognitionis, nec intellectus ipse quatenus est potentia, mensuratur quoad veritatem ab obiecto intelligibili, sed quoad perfectionem entitiatum. Deinde si mensura veritatis est sufficiens fundamētum relationis, cur pō mensura honestatis, vel bonitatis amoris? Itaq; non video sufficientem rationem cur relatio amoris nō sit in hoc tertio genere constituida. Neq; cur negandū sit, secundum hoc genus fundamētum & relationis esse inter omnia ea, quæ habent habitudinē ad obiecta, & ab eis specificantur, speciale conue-

conuenientiam, ratione cuius constituent vnum genus subalternum relationum, supposito, quod de quibusdam, scilicet, de sensu, intellectu, & scientia id affirmatur.

V. De relatione autem amabilis seu amati, quamuis probabilis sit sententia Auicennæ, tamen opposita videtur conformior doctrinæ Arist. Primò, quia vel oportet relationem amoris excludere ad hoc tertio genere quod est contra dicta, vel in eo admittere relationes mutuas, quod est contra Aristotelem. Secundò, quia differentia constituta inter scientiam & amorem non satisficit, nam si obiectum scibile, & amabile comparentur quoad fundamenta (vt sic dicam) vtrumq; est aliquid intrinsecum & reale in ipso obiecto, nam, sicut res est in se bona, ita etiam est vera secundum esse, & apta vt intelligatur: nam hoc modo dixit Arist. 2. Met. text. 4. *Vnumquodque ita esse verum & intelligibile, sicut est ens.* Et 9. Met. c. 7. dixit, actum esse magis agnosibilem, quam potentiam: hæc enim non possunt esse vera, nisi de intelligibilitate quatenus in rebus ipsis fundatur. Quod si inter dum ratio attingendi obiectum scibile potest esse extrinseca, etiam ratio amandi sæpè est extrinseca ipsi obiecto, vt patet in amore medij propter finem extrinsecum: ergo quoad hæc est eadem proportio. Si verò sermo sit de scibili & appetibili, aut de scito & amato formaliter quatenus talia sunt, vtrumq; cõpuler per extrinsecam denominationem à potentia vel actus, quod facillè constare potest ex iis quæ suprà diximus de bonitate disp. 10. Deniq; si consideremus transcendentales habitudines, neutrum obiectum secundum id quod realiter est, dicit habitudinem transcendentalem ad potentias vel actus intelligendi aut amandi, sed solum è conuerso potentia vel actus dicunt habitudines ad obiecta: est ergo de illis eadem proportione loquendum. Sicut ergo scibile nõ dicitur referri, nisi quia aliud refertur ad ipsum, ita neque amabile.

Aristotel.

An inter omnem effectum & causam relatio mensuræ intercedat.

VI. Iuxta hanc ergo sententiam, quæ probabilior apparet, dicendum est ad sextam difficultatem, relationes illas pertinentes ad actus, habitus, & potentias appetendi respectu obiectorum pertinere ad hoc tertium genus, quod non tantum in mensura veritatis, sed etiam perfectionis, seu in cõmensuratione & proportionem alicuius rei ad obiectum fundari potest. Ad replicam autem quæ ibi fit, quia omnes effectus possent in hoc genere collocari, quatenus per sua principia vel causas mensurari possunt. primò responderi potest concedendo sequelam, si præcisè in eis consideretur ratio mensuræ & mensurati, etiam si alioqui referantur relatione dependentiæ pertinentem ad secundum genus, aut similitudinis pertinentem ad primũ. Quia non est inconueniens, inter duas res sub diuersis rationibus diuersas relationes cõsurgere, quod præsertim de relatione exemplati ad exemplar omnes videntur fateri. Veruntamen, quia præter dependentiam effectus à causa, aut similitudinem inter illa, existimo rationem mensuræ nõ addere aliquam rationem realem, sed denominationem ex ordine ad cognitionem, idè nõ opinor posse ibi interuenire specialem relationem realem distinctam ab illa, quæ fundatur in causalitate, vel dependentia, vel in similitudine. Et idèõ responderetur secundò negando sequelam, quia in hoc tertio genere

A solum collocantur relationes quarundam rerum, quæ habent peculiarem modum specificationis extendentia, & quasi cõmensuratione ad aliud vt ad obiectum, vel terminum, vel intrinsecum finem, ad quæ per se primò & intrinsecè ordinantur, vt sunt potentia, habitus, actus, & similia. Illa enim terminatio obiectiua vt sic non est propria aliqua similitudo, vt per se constat, neq; etiam est propria causalitas, vt suprà attigimus disp. 12. sc. 3. num. 17. & idèõ relationes quæ in hac cõmensuratione ad obiectum fundantur, non pertinent ad secundum genus relationum. Neq; è conuerso cõmensuratio vel proportio quæ est inter causam efficientem vt sic ad suum effectum pertinet ad hunc tertium modum, quia illa vel est sola causalitas seu dependentia effectiua, vel est tantum similitudo quæ inter causam & effectum interuenire potest.

De relatione vnionis.

A Alteram partem illius difficultatis de relatione vnionis, & similibus, duobus modis responderi potest. Primo, hanc relationem, & similes pertinere ad primũ genus horum relationum, nam vnio re vera est aliqua vnitas, vel est quasi via ad vnitatem, imò ipsa identitatis specifica vel generica est etiam veluti vnio quadam plurium in eadem essentia, seu ratione formalis: ergo multò magis propria & realis vnio inter extrema realia, & distincta in re, poterit fundare relationem ad illud genus pertinentem. Quapropter, licet vnitas numerica alicuius rei simplicis respectu sui ipsius, vel compositæ etiam respectu totius compositi, non possit fundare relationem realem, tamen vnitas numerica totius compositi, quatenus in eo vniuntur partes alioqui realiter distinctæ, est sufficiens fundamentum relationis realis ad idem genus pertinentis. Atq; eadem ratione relatio contactus ad idem genus spectat, & relatio etiam propinquitatis, quæ est veluti quadam similitudo imperfecta in loco: sicut etiam coexistentia ad illud genus pertinet, quia est similitudo quadam in existendo: & idem est in similibus. Et iuxta hunc dicendũ modum relationes causarum ita distribui possunt, vt sola relatio efficientis causæ ad secundum genus spectet: relatio verò causæ materialis, & formalis pertineant ad primum, quia proxima ratio fundandi illas est vnio, quia illæ causæ non causant nisi media vnione, vt suis locis vidimus: relatio verò causæ finalis ad tertium genus pertinet, eo quòd ex speciali ratione sua fit relatio non mutua, vt suprà probabiliter diximus disp. 23. & quia non causat nisi quatenus est ratio vt effectus ordinetur ad ipsam, eiq; eadem cõmensuretur.

Vel secundò dici possent, omnes relationes causarum pertinere ad secundum modum, nam licet Aristoteles illum præsertim explicauerit in potentia, & causalitate actiua, quæ notior est; tamen seruata proportione applicari potest ad singulas causas, quatenus in vnaquaque est aptitudo ad suum effectum, & propria causalitas, qua suo modo influit in effectum, & effectus pendet ab ipsa. Et quantum ad causam materialem vel illor genit hęc sententia consentanea Aristoteli, qui in idem genere ponit relationem potentia passiuæ, cuius causalitas materialis est. Eadem autem ratio esse videtur de relatione potentia informatiue (vt sic dicam) & de causalitate eius, & de relatione in ea fundata. Et consequenter idem etiam erit de relatione effectuum ad has causas: idem quæ dici poterit de relatione effectus causæ finalis vt sic

VII.

VIII.

ad causam suam, nam ex parte causæ probabilis existimo illam relationem non esse realem, vt dixi. Et iuxta hunc respondendi modum relatio vniouis, quæ supponit casualitatem, vel aliquam imitationem eius, reducetur ad secundum genus relationum: alia verò relationes propinquitatis, coexistentiæ, & similes, ad primum genus sine dubio pertinent. Nulla ergo (vt opinor) inueniri poterit relatio, quæ ad hæc genera non faciliè reducatur.

SECTIO XV.

Primum relationes tertij generis sint non mutuae & in hoc differant à relationibus aliorum generum.



Vobis modis possunt relationes dici non mutuae: primo secundum specificas rationes relationum: secundo, in suprema & generalissima. Priori modo dicitur relatio non mutua, quæ nõ est eiusdem rationis specificæ in vtroque extremo: posteriori autem modo dicitur, nõ mutua, quæ in vno extremo est vera & realis relatio, non verò in alio. Prior significatio inusitata est, & impropria, nam si vtrumque extremum per propriam suam relationem refertur ad alterum, verè ac propriè referuntur mutuo, etiam si relationibus diuersarum rationum deferantur. Vnde hæc relatiua potius vocantur diuersarum rationum, vel, vt alij loquuntur, relatiua diuisiua.

Diuisio relationum eiusdem, vel dissimilis rationis.

II. Si quæ relationes mutuae distingui solent in relationes æquiparantiæ, & disquiparantiæ. Nam relationes omnes secundæ generis, disquiparantiæ sunt, quia ratio fundandi est aliquo modo diuersa in extremis, nam in altero est potentia actiua, in alio verò potentia passiva seu dependentiæ à sua causa: ex quo etiam fit vt termini talium relationum sint diuersarum rationum, nam illi proportionatè respondent fundamentis, vt superius tactum est, & infra latius dicitur. Relationes verò primæ generis interdum sunt eiusdem, interdum diuersarum rationum in vtroque extremo: relationes enim vnitatis, æquiparantiæ sunt, vt rectè notauit Alexander Alensis lib. 5. Metaphys. text. 20. & patet de relatione æqualitatis, similitudinis, identitatis relationes verò fundatæ in numero seu diuersitate secundum proprias & specificas rationes sunt disquiparantiæ, vt patet de duplo & subduplo, & aliis proportionibus, quæ in vno extremo dicuntur excessum, in alio defectum. Dico autem, secundum proprias & specificas rationes. Quia in generica ratione conuenire possunt, & secundum eam similiter dici de vtroque extremo: sic enim vtrumque extremum, tam maius quàm minus, dicitur in æquale alteri. Et similiter albedo dicitur dissimilis nigredini, & è conuerso, cum tamen verisimile sit, proprias relationes secundum specificas rationes earum esse distinctas, quæ & fundamentum & terminus longè diuersa sunt in vna quam in alia. At verò relationes tertij generis plusquam disquiparantiæ censentur, eo quod æquiparantiæ vel disquiparantiæ dicatur propriè inter extrema realia, in hoc autem tertio genere non censet Arist. esse in vtroque extremo relationem realem, & ideo non mutuae dicuntur.

Propositur difficultas circa relationes non mutuas.

DE his ergo relationibus non mutuis propriè sumptis intelligitur præsens quaestio: in qua duplici ex capite difficultis est sententia Aristotelis. Primum est, quia non videtur verum relationes tertij generis esse non mutuas, nam si in aliquibus verè esset, maximè in scibili, & sensibili: at in his tam est vera relatio realis, sicut in sciètia, & sensu: ergo. Probatur minor, quia denominatio scibilis, & sensibilis, relatiua est. imò, & per se ad aliquid, vt Aristotel. ipse in eodem loco fatetur, & patet ex reciprocatone, quia sicut sciètia est scibilis sciètia, ita scibile est sciètia scibile: hæc autem reciprocatio & correlatiua denominatio non est per intellectum constituta, sed ex rebus ipsis ortae: ergo in vtroque extremo est à propria forma, & relatione reali.

Secundò, quia si ob aliquam causam hæc relatio non est realis in obiecto scibili, aut est quia in ipso obiecto non est fundamentum reale, aut quia esse scitum in tali obiecto non est aliquid in ipso, nec scitur per sui mutationem, sed per denominationem à forma existente in alio, nam præter hæc nulla alia probabilis ratio occurrit. Neutra autem ex his satis facit. Prima enim falsum sumit, nam quòd obiectum sit intelligibile aut scibile, habet fundamentum in ipsis rebus, & in realibus proprietatibus earum: lux enim visibilis est, quia est talis naturæ, secundum quam habet vim sic immutandi potentia, & res immaterialis, quia spiritalis est, dicitur actu intelligibilis. Secunda verò ratio malè colligit, aliàs etiam relatio agentis in actu, non esset realis in ipso, quia sine sui mutatione fit agentis actu, & sine additione alius formæ absolute quæ in ipso fit. Quod si dicas, ipsam potentiam agendi esse intrinsecam, licet conditio, quæ est actio, sit extrinseca; idem dici poterit de obiecto, nam aptitudo vt sciatur est intrinseca, & illa potest esse fundamentum, quamuis conditio, quæ est actu sciri, sit quid extrinsecum. Eò vel maximè, quod ipse actus sciendi aut sentiendi habet realè dependentiam ab obiecto, sicut actio ab agente, quæ non in eodem genere causæ. Dices, obiecti quatenus de se est aptè sciri aut videri, non habere habitudinem ad sciendum. Sed si hoc intelligatur de habitudine relatiua prædicamentali, petitur principium, nam huius rei rationem inquirimus. Si verò intelligatur de habitudine transcendentali, iam supra ostensum est, hanc non semper esse necessariò prærequisitã ad relationem prædicamentale, nam tertium in agente principium agendi non semper habet transcendentalè habitudinem ad effectum, vt patet ex iis quæ supra de potentia & actu tractauimus.

Tertio est præcipua difficultas, quia terminus relationis est altera relatio existens in alio extremo: ergo impossibile est relationem esse realem in vno extremo & non in alio. Patet consequentia, quia non potest relatio esse realis sine formali termino reali. Antecedens verò patet, quia relationes dicuntur esse simul natura, & cognitione, & cognitione, quia nimirum vnum est terminus alterius.

Ex secundo verò capite orientur non minores difficultates, nam si relationes non mutuae admittendæ sunt, non tantum in tertio, sed et in aliis generibus inueniuntur. Antecedens patet, nam in primis relatio quæ est inter Deum & creaturam in ratione causæ efficientis & effectus, est secundæ generis, & tamen est non mutua, iuxta sententiam magis receptam à

Theolo.

Theologis. Similiter in primo genere reperiuntur multæ relationes inter Deum & creaturas, vt relatio distinctionis realis, vel similitudinis in esse, aut in ratione substantiæ, aut intellectuali gradu, nam licet sit Analoga similitudo, vera tamen & realis est, & sufficiens ad fundandâ relationem realem, vt supra dixi. Et tamen talis relatio, licet in creatura sit realis, in Deo esse non potest. Item sumi potest argumentum de relatione vnionis inter Verbum & humanitatē, quæ est non mutua, & tamen pertinet ad primum vel secundum modum. Præterea inter creaturas est peculiaris difficultas de relatione inter causam finalem & effectum, quam diximus esse non mutuum, & tamen pertinet ad secundum genus. Denique relatio dextri & sinistri inter hominem & columnam censetur non mutua ex sententia omnium, & tamen nõ pertinet ad tertium genus, nullæ enim ratio mensuræ ibi interuenit.

VII. Propter hæc ergo & similia Greg. 1. d. 28. q. 1. sentit nullas esse relationes non mutuas, quem sequuntur alijque nominales.

Affertiones de relationibus non mutuis.

VIII. **D**Vo nihilominus breuiter dicenda sunt. Primum est, aliquas esse relationes nõ mutuas, id est reales in vno extremo, & non in alio. Hæc est sententia Aristotelis hoc loco, quam omnes expositores admittunt, & ferè Theologi, præsertim D. Thom. 1. p. q. 13. a. 7. & alij statim citandi. Estque sententia tanta confessione recepta, vt non liceat Philosophis eam in dubium reuocare. Ratio autem eius constabit ex sequenti assertione, & magis ex solutionibus difficultatum. Secundum dictum est, has relationes nõ mutuas per se, & quasi ex propria ratione sui fundamenti inueniri in tertio genere, in aliis verò minimè, nisi veluti materialiter ex peculiari conditione alicuius subiecti seu extremi. Ita censeo esse interpretandam Aristotelis sententiam. Est ratio prioris partis sumenda est ex peculiari modo specificationis & commensurationis quam habent potentia, habitus, & res similes ad obiecta sua. Nam formaliter solum consistit in habitu dine quam ex natura sua habent ad obiecta secundum quam ei commensurantur: obiectum verò in hoc nullam habet propriam causalitatem, sed rationem termini specificantis. Nam, licet alioquin possit esse mouens aut actiue, aut finaliter, tamen vt extremum huius relationis, sub nulla harum rationū consideratur, sed solum vt est id cui talis res commensuratur. Sub hac autem ratione ipsum non concurret vt ordinabile ad aliud, sed solum vt id ad quod aliud ordinatur, & ided ex vi talis rationis fundandi non oritur relatio in vtroque extremo, sed in solo illo quod alteri commensuratur. Hæc ergo de causa relationes tertij generis ex propria ratione formalis sui fundamenti non mutua sunt. In aliis verò hoc non reperitur, vt ex dictis constat, quia frequentius ac ferè semper relationes illorum generum mutua sunt. Quod si aliquando sunt non mutua, id solum est ob peculiarem naturam vel conditionem alicuius rei, vt ex solutionibus argumentorum clariùs patebit.

An in relatiuis non mutuis vtrumque extremum realiter referatur.

IX. **A**d argumenta ergo in primo capite proposita, quæ contra priorem assertionem, & contra primam partem secundæ assertionis procedunt, respondendum est. Et quidem ad primum respondet

Caiet. 1. p. q. 13. art. 7. concedendo, etiam in relatiuis non mutuis vtrumque correlatiuum esse reale, & scibile v.g. referri realiter ad scientiam. Differentiam tamẽ inter hæc, & relatiua mutua ponit in hoc, quod in mutuis vtrumque referitur per intrinsecam relationem, non mutua verò nõ ita, sed alterum extremū referitur realiter per relationem existentem in alio, & extrinsecè denominantem alterum. Quæ responsio videtur habere fundamentum in Aristotele, tum quia inter ea, quæ sunt simpliciter ad aliud, numerat scibile vt referitur ad scientiam, & sensibile vt referitur ad sensum: non sunt autem ad aliud simpliciter, nisi quæ realiter referuntur, vt supra diximus: ergo hæc etiam sunt relatiua realia ex sententia Aristotelis. Tum etiam, quia inferius in eodem capite dicit hæc esse ad aliud, quia alia ad ipsa dicuntur, vbi non ait hæc esse ad aliud, quia ratio id fingit aut considerat, sed quia alia ad ipsa dicuntur, quod in re ipsa inuenitur. Tum præterea quia paulo inferius ait, hæc omnia per se ipsa ad aliud dici, completens tria genera superioribus sectionibus tractata, quæ autem sola ratione referuntur, non per se ipsa, sed per rationem referuntur. Tandẽ quia Metaphysicum non considerat respectus rationis: sed illa tria genera per se pertinent ad prædicamentum ad aliud, teste Arist. & per eam cadunt sub Metaphysicam considerationem: ergo. Et hæc sententiã ante Caiet. videtur docuisse Greg. in 1. d. 28. q. 3.

Sed hæc responsio Caietani singularis est, & contradicit D. Tho. 2. cont. Gent. cap. 13. vbi ex professo probat, relationes Dei ad creaturas non esse res aliquas extra Deum existentes, à quibus extrinsecè denominentur relatiue. Cùm autem inter Deum & creaturas sit relatio non mutua, si vera esset Caietani sententia, etiam Deus referretur realiter ad creaturas, non quidem per relationem realem in ipso Deo existentem, sed per relationem existentem in creatura. Vnde in ratione secunda expressè sumit D. Th. principium contrarium interpretationi Caietani, scilicet, *A relatione non denominari aliquid quasi exterius existente, sed inherente.* Vbi bene Ferraricus interpretatur, id intelligendum esse de denominatione respectiua, qua dicitur aliquid referri ad aliud, nam alio genere denominationis non est inconueniens aliquid denominari relatione extrinsecà, vt postea dicemus.

X. Præterea, si scibile referatur realiter ad scientiam per relationem existentem in scientia, interrogo an hoc intelligendum sit de relatione qua ipsamet scientia referatur ad scibile, vel de aliqua alia relatione distincta. Primum dici non potest, quia vna & eadem relatio non potest dare diuersis subiectis denominationes diuersarum rationum, quales sunt scientiæ & scibilis, nec potest referre eas ad oppositos terminos formales: aliàs patri ratione eadem filiatio existens in filio, posset filium de nomine intrinsecè & referre ad patrem, & patrem ipsam extrinsecè denominare patrem & referre illum ad filium. Denique, vna forma specie vnus habet formalem effectum, sed relatio est forma, cuius effectus formalis est referre vnum ad aliud: ergo vna & eadem relatio non potest habere duos modos referendi diuersarum rationum. Neque etiam dici potest secundum, nempe, esse in scientia duas relationes reales distinctas, quia ipsa scientia referretur ad scibile, aliam qua refert scibile ad se: hoc enim à nemine hætenus dictum est, & non habet fundamentum in Aristotele, sed potius ei repugnat, dicit enim, scibile dici ex co

D. Thom. Ferraricus.

XI.

quod scientia refertur ad ipsum: non ergo agnoscit A inter hæc aliam relationem realem, nisi quia scientia refertur ad scibile. Nec etiam est consonum rationi, quia illa pluralitas relationum neque est necessaria, neque habet fundamentum in ipsa scientia, cum in ea tantum sit vnica coaptatio & habitudo transcendentalis ad scibile.

XII.

Dici potest, esse duas relationes solum ratione distinctas: hæc enim multiplicatio cum non sit rerum, nec proprie in re, facile admitti potest, & sufficit ad prædictas denominationes respectiuas, etiam diuersarum rationum: sicut idem motus seu eadem dependentia propter solam distinctionem rationis inter actionem & passionem tribuit denominationes diuersas agentis & patientis, vnam intrinsecè, & aliam extrinsecè. Veruntamen neque hæc distinctio relationum admitti debet in præfenti, nam etiam ad huiusmodi distinctionem rationis oportet esse aliquod fundamentum in re, quod in præfenti nullum est. Vnde non est simile exemplum de actione & passione, nam in mutatione est vera & transcendentalis habitudo ad principium à quo manat, & ad passum quod immutat, & idè est in ea magnum fundamentum ad distinguendum ratione actionem & passionem, ad modum duarum formarum accidentalium: at verò in scientia nullum est fundamentum ad distinguendas etiam secundum rationem relationes diuersarum rationum. Accedit vniuersalis ratio, in qua fundatur illud principium D. Tho. quod relatio non denominat extrinsecè, quia nimirum cum denominatio eius sit per habitudinem ad aliud, repugnat formam sic denominantem esse in eo ad quod est habitudo: quòd si in eo non est, oportet vt sit in eo quod refertur, quia in relatione non concurrunt per se alia extrema. Denique vix potest mente concipi quidnam sit in scientia, ratione cuius faciat scibile ad realiter referri, cum tota ratio scientiæ sit versari circa scibile, & inde non habeat per se loquendo, illud ad se ordinare.

Solutur prima difficultas in principio proposita.

XIII.

AD primum ergo argumentum in principio A positum dicendum est, scibile dupliciter posse denominari: primò merè terminatiuè & quasi passiuè: secundò correlatiuè ad scientiam. Primo modo denominatur extrinsecè ab ipsa scientia reali, atque ita talis denominatio dici potest esse in rebus ipsis, & non esse per intellectum conficta. Imò hæc ipsa denominatio non sumitur solum ex relatione predicamentali, quæ est in scientia, sed etiam ex ipsa forma absoluta vt includente transcendentalem habitudinem ad obiectum; quod satis insinuat Aristoteles cum dixit, intelligibile dici, eo quod in eo versetur intellectus: versatur enim non per solam relationem prædicamentalem, sed per proprium actum, ad quem consequitur relatio. Secunda denominatio scibilis est respectiua, & hæc solum est per relationem rationis, quia mens nostra ad explicandam illam relationem quam scientia habet ad ipsum scibile, concipit illud vt correlatiuum scientiæ. Argumentum ergo solum procedit de priori denominatione. Cum autem Aristoteles, scibile, sensibile, & similia, ponit inter ea quæ sunt ad aliquid, primò exponi potest, quod per hæc non intelligat tantum hæc extrema, sed relationem interuenientem inter hæc, & sua correlatiua, in quocunque eorum sit illa relatio: vel secundò dici potest, ponere hæc

extrema inter ea quæ sunt ad aliquid, quatenus huiusmodi denominationes habent à quibusdam relationibus realibus. Et eodem sensu intelligi potest, quod ait, hæc esse ad aliquid quia alia referuntur ad ipsa: esse (inquam) ad aliquid, non tantquam correlatiua, sed tantquam termini passiuè denominati ab his relationibus. Et simili modo dicuntur hæc esse per se ad aliquid, tantquam termini per se connexi cum relationibus realibus, à quibus tales denominationes recipiunt. Vel aliter etiam dici potest, cum ait Aristoteles hæc dici ad aliquid, quia alia dicuntur ad ipsa, intelligi causaliter, nam si scibile, sensibile, & similia, correlatiuè sumantur & concipiuntur à nobis, idè est quia alia referuntur ad ipsa, non quia ipsa verè ac realiter referantur. Sed dicit Gregorius, eandem interpretationem habere locum, etiam si relatio scibilis sit realis, quia ei non conuenit nisi quia scientia versatur circa illud: sed hoc non rectè dicitur, quia si fundamentum illius relationis, est tantum habitudo alterius, scilicet scientiæ ad scibile, non potest relatio in ea fundata esse realis.

XIV.

AD secundum argumentum respondetur, causam B ob quam hæc relatio non mutua in altero extremo non est realis in hoc tertio genere, esse, quia in vno extremo, v.g. in obiecto scibili non est fundamentum realitatis relationis. Neque satis est, quòd in ipsa re intelligibili aut sensibili sit aliquod fundamentum ob quòd apta sit intelligi aut sentiri, quia illud fundamentum præcisè consideratū in ratione mensuræ, non accipitur vt aliquid ordinabile ad aliud, sed solum vt terminus vel obiectum cui aliud commensuratur; & idè dicitur in illo non esse fundamentum relationis: non quia nihil rei sit in ipso, sed quia in illa re nulla est ratio fundandi relationem, quod requiritur ad fundamentum relationis, formaliter de illo loquendo, prout explicatum est supra sc. 7. Tertium argumentum petit difficultatem grauem de termino relationis, quam tractabimus sectione sequenti.

Circa secundam difficultatem tractatur de relationibus Dei ad creaturas.

XV.

IN secunda parte argumentorum petitur in primis C difficultas, an inter creaturam & Deum sit semper relatio non mutua, etiam si ad primum & secundum genus relationum pertinere videantur. Que est quæstio Theologica, & aliis verbis proponi solet, an nomina quæ Deo tribuuntur ex tempore per relationem ad creaturam, dicant in Deo relationem realem, vel rationis tantum. Aliqua enim nomina quæ videntur importare relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex æternitate, quæ inter dum dicuntur importare respectum liberum, inter dum verò simpliciter necessarium, seu naturalem, vt scientia, potentia, & similes dicunt respectum naturalem & necessarium: prædestinatio autem, prouidentia, & scientia visionis dicunt respectum liberum seu non naturalem, quia, absolute loquendo, possent Deo non conuenire. Et de his relationibus non dubium est quin non sit reales in Deo, quia ex æternitate non habent reales terminos. Veram est, aliquos Theologos existimare, respectum scientiæ & potentia, etiam in Deo, esse reales transcendentales, idè quò; posse esse independentes ab existentia termini, & non esse variabiles, neque accidentales, sed de intrinseca substantia Dei. Verius tamen existimo (quod a libi latius tractandum est) hæc non dicere in Deo verum respectum transcendentalem, sed tantum secundum

secundum dici, significari ad modum rerum respectuarum, eo quod à nobis respectantur ad modum earum rerum, quæ similes respectus transcendentales includunt. Alioquin enim Deus quantum ad essentiam suam est res omnino absoluta, cumque eius scientia & potentia sit ipsamet essentia eius, absolute etiam sunt ab omni respectu transcendentali: quod etiam supra tetigimus inter explicanda attributa Dei. Et rationem etiam reddidimus, quia potentia Dei non est talis, vt sit per se primò ordinata ad opus extra se, sed eam efficacitatem habet quasi concomitantem, secundum rationem loquendo, & absq; vlla ordinatione. Et similiter scientia Dei, & voluntas, per se primò non versantur nisi circa suam essentiam, inde verò consequenter attingunt vel attingere possunt reliqua sine transcendentali respectu. Sunt ergo hi respectus aut secundum dici tantum, aut si concipiuntur vt relationes secundum esse, sunt tantum relationes rationis, saltem quamdiu termini in se non existunt. Neq; de his procedit argumentum supra propositum, sed de quibusdam respectibus, qui includunt coexistentiam termini, qui propterea conveniunt Deo ex tempore, quia creaturæ quæ sunt termini talium respectuum, non existunt nisi ex tempore, vt sunt relationes creatoris, domini, & similes.

Opinio Nominalium de relationibus realibus Dei ex tempore.

XVI.
Okam.
Gabr.
Durand.
Gregor.

DE his ergo multi Theologi existimant esse relationes reales. Ita tenet Okam in l. d. 30. & ibi Gabr. quæst. 5. Durand. quæst. 3. Gregor. distinct. 28. quæst. 3. art. 1. Marfil. in l. q. 32. art. 1. Fundamentum horum auctorum est, quia relatio realis nihil rei addit subiecto seu alteri rei que per eam referri dicitur, sed vel est denominatio ex concomitantia extrinsecum, vel est ipsamet res absoluta, quæ coexistente alia, per se ipsam illam respicit, propter aliquod vinculum, vel aliquam connexionem inter eas inuentâ. Vnde fit, vt relatio realis possit absque vlla imperfectione advenire alicui de nouo, quia advenit sine additione vlla reali & intrinseca, & sine compositione, & consequenter etiam sine vlla dependentia in aliqua re intrinseca, sed in summum in tali modo denominationis: solum autem hæ imperfectiones possunt hic excogitari: ergo excluditur omnis imperfectio, & alioqui in Deo concurrunt omnia necessaria ad relationem, nam est vera causa efficiens creaturæ, & habet veram potentiam & actionem circa illam: ergo posito altero extremo erit in Deo vera relatio realis. Faveatque huic sententiæ communis modus denominandi Deum ex his relationibus, tam enim verè ac realiter est effector aut creator creaturæ, sicut vnus homo est pater alterius, & idem est de relatione distincti, similis, &c. ergo vel omnes istæ relationes sunt in Deo reales, aut nullum est fundamentum ad admittendas relationes reales in creaturis. Faveat denique huic sententiæ D. Anselmus in Monolog. c. 24. vbi cum dixisset Deo nihil posse accidere, quia est invariabilis, obiicit sibi, *Quomodo non est particeps accidentis, cum & hoc ipsum quod maior est omnibus aliis naturis, & quod illis dissimilis est, illi videatur accidere?* Et respondet, *Sed quid repugnant quorundam quæ accidentia dicuntur susceptibilitas, & naturalis incommutabilitas, si ex eorum assumptione nulla substantia consequitur variabilitas?* Et subdit inferius huiusmodi esse relationes. Et ne existimetur loqui de relationibus

D. Ansel.

A rationis, exemplum addit in relationibus creatis, *Nam ego (inquit) nec maior, vel minor, nec equalis, vel similis sum homini post annum nascituro: omnes autem relationes hæc illo natò habere potero sine omni mei mutatione. Adhuc verò inferius, hæc quæ sine mutatione rei accidere dicuntur, improprie dici accidentia, & ideo simpliciter verum esse, Deo nullum accidens, de nouo aduenire.*

Contraria sententia probatur.

Nihilominus tamen plures & grauiores Theologi negant huiusmodi nomina significare in Deo relationes reales ad creaturas, quæ ex tempore ei conveniunt. Hæc est sententia D. Thomæ 1. p. q. 13. art. 7. & 2. cont. Gent. cap. 12. & idem docent his locis Caiet. & Ferrar. & reliqui Thomistæ: Capreolus in l. d. 30. q. 1. art. 1. concl. 3. & art. 2. concl. 2. & 3. & ibidem Hispanen. art. 1. Bonau. art. 1. q. 3. Richard. art. 1. q. 4. Scotus q. 2. Egid. quodlib. 9. quæst. 1. & Alen. 1. p. quæst. 53. & in eadem sententia videtur esse Magister in illa distinctione trifesima. Et sunt qui existimant hanc sententiam tam certam esse, vt altera repugnet sacre doctrinæ. Veruntamen aliud est loqui, supponendo relationem esse rem vel modum ex natura rei distinctum à fundamento seu subiecto relato, & consequenter ei de nouo additum, quando de nouo refertur, seu relatiuè denominari incipit: aliud verò est loqui de relatione, supponendo non esse aliquid distinctum à rebus absolutis. Facta priori suppositione, sine dubio esset absurdissimum, ac fere erroneum dicere, resultare in Deo relationes reales ad creaturas ex tempore, quando creaturæ producuntur, vel amitti, cum creaturæ mutantur. Quia iuxta huiusmodi sententiam & ponitur in Deo verum accidens, quia modus ex natura rei distinctus à substantia, qui potest inesse illi, & abesse, accidens est: & consequenter necesse est ponere in Deo compositionem ex substantia & tali modo distincto: ac denique mutationem, & potentialitatem, ac similia.

XVII.

D. Thom.
Caietan.
Ferrar.
Capreol.
Hispan.
Bonau.
Scotus.

Neque enim dici potest talem relationem esse realem, & non esse in creatura, & referre realiter ipsum Deum ad creaturam, & nihilominus non inesse Deo, sed assidere illi, vt Gilbert. Porret. cogitavit, vt Alensis, & alij referunt. Refutatur enim hoc facile, nam si illa relatio realis est, in aliquo subiecto esse necesse est: cum ergo non sit in creatura, erit in Deo. Nisi quis fingat esse subsistentem, quod dici non potest, aliàs sequitur esse quandam substantiam creatam assistentem Deo ex tempore, cum sit relatio temporalis, & consequenter creata: at illud est plane falsum, & inintelligibile: quomodo enim talis substantia referre posset Deum? Item etiam ad illam substantiam esset alia relatio in Deo, quia esset factor eius, & sic procederetur in infinitum. Quod si dicatur, illam relationem esse subsistentem, non tamen alia subsistentia nisi diuina, interrogabo an in ea sit per vnionem hypostaticam: quod dicere tam absurdum esset, vt impugandum non sit vel per idètatem. Et tunc rursus queram, an id sit per omnimodam indentitatem, quæ excludat etiam distinctionem modalem, & sic recedatur ab hypothefi, quam præmisimus, quod nimirum omnis relatio realis de nouo adueniens, sit modus distinctus. Si verò sit sermo de identitate reali cum distinctione modali, inciditur in omnia inconuenientia illata, & non exiuntur quin talis relatio insit Deo, non per identitatem distinctam,

XVIII.

sed per se ipsam, sicut etiã in substantiis creatis modi accidentales ipsas afficiunt, eisq; inhærent.

XIX. Veruntamen tota certitudo huius sententiæ in hoc sensu, magis est conditionata seu consequentiæ, quàm consequentiæ, videlicet, quòd si relatio realis sit, qualis in ea sententiã supponitur, non potest esse in Deo: quia verò antecedens illud incertum est, & fortasse falsum, ideo non satis est vt illa conclusio sit certa, prout absolute negat relationes reales Dei ad creaturas. Neq; authores primæ sententiæ in eo sensu locuti sunt, nec prædictam suppositionem admittunt.

XX. Si verò supponamus has relationes non esse aliquid rei, actũ distinctum ab omnibus absolutis, nec potest esse certum has relationes non posse tribui Deo, nec est quæstio magni momenti, sed fere de modo loquendi. Et sanè, qui putant non denominationes relatiuas, quæ possunt de nouo aduenire per solam mutationem alterius extremi sine vlla mutatione eius rei quæ referri dicitur, esse tantum denominationes extrinsecas ex coexistentiã extremorum, satis consequenter loquuntur tribuendo has relationes Deo, quia nullum est inconueniens Deum ex tempore denominari ab aliqua forma reali existente in creatura, vt patet in actione creatiua, & in aliis quas Deus ad extra operatur. Et certè D. Anselmus citato loco in hanc sententiã multum propendere videtur, quamquam in fine capituli modum illum loquendi vt incertum prætermittit. Nihilominus tamẽ eam sententiã suprã reliquit vt minus probabilem, minusq; consentaneam Aristoteli: quod nunc ex eo confirmare possumus, quòd iuxta illam nullæ erunt relationes non mutua: falsumq; erit quòd Aristoteles ait, quædam dici relatiuè quia alia referuntur ad ipsa, alia verò, quia ipsa in se habent vt referantur.

XXI. Vterius verò, etiam supponendo relationem esse quid intrinsecum, non tamen quid distinctum in re, & consequenter nec mutationem, nec compositionem faciens, non sequuntur inconuenientia prius illata, etiam si dicatur Deus, ex tempore referri ad creaturas: & ideo illa opinio in eo sensu non est digna aliqua censura. Vnde etiam inter Thomistas, Soncinas 5. Metaph. quæst. 25. ad 4. admittit relationem dominij quam Deus habet ad creaturas, esse realem, quia fundatur in vera potentia reali quòd etiam ex parte opinatur Heru. i. d. 30. q. vnica art. 3. licet in modo loquendi conetur sese accommodare communi sententiæ, quòd difficile explicat, nec id est mirum, quia re vera non est facile rationem reddere cur hoc negandum sit, supposita illa sententiã, cum nulla imperfectio sequatur in Deo, vt ex dictis constat.

XXII. Nihilominus tamen non censo esse recedendum à modo loquendi D. Thomæ, & grauiorum Theologorum, quia etiam illa incommoda suprã illata, non sequuntur attribuendo Deo relationem realem in dicto sensu, nihilominus tamen malo modo per intrinsecam formam & entitatem suam referri possit ad creaturas. Hoc enim est proprium entium eiusdem ordinis: Deus autem & creatura omnino sunt diuersorum ordinum, vt per se satis constat.

XXIII. Dicuntur autem esse eiusdem ordinis ea, quæ vel sunt extra omnem genus, & extra omnem dependentiam, vt diuinæ personæ, vel sunt sub eodem genere, vt substantiæ creatæ, vel quantitates, & familia, vel certè quæ sunt sub diuersis generibus, quorum v-

num potest perfici per aliud, & è conuerso, vt sunt genus substantiæ creatæ, & genera accidentium inter se comparata. Et hac ratione, omnia entia creata quantum ad præsens spectata, dicuntur esse eiusdem ordinis (personæ enim increatæ vt inter se referuntur, non pertinet ad præsentem disputationem) quia si sint eiusdem generis, & habent inter se vnioquam conuenientiam, & mutuo se aliquo modo iuuant ad perfectionem vel complementum suæ naturæ, vel indiuiduo, vel in specie, vel saltem in genere. Vnde sit, vt etiam causalitas quæ inter huiusmodi entia intercedit, causetur in perfectionem non solum effectuum, sed aliquo modo etiam causarum, vel quia ad agendum ordinantur, vel quia in effectibus conseruantur saltem secundum speciem, vel certe quia secundum genus perficiuntur varietate differentiarum, aut specierum. Si verò entia creata sint diuersorum generum, omnia habent inter se aliquam connexionem, aut secundum rationes genericas, aut secundum specificas, cum proportione eas comparando. In hoc ergo sensu dicimus in præsentem, omnia entia creata esse eiusdem ordinis.

Aliter id exponi potest ex Caiet. 1. part. quæst. 4. artic. 3. ad 4. vbi ait, ea esse diuersorum ordinum, quæ habent inter se essentialiter dependentiam in ratione causæ & causati: quo modo comparantur omnes creaturæ ad Deum, non tamen inter se, quia licet interdum adinuicem causentur, non tamen hæc dependentiam essentialiter. Sed hæc expositio, licet sit pi obabilis, & quoad causas extrinsecas satisfaciat, tamen in intrinsecis, scilicet, materialibus, & formalibus, non videtur habere locum: sed in eis est specialis ratio, quia comparantur ad effectum vt partes quæ ad componendum totum ordinantur, & quòd hoc sunt eiusdem ordinis cum illo. Aliam expositionem habet Heruæus suprã, sed obscuriorem, minusq; satisfaciensem, & ideo eam omitto. In dicto ergo sensu asserimus nihil referri ad aliud verè ac realiter per intrinsecam formã, nisi sit eiusdem ordinis cum eo. Ratio autem est, quia relatio realis consistit in ordine vnus rei ad aliam: meritò ergo ad talem relationem requiritur vt sit inter extrema eiusdem ordinis.

C Potestq; hoc confirmari ex dictis de scientia & scibili, nam sub ea ratione censetur esse diuersorum ordinum, quatenus scientia ordinatur ad scibile, scibile autem vt sic non ordinatur ad scientiam: multò autem magis est Deus alterius ordinis ab omni creatura: ergo multò minus est per se ipsum realiter referibilis ad creaturas, quàm scibile ad scientiã. Et hoc fere dicitur vtitur D. Tho. citatis locis, & latius in q. 7. de potentia. artic. 11. Diuina ergo natura, potentia, & reliqua attributa, tam sunt absoluta in se, tamq; absoluta & independentia ab omni ordine creaturarum, vt siue creaturæ existant, siue non, nec secundum rem, nec secundum aliquam veram formalitatem realem referantur Deum ad creaturas. Vnde nec verè possunt concipi vt sic denominantes vel referentes Deum, sed omnis denominatio quæ vt respectiua concipitur in Deo ad creaturam, est tantum secundum rationem & modum concipiendi nostrum.

Neque obstat, quòd Deus denominetur realiter creator, aut Dominus, denominatur enim realiter, extrinsecè quidem ab actione reali, & sic dicitur creator, intrinsecè verò à potestate reali, quam in se habet super rem creatam, & sic dicitur Dominus, vel à scientia,

scientia, aut amore reali, & sic dicitur sciens vel amans id quod facit. Denique hæ denominationes non sunt reales, nisi prout sumuntur ab aliquib. formis, vel quasi formis absolutis, prout verò relatiua formaliter sunt, tantum fundantur in modo concipiendi nostro.

XXVII. Ad principalem ergo difficultatem in principio positam, concedimus inter Deum & creaturas dari relationes non mutuas, quæ non solum pertinent ad tertium genus seu fundamentum relationum, sed etiam ad primum vel secundum. Neq; id est inconueniens, quia non oportet relatiua tertij generis in hoc distingui ab aliis, quod in eo omnes relationes sint non mutua, & in aliis nunquam, sed in hoc quòd in tertio genere semper sint non mutua, in aliis verò non semper, sed potius raro. Vnde etiam rectè exponitur Aristoteles, vt dicebam, quòd in tertio genere ex vi formalis fundamenti seu rationis fundandi, relationes sunt non mutua; in primo verò & secundo genere, si aliquando sunt non mutua; prouenit quasi ex materiali re, aut subiecto, vel quasi subiecto relationis, v. g. in relatione cause & effectus inter Deum & creaturas, si formaliter solum consideremus rationem potentia & actionis, potest esse sufficiens ad relationem mutuam, tamen in Deo, propter eminentiam sue entitatis, relatio illa est non mutua: & idem dici potest de relatione similis, aut distincti, & similibus.

XXVIII. Relatio autem inter causam finalem & effectum, si nõ mutua est, reduci merito potest ad tertium genus: coaptantur enim media fini, & sic ab eo speciem sumunt, & suo modo per illum mensurantur.

XXIX. De relatione autem dextri & sinistri inter hominem & columnam satis dubium est an sit realis ex parte alicuius extremi. Nam, licet forma seu virtus à qua illa denominatio sumpta est, realis sit, & intrinsecè existens in animali, in columna verò tantum extrinsecè, tamen non satis apparet cur inde oriatur relatio realis, etiam in animali, cum illa denominatio non fundetur in vnitate aliqua seu quantitate, vt per se constat. Neq; etiam in ratione potentia actiue vt sic illa relatio effectus mutua, quia illi correspondet in columna potentia passiuæ, vel interdum etiam actiua deficit, quia non oportet vt virtus motiua partis dextræ tanta sit, vt ad mouendam columnam sufficiat. Neq; etiam fundatur illa relatio in aliqua commensuratione, quia virtus dextræ animalis nullam habitudinem transcendentelem dicit ad columnam, neque illi commensuratur villo modo. Non ergo videtur interuenire vera ratio ad fundandam relationem realem, sed videtur illa denominatio orta ex sola comparatione intellectus per quandam proportionem seu proportionalitatem ad dextram & sinistram partem eiusdem hominis vel animalis. Nam inter has partes est relatio realis mutua sumpta ex diuersitate situm, cum diuersitate virtutum realium in vtraq; parte existentium; & hinc similis denominatio translata est ad rem inanimatam, locum sinistrum vel dextrum occupantem. Quæ quoad denominationem in hoc assimilatur relationibus non mutuis, quia fundamentum illius denominationis solum est in vno extremo, & inde redundat in aliud: idem solent hoc exemplo declarari relationes non mutua, quamuis vera ac propria relatio realis non videtur ibi necessaria. Quia sola diuersitas situm vt sic non sufficit ad denominationem dextri & sinistri, vt per se constat: diuersitas autem virtutis ibi nõ est nisi priuatiua, quia in animali est propria virtus,

in columna verò tantum est priuatiua illius, & ideo in neutro extremo videtur sufficere ad relationem realem. Quòd si quis omnino velit defendere illam esse relationem realem non mutuam, vtatur generali responsione superius posita.

SECTIO XVI.

Vtrum formalis terminus relationis sit altera relatio vel aliqua ratio absoluta.



Ecquæstio suborta est ex sectione præcedente, & est per se valde necessaria ad explicandam naturam relationis, quæ tum ex fundamento, tum ex termino suo modo pendet: & ob hoc etiam optime in hunc locum cadit, nam in duobus sectionibus proximè præcedentibus explicuimus formalia fundamenta relationum: superest ergo vt consequenter formalem terminum declarem.

Exponitur questionis titulus, & quid sit actus terminans.

Est autem aduertendum, hic nos non agere de formali denominatione termini vt actus terminantis, sed de ratione seu forma, quæ in ipsa re, quæ est terminus, requiritur, vt sit apta ad terminandum. Nam sub priori ratione esse termini seu terminare, non est aliquid in re terminante, sed est denominatio extrinsecæ, sumpta ex eo, quod aliud tendat in ipsam. Sicut, parietem esse visum, non est aliquid in pariete, sed est denominatio à visione respiciente ipsum: nam idem est videri, quod actus terminare visionem, licet voces diuersæ sint: nihilominus tamen prærequiritur in pariete aliqua forma, qua constituitur aptus ad terminandam visionem. Sic ergo intelligendum est de termino relationis, dicitur enim actus terminare, solum quia respicitur ab alio, quæ denominatio non est prærequisita ad relationem, sed consequens ad illam in quo omnes conueniunt. Necessariò verò supponitur in termino aliqua ratio & quasi causa formalis, ob quam est terminatiuus (vt sic dicam) relationis, quia non omne ens potest terminare quamcumque relationem: ergo in vnoquoque requiritur propria aliqua ratio, ob quam esse naturam terminare hanc vel illam relationem: hanc ergo rationem formalem terminandi in præsentem inquirimus. Et quoniam in superioribus dictum est, terminum relationis debere esse ens reale, & vt actus terminet requirere actualem existentiam, ideo vterius inquirimus, an debeat esse ens formaliter relatiuum vel absolutum: ex quo facile constabit in vnaquoque relatione an proportionatus terminus debeat esse tale ens absolutum, vel tale relatiuum.

Varia sententia.

Sunt ergo in hac re tres sententiæ. Prima affirmat in omnibus relationibus tam mutuis quam non mutuis formalem terminum debere esse relatiuum. Ita docuit Caiet. 1. part. quæst. 13. art. 7. & Hispales. in 1. distin. 30. quæst. 1. notab. 3. videtur secundum eandem sententiam loqui, quamuis nec quæstionem disputet, neq; de formali ratione terminandi expressè loquatur. Nonnulli vero ex modernis Thomistis hæc sententiã secuti sunt. Et potest probari primò, quia quodlibet relatiuum formaliter terminatur ad suum

correlatiuum: ergo formalis ratio terminandi vnam relationem est ratio opposita correspondens in altero extremo. Consequentia euidentis est, & antecedens probatur, quia relatiua sunt simul natura, cognitio, & definitio, vt constat ex Aristot. de ad aliquid, & inferius dicitur; sed nihil horum haberet nisi vnum relatiuum ad aliud formaliter terminaretur, ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia si pater v. g. vt pater non terminatur ad filium, vt filius est relatiuum, sed vt est hic homo genitus ab illo: ergo pater vt pater non est simul natura cum filio vt filio, sed cum hoc homine vt genito: at verò hic homo prius natura est genitus ab alio, quam habeat relationem filiationis ad ipsam, quia filiatio est proprietates resultans in homine genito: ergo pater vt pater erit prius natura quam sit filius vt filius. Et confirmatur hæc pars, quia relatio vt relatio non pendet nisi ex fundamento & termino: ergo, si formalis terminus non est altera relatio, per se non pendet ab illa, nec requirit illam: ergo ex se est prior natura quam illa. Similique argumento probantur alia duæ partes, quia relatio perfecte cognoscitur cognito fundamento & termino, & aliud non requirit: ergo si terminus vnius relationis non est alia relatio, non pendet vna in cognitione ab alia: non ergo simul necessarîo cognoscuntur. Rursus ob eandem causam in definitione relationis solû ponitur terminus formalis, quia totum esse relationis est ad suum terminum: ergo si terminus vnius relatiui nō est aliud relatiuum, sed aliquid absolutum, non definitur vnum relatiuum per aliud, & è conuerso, quod est esse simul definitione. Et confirmatur hoc specialiter in relatiuis non mutuis, in quibus videtur esse maior difficultas, quia aliàs ad cognoscendam relationem creaturæ oporteret cognoscere entitatem Dei absolutam, & naturam eius, & similiter ad cognoscendam relationem scientiæ, vel sensus, oporteret cognoscere naturam absolutam obiecti scibilis vel sensibilis, quod videtur planè falsum.

III.
Secunda opinio.

Secunda sententia distinctione vtitur, nam de relationibus mutuis idem sentit quod præcedens sententia propter easdem rationes. De non mutuis autè affirmat terminari ad absolutum, & non relatiuum, quia huiusmodi relationes terminantur formaliter ad aliquid reale: in terminis autem earum non correspondet aliquid reale relatiuum, sed absolutum tantum. Hanc sententiam tenet Ferrar. 2. cōt. gent. c. 11. & in eam magis inclinât quoad posteriorem partem eius Hippalensis supra, nam sic patet, aliquid diuinû attributum absolutum, scilicet, virtutem potestatem, vel aliquid huiusmodi esse rationem; quod Deus terminet relationem creaturæ ad ipsum. Hanc etiam sententiã sequitur Niphus 5. Metaph. disp. 14. Eamque quoad relatiua non mutua nos postea confirmabimus: quoad mutua verò eadem habet fundamenta, quæ præcedens sententia. Et addi solet argumentum sumptum ex relationibus diuinis, quæ mutua sunt, & tamen vna ad aliam terminatur.

V.

Tertia sententia vniuersaliter docet omnes relationes tam mutuas quam non mutuas terminari ad absolutum formaliter. Hanc tenet Scot. in 1. dist. 30. qu. 1. vbi Lychetus & alij Scotistæ idem sentiunt. Et eam planè sequitur Capreol. q. 2. artic. 2. ad 3. quem imitatur Socin. 5. Metaph. qu. 30. ad 2. Aiunt enim, absolutum esse rationem terminandi, requirere tamen relationem seu correlationem concomitantem quando actu terminat, quod est simpliciter verum in relatiuis mutuis: in non mutuis autem solum se-

tundum nostrum modum concipiendi, vt explicabimus. Atque hanc sententiam censo esse veram, formaliter ac per se intellectam: cur autem hoc addam, ex dicendis constabit, oportet enim sententiam hæc distinctè proponere, & probare in relationibus mutuis, & non mutuis, quia non est æquè certa in vtriusque, quam ex non mutuis ad mutuas non leue argumentum sumatur.

Tertia sententia duabus assertionibus propositis confirmatur.

Dico ergo primò, In relatiuis non mutuis ratio quæ est in vno extremo ad terminandam relationem alterius, non est aliqua relatio opposita relationi alterius, sed est ipsa entitas, vel proprietates aliqua absoluta talis termini. Probatur argumento factò in secunda sententia, quod mihi videtur efficacissimum, nam hæc relatio habet terminum realem, & realiter existentem, sed in illo termino nulla existit relatio realis correspondens opposita alteri relationi: ergo ille terminus non per relationem, sed per aliquam rem absolutam constituitur aptus ad terminandum. Consequentia est euidentis à sufficienti partium enumeratione: maior autem & minor probatæ sunt in superioribus.

Vt Caietanus effugeret vim huius rationis, excogitauit sententiam, quam supra refutauimus, quod nimirum etiam relatiua nō mutua realiter inuicem referantur, quamuis relatio non vtriusque insit, atque ita conatur defendere, etiam illud extremum in quò non est relatio, non terminare relationem alterius, nisi quatenus ad illud vicissim refertur. Sed ea sententia & falsa est, vt ostendimus, & ad præsentem rem explicandam nihil conferre potest. Nam etsi demus, scibile referri realiter ad scientiam per relationem in ipsa scientia existentem, nihilominus verum est, quod Aristoteles dixit, vnum ex his extremis nō referri ad aliud, nisi quia aliud refertur ad ipsum. ergo prius secundum rationem necesse est intelligere relationem scientiæ terminari ad scibile, quam vicissim scibile referri ad scientiam, cum illud prius sit veluti causa, seu fundamentum huius posterioris: ergo ratio terminandi ex parte scibilis non potest esse illa relatio, quæ refertur ad scientiam. Præterea, licet terminare actu, vt supra dicebamus, sit denominatio extrinseca, tamen aptitudo terminandi relationem prædicamentalem nō potest esse denominatio extrinseca ab opposito relatiuo, quia ratio terminandi supponitur in re ante omnem denominationem è alio extrinseco, nam in ipsamet denominatione extrinseca includitur actualis terminatio: ergo aptitudo supponitur ad talem denominationem: maxime quando terminus esse debet res realis, & realiter existens. Quocirca intelligi nullo modo potest, quod vnum extremum constituitur proximè aptum ad terminandam relationem alterius, per ipsamet relationem realem, quæ est in altero extremo; cum omnis relatio prædicamentalis confurgat præsuppositis fundamento, & termino, non quidem actu terminante, sed apto ad terminandum, nam vt actu terminans non supponitur, sed constituitur ex alterius habitudine ad ipsum.

Alij respondere solent, quamuis in scibili, v.g. vel creatore non respondeat nisi relatio rationis, nihilominus relationem scientiæ, aut creaturæ non terminari formaliter nisi ad suum correlatiuum vt sic, & consequenter relationem rationis esse rationem terminandi realem. Sed hæc responsio facile refutatur

VI.
Prima assertio.

Ratio pro assertione.

VII.
Ergo uia Caietani.

Improbatur.

VIII.
Improbatur aliorum solutio.

tur

Seçt. XVI. An terminus relationis sit absolutum quid, an respectiuũ. 387

tur ex dictis supra de termino relationis realis prædicamentalis: ostendimus enim debere esse rem veram & realiter existentem. Quod sanè æquali vel majori ratione verum est de forma illa quæ est ratio terminandi, ac de subiecto quasi materiali talis denominationis: nam si terminus debet esse realis: ergo eodem modo debet esse in re ipsa aptus ad terminandum: alioqui non erit terminus, neq; actus, neq; aptitudine: ergo hæc aptitudo debet ei conuenire, per rationem aliquam realem in ipso existentem.

I. X. Et confirmatur, quia ratio realis non existit nisi existentibus. fundamento & termino, sed ratio creaturæ existit, & reuera terminatur ad Deum, nulla existente in Deo relatione rationis, nõ solum quia ratio rationis nunquam verè existit, sed etiam quia eo modo quo esse potest, nimirum obiectiuè in intellectu, non est necesse illam actum esse, id est considerari, vt ratio creaturæ terminetur ad creatorem, nam etiam si nullus intellectus talem relationem fingat aut consideret, nihilominus ratio creaturæ verè terminabitur ad Deum. Dices impossibile esse, quin illa ratio sit obiectiuè in aliquo intellectu, saltem diuino, siue ipse illam immediatè efficiat, siue cognoscat vt factibile suum modo ab intellectu humano. Respondetur, quidquid horum verum sit, esse impertinens ad rem de qua agimus, quia licet id sit necessarium ex infinita scientia Dei, tamen per se ac formaliter id non postulat ratio creaturæ, quia non respicit Deum vt speculatem (vt sic loquar) relationem rationis, sed vt influentem esse in ipsam: vnde si hoc habeat, hoc sufficit vt talis ratio terminetur ad ipsam: ratio autem rationis vt scita ab intellectu diuino, est impertinens. Et idem est de sensu & sensibili, & scientia & scibili, nam si per impossibile nullus intellectus de illis consideraret, ratio sensus terminaretur ad sensibile, & scientia ad scibile.

X. Sed respondent aliqui, argumentum hoc rectè procedere de relatione rationis vt actu existente suo modo, nihilominus tamen ipsam relationem rationis, quatenus est in proxima potentia talis termini, esse rationem terminandi relationem realem alterius extremi. Sed hoc etiam nullius momenti est: interrogo enim quid intelligant per relationem rationis in potentia proxima. Aut enim intelligunt ipsum fundamentum reale, quod præbet occasionem intellectui, vt per modum relatiui illud concipiat, quod non tam est verum fundamentum relationis, quam proxima causa vel occasio inducens humanum intellectum ad talem modum concipiendi, & in hoc sensu ratio rationis in potentia proxima non est nisi res absoluta in tali termino existens, vt v. g. in Deo est potentia, qua actu influit in creaturam, & sic de aliis: igitur quòd ratio creaturæ terminetur ad relationem rationis vt tantum est in fundamento proximo ex parte Dei, reuera est terminari ad aliquid absolutum, quod est in Deo. Aut per relationem rationis in potentia intelligitur ipsamet ratio rationis secundum suum esse essentia, quale in ea esse, vel potius fingi potest: & hoc sensu improbabili mihi videtur illa responsio, quia illa relatio in tantum esse potest, & in ea fingi potest aliquid esse essentia, in quam intellectus v. g. humanus potest concipere rem absolutam per modum relatiui, sed hoc est impertinens & extrinsecum ad naturam & essentiam relationis realis creaturæ, & vt ipsa terminetur ad suum terminum: ergo non potest esse illa ratio terminandi. Et confir-

matur ac declaratur, nam Deus vt creator non indeo potest terminare relationem realem creaturæ, quia potest à nobis concipi per modum relatiui, sed quia verè ac realiter influit esse in creaturam per omnipotentiam suam. Denique in aliis terminis realibus, & in relationibus mutuis non sufficit esse essentia in ipso termino vt relatio surgat, nisi sit redactum ad existentiam, quia aliàs est potentiale quid, & simpliciter nihil: ergo multò minus poterit sufficere esse essentia vt potentiale relationis rationis, vt sit ratio terminandi relationem realem.

Aliam denique responsonem aduenit Fonscalibr. 5. cap. 15. quæstione 5. sect. 4. vbi dicit, posse relationem rationis actu conuenire, v. g. creatori, etiam si actu non existat, suo modo, id est, obiectiuè in intellectu atque hoc satis esse vt ad illam possit terminari relatio realis, nam hoc ipso quòd relatio realis est in creatura, relatio rationis creatoris actu conuenit Deo, etiam si actu non existat. Quòd autem hæc duo separabilia sint, probat, quia homini actu conuenit esse animal, etiam si non existat. Sed hæc responso non est probabilior ca-
Improbabitur.
teris. Nam in primis, quod assumit, posse formam actu conuenire quando actu non existit, aut magnam continet æquiouocationem, aut est planè falsum. Nam actu conuenire, si propriè & realiter sumatur, est actu inesse eo modo quo forma inesse potest, scilicet aut inherendo, aut denominando, aut referendo, vel alia simili ratione: quod autem hoc modo actu conuenit, necesse est quòd actu existat, eo modo quo existere potest. Quòd si actu conuenire, solum dicit veritatem propositionis per connexionem extremorum abstrahentium ab existentia, illud reuera non est actu conuenire, sed potius in potentia, & eo modo, quo in illis propositionibus intelligi potest actualis veritas, illam non habent nisi prout sunt actu in aliquo intellectu, vt in superioribus tactum est. Et præterea sumpto hoc modo, *Actu conuenire*, non potest verè dici relatio rationis actu conuenire Deo, hoc ipso quòd creatura existit, quia vt bene idem author argumentatur, talis relatio contingenter & ab extrinsecò conuenit Deo, etiam post effectiorem creaturæ: at prædicata contingencia non conueniunt actu nisi quando existunt, sed illud est proprium prædicatorum, quæ necessario conueniunt subiectis. Responso verò quam adhibet, limitando subsumptam propositionem, & excipiendo has relationes rationis, primum videtur voluntaria: deinde contra rationem, nam, seclusa actuali existentia vnicuique prædicato proportionata, non potest dici prædicatum actu conuenire subiecto, nisi vel quia est de eius essentia, vel certè quia ab illa manat, vt necessarium connexionem & per se cum illa habeat: ergo quotiescumque prædicamentum non est huiusmodi, sed merè contingens, & ab extrinseca causa proueniens, siue sit prædicatum reale, siue rationis, in nullo vero sensu potest dici actu conuenire, quando actu non existit. Et confirmatur, nam hoc ipsum, scilicet, *Actu conuenire*, requirit saltem veritatem propositionis, sed hæc propositiones sunt falsæ, Deus habet relationem, vel actu refertur ad creaturam, quamdiu illa relatio nullo modo actu existit: imò iuxta principia Dialecticæ tales propositiones non possunt verè abstrahi à tempore, cum simpliciter contingentes sint.

Addo denique, etiam si demus totum id quod in illa responso sumitur, nõ satisfacere, quia ille mo-

XI. Fonsca vt soluat argumentum.

Improbabitur.

XII.

duis

dus actu conueniendi non sufficit ad terminum relationis realis. Aliàs, Petrus actu existens posset habere relationem realem identitatis specificæ ad Paulum potentia tantum existentem, quia actu conuenit Paulo quòd sit homo, etiam si non existat, quia ab intrinseco est homo: ergo etiam actu conuenit illi relatio realis identitatis specificæ cum Petro, etiam si illa relatio actu non existat: ergo è conuerso, vt relatio realis existat in Petro, satis erit quòd alia similis, & fundamentum eius actu conueniat Paulo, licet non existat.

XIII. Nullus est ergo tergiuersationis locus, sed, admittit communi doct. ina de relatiuis non mutuis, euidenter sequitur terminus illius relationis esse aliquid absolutum, formaliter ac per se loquendo. Addo autem hæc vltima verba, quia interdum potest contingere vt terminus alicuius relationis non mutus sit aliqua relatio realis, non tamen opposita alteri relationi, nec reciproca illi. Vt v. g. scientia de aliqua relatione, aut amor qui dicitur è ac per se primò tendat in aliquam relationem, refertur realiter ad illam relationem vt ad obiectum seu mensuram: vnde constat, quòd sicut obiectum talis scientiæ est relatio, ita etiam terminus relationis realis scientiæ erit relatio, non tamen formaliter vt relatio opposita relationi illius scientiæ, sed potius vt materia circa quam talis scientia versatur, & quæ supponitur ad relationem eius, & ideo veluti materiale quid est, quòd illa res scita sit relatio. Et hoc modo dicimus, rem absolutam terminare huiusmodi relationem, seu quæ per modum absolutæ se gerat: deniq; res ipsa scita vel amata, qualiscunq; illa sit. Dices, quid, si obiectum scitum, sit aliqua relatio rationis? Respondetur, Etiam relatio transcendentalis illius scientiæ terminabitur ad illam, erit tamen incapax illa scientia relationis prædicamentalis ad suum obiectum, propter defectum termini realis.

Affertio secunda.

XIII. **D**ico secundo. Etiam in relationibus mutuis formalis ratio terminandi est non relatio opposita, sed aliqua ratio absoluta, quæ est fundamentum formale relationis oppositæ. Hanc assertioem intelligi oportet ac formaliter, sicut præcedentem explicauimus. Generalis enim regula est, illam rem, seu rationem formalem, quæ in vno relatiuo mutuo est proxima ratio fundandi relationem ad aliud, esse etiam proximam & formalem rationem terminandi relationem alterius ad se. Vt v. g. si in Petro proximum fundamentum habedi in serelationem filiationis, est tota substantia eius quatenus producta per talem generationem à Paulo, hæc eadem est ratio ob quam Petrus potest terminare relationem paternitatis Pauli ad ipsum: & è conuerso, quia in Paulo potentia generandi, supposita tali generatione vt conditione necessaria, est proximum fundamentum relationis paternitatis, ideo etiam est proxima ratio ob quam Paulus potest terminare filiationem Petri ad ipsum. Idem est in relationibus primi generis, nam albedo quæ in hoc albo est fundamentum similitudinis ad aliud, ob vnitatem formalem cum ipso, est etiam proxima ratio terminandi relationem similitudinis alterius ad ipsum. Quocirca, si verum est, interdum posse vnam relationem esse proximam rationem fundandi aliam relationem, vt v. g. paternitas similitudinem, tunc illa paternitas quæ in vno patre fundat similitudinem ad aliud, erit in illo ratio terminandi relationem alterius ad se, in eo tamen non se gerit formaliter vt re-

latio, neque opponitur relatiuè illi relationi, quam terminat per se ipsam, sed opponitur per aliam relationem quam in se fundat, & ideo tunc perinde se gerit, ac si esset forma absoluta: & in hoc sensu dicimus formalem terminum esse aliquid absolutum, per se loquendo.

Solet autem hæc assertio probari ex eo, quòd cum relatio definitur esse accidens cuius totum esse est ad aliud, per illud aliud non potest intelligi altera relatio, quia aliàs vel non daretur vnum supremum genus relationis, sed duo, vel idem poneretur in definitione sui ipsius. Est simile argumentum est, quia similitudo in communi non potest referri ad aliquam relationem, quia aliàs referretur ad aliam similitudinem, cum sit relatio æquirantia: at præter similitudinem in communi non potest esse alia similitudo. Veruntamen hæc argumenta prætermittimus, tum quia per extrinsecam desumuntur, & ræ non declarantur, tum etiam quia attingunt difficultatem tractandam scilicet sequenti: quæ quidem facilius & commodius expeditur iuxta hanc nostram sententiam, quamuis fortasse ob eam solam causam non sit simpliciter necessaria.

B Primò ergo probatur hæc conclusio ex præcedenti, nam ex eo, quòd in relatiuis non mutuis videmus relationem vnus extremi non terminari formaliter ad relationem alterius, colligere possumus, quòd licet in relatiuis mutuis sit relatio realis in vtroque extremo, vna non tendit in aliam formaliter, sed simul & concomitanter vna tendit in subiectum, seu fundamentum alterius, & è conuerso. Probatur hæc illatio, nam si per impossibile in altero extremo impediretur relatio, conseruato toto fundamento eius, nihilominus relatio alterius extremi posset ad illud terminari: ergo signum est illas duas relationes esse simul per concomitantiam, & non per formalem terminationem vnus ad aliam. Consequencia est euidens, & antecedens patet, quia vt in superioribus visum est, non solum in relationibus tertij generis, sed etiam secundi & primi, quando vnum extremum tale est vt non possit fundare relationem, nihilominus est aptum ad terminandam relationem alterius, vt patet in Deo vt terminante relationem creaturæ vt sic, ergo quacunque ratione contingerit, alterum extremum manere cum fundamento & sine relatione, nihilominus manebit sufficiens ad terminandam relationem alterius extremi, est enim eadem ratio, nam quòd vnum fundamentum seu extremum sit aptum necne ad fundandam propriam relationem, est per accidens ad terminationem alterius: Vnde, si per intellectus præcisionem separaretur relatio à tali extremo, intelligitur manere æquè sufficiens ad terminandam aliam relationem, ac illud extremum quod non est capax relationis. Ergo signum est relationes mutuas, esse simul propter concomitantiam, & propter conditionem extremorum, quæ apta sunt ad fundandam relationem, non propter formalem terminationem vnus relationis ad aliam sibi correspondentem.

Secundò arguuntur, quia commune axioma est, posito fundamento & termino resultare relationem prædicamentalem, & non aliàs: ergo terminus vnus relationis non potest esse relatio opposita. Antecedens certum est omnium consensu, & constat ex supra dictis de natura huius relationis. Vnde etiam Scotus, licet excipiat relationes quas vocat intrinsecas aduenientes, tamen è consequenter negat illas pertinere ad hoc prædicamentum: & nos infra ostendemus

XV.

XVI.
Prima trino
conclusio.XVII.
Secundata
conclusio.

mus illas, vel nullas esse, vel non nisi alias à transcendentibus, disputat. Neceſſe est autem axioma illud intelligi de termino formali, & proximo, & quasi in actu primo (vt sic dicam) de quo etiam nos in præſenti quæſtione diſputamus, vt diximus. Non enim poteſt intelligi de termino terminante quasi in actu ſecundo (vt ita loquar.) Nam de illo termino vt sic non eſt verum, quod illo oppoſito cum fundamento ſequatur relatio, nam potiùs ipſe conſtituitur in ratione termini actu terminantis. per ſimul relationem vt actu tendentem in ipſum, & extrinſecè denominantem ipſum denominatione terminatiua. Rurſus, nec poteſt intelligi de termino materiali & remoto, quia illo tantum poſito cū fundamento alterius extremi non eſt neceſſe reſultare relationem, vt per ſe conſtat, & facile poteſt exemplis oſtendi: ergo intelligendum eſt illud principium de termino formali, & quasi in actu primo proximo. Et hinc facile probatur prima conſequentia, quia vna relatio non conſurgit ex poſitione alterius, quia illa particula ex dicit antecelſionem aliquam naturæ, vel originis: vna autem relatio prædicamentalis non antecedit alteram relationem ſibi correſpondentem, neque vna ducit ex altera originem, vt per ſe conſtat in omnibus creatis, de quibus loquimur: aliàs non eſſent ſimul. Cùm autem relatio dicitur reſultare poſitis fundamento & termino, ſenſus indubitatus eſt, poſitionem fundamenti & termini antecedere, ſeu præſupponi ordine naturæ, & inde ſtatim reſultare relationem, quod ex proprietate ipſius locutionis manifeſtum eſt, & ex re ipſa, quia in relatiuis mutuis vtraque; relatio ſimul reſultat, poſitis fundamentis & terminis.

A ipſa paternitate, ſi rationem eius ex parte termini reddamus: ideo enim relatio paternitatis, quæ eſt in Paulo, terminatur ad Petrum, quia genitus eſt ab ipſo, & in hoc præciſe concipimus ſufficientem cauſam ex parte termini. Atque ita in vniuerſum, cùm relatio eſſentialiter requirat duo, ſcilicet, fundamentum & cuiuſcumque, ex parte vtriuſque poteſt reddi ratio cuiuſcumque relationis, & illa quæ verè & proximè redditur ex parte termini vt ſic, eſt ratio terminandi, ſicut quæ redditur ex parte ſubiecti, eſt fundamentum ſeu ratio fundandi.

B Ratio autem, quæ ex parte termini reddi poteſt, nunquam eſt altera relatio, ſi formaliter loquamur, & non tantum concomitanter vel identicè. Quanquam enim pater non referatur ad filium, niſi cum filius referatur ad ipſum, non tamen hæc eſt ratio quæ ex parte termini reddi poſſit: cur pater referatur ad filium, ſcilicet, quia filius referatur ad ipſum, ſed præciſe quia genitus eſt ab ipſo: nam vna relatio nullo modo eſt ratio alterius, nec ex parte termini, nec ex parte fundamenti, aliàs non eſſent ſimul natura, illa enim quæ eſſet ratio alterius, vt ſic eſſet aliquo modo prima, maximè cùm ſit ſermo de ratione reali. & formali ſuo modo ex parte termini. Ratio ergo hæc ſemper eſt aliquid aliud diſtinctum à relatione, & conſequenter aliquid abſolutum, quod non eſt aliud in re latiuus mutuis, niſi illud ipſum, quod in vnoquoque fundat relationem eius, nam illud eſt ratio terminandi relationem alterius. Quia, præciſa relatione, nulla alia ratio eſt propinquior, neque magis neceſſaria, vt in inducione facta ſatis declaratum eſt.

C Dices, In relatiuis non mutuis non poteſt hæc regula ſeruari, quia in termino vnius relatiui non eſt fundamentum reale alicuius relationis. Reſpondetur, ſemper intelligi aliquid proportionabile. Vt v. g. ſi relatiua non mutua ſint ſecundi generis, vt eſt inter creatorem & creaturam, ratio terminandi relationem creature ex parte Dei, eſt ipſa potentia creandi vt actu influens. Quia ſi aliqui Deus non eſſet incapax relationis, illam et deberet eſſe fundamentum relationis creatoris ad creaturam. Et quia ſi velimus rationem reddere ex parte termini relationis creature, non eſt alia, niſi quia Deus per ſuam omnipotentiam creauit illam. Et idem facile intelligitur in relationibus mutuis, quæ eſſe poſſunt in primo genere, vt eſt relatio ſimilitudinis, aut diſtinctionis inter creaturam & Deum. In tertio autem genere ratio terminandi ex parte ſcibilis, v. g. & ſimilium obiectorum, eſt vniuſcuſque entitas, prout in ea eſt quedam aptitudo obiectiua, vt circa illam poſſit talis actus, vel habitus, ut potentia verſari: quæ poteſt nominari veritas, aut bonitas, vel quid ſimile: illa enim aptitudo eſt ratio, quæ reddi poteſt ex parte obiecti, ſeu termini talis relationis: ideo enim ſcientia verſatur circa tale obiectum, quia talem habet veritatem ſeu intelligibilitatem, & ſic de aliis.

Quod ſi inquiras, cur huiusmodi aptitudo vel ratio, quæ non eſt ſufficiens ad fundandam in ſe propria relationem, ſit ſufficiens ratio ad terminandam relationem alterius; Reſpondetur, cauſam eſſe, quia ad fundandam relationem neceſſaria eſt ordinabilitas ad aliud (vt ſic dicam) ex parte ipſius fundamenti, atque ita requirit, quod ſint eiufdem ordinis. Ad terminandam autem relationem non eſt neceſſe, vt terminus ſit ordinabilis ad aliud, ſed vt

XX.

XXI. Obiectioni ſatuſ.

XXII. Ratio quæ requirit fundare relationem, cur terminare poſſit.

XVII. Tertiò argumentor confirmando & declarando illud principium, ſcilicet, id quod in vnoquoque extremo eſt ratio fundandi propriam relationem, eſt ratio terminandi alteram correlationem. Nam, ſicut ratio fundandi eſt illa, per quam conuenienter creditur proxima cauſa, ob quam talis res habet relationem ad aliud, ita ratio terminandi eſt illa per quam redditur proxima cauſa, ob quam res eſt talis, vt ad ipſam altera referri poſſit: hæc autem cauſa ex eadem forma vel ratione ſumitur in relatiuis mutuis: ergo. Maior videtur per ſe nota ex terminis. Minor declaratur inductione: nam ſicut album aptum eſt ad fundandam relationem ſimilitudinis, quia habet albedinem, & ipſa albedo eſt aptum fundamentum, quia habet talem veritatem formalem, ita etiam idem album eſt aptum ad terminandam relationem alterius, quia habet albedinem eiufdem rationis vel vnitatis cum albedine alterius. Nō enim aliud album referatur ad hoc, quia in hoc eſt relatio ſimilitudinis, ſed quia in hoc eſt albedo, ſicut eſt in alio, alioqui non eſſet ſimilitudo in albedine, ſed eſſet ſimilitudo in ſimilitudine. Et hinc poteſt percipi ratio à priori, nam ſimilitudo vt ſic eſt in albedine v. g. verſatur, ergo inter alba vt ſic, & ea refert vt ſimilia: ergo ſicut ex parte vnius fundatur in albedine, ita ex parte alterius terminatur ad albedinem.

XIX. Idem facile conſtat in relationibus diſquiparantibus: nam Petrus v. g. ideo referatur ad Paulum vt ad patrem, quia genuit ipſum, & non quia Paulus referatur ad ipſum, formaliter diſtinguendo relationem à generatione, nam præciſe in ea ratione ſiſtendo, intelligimus iſte ſufficientem cauſam ex parte generantis, vt filius referatur ad ipſum. Eadem eſt autem cauſa ex parte eius, ob quam in ipſo reſultat relatio paternitatis. Et idem eſt de

aliud sit ordinabile ad ipsam, & ideo potest terminus habere realem aptitudinem ad terminandum, etiã si non sit eiusdem ordinis cum alio extremo, quoad ipsum ordinatur.

Aliarum opinionem fundamentis satisfi.

XXIII.

AD fundamenta aliarum opinionum respondendum superest. Et in primis negatur relationi formaliter terminari ad correlatiuum vt sic: quod manifestè constat in reatiuis non mutuis, quia vbi non est correlatiuum, non potest alterũ reatiuum ad correlatiuum terminari. Inde verò intelligimus etiam in mutuis, quamuis reatiuum ad correlatiuum terminetur, non tamen formaliter, ita vt relationes ipsæ inter se & de tendant, sed vna tendit ad fundamentum alterius, & è conuerso, vt declaratum est.

XXIII.

Relatiua quomodo sunt simul natura.

Ad primam verò obiectionem de similitudine natura respondetur, potius inde inferri oppositum, quia relatio est posterior natura quàm terminus eius, vt in actu primo seu formali ad terminandum sufficienter constitutus est, quia ex fundamento & termino confurgit relatio, vt diximus. Imò aliqui auctores, qui opinantur relationem esse quid distinctum, putant effectiue fieri à termino. Si ergo vna relatio esset terminus alterius, ex positione vnus resuleret alia, & ita non possent esse simul natura. Dicuntur ergo simul natura, quando mutua sunt, quia cum resultat vna, ex fundamento & termino, resultat alia omnino concomitanter absque illo ordine prioris & posterioris inter se: & hoc est esse simul natura. Fundatur autem hæc similitudo, non in formali habitudine earum inter se, sed in necessaria connexion, quam habent in fundamento & termino, quia neutra insurgere potest, nisi iam positus suo fundamento & termino, & illis positus ambæ statim necessariò confurgunt. Et alioqui formale fundamentum vnus est formalis terminus alterius, & è conuerso: ex quo fit, vt necessariò simul sint posita in re fundamentum & terminus vtriusque, nam sunt eadem, commutata proportione, vt explicui. Atque ita tandem efficitur vt ipsa relationes necessariò simul confurgant, & duratione, quia ytraque æquali necessitate resultat ex termino & fundamento quàm primùm ponuntur, & natura, quia nullum inter se habent ordinem. Hoc igitur modo correlatiua ipsa formaliter sumpta vt correlatiua sunt, si sint mutua, sunt simul natura, si vero sint non mutua, cum neque duratione sint simul, nec natura esse possunt.

XXV.

At verò si hæc comparatio fiat inter vnum reatiuum & terminum eius in actu secundo, seu vt actu terminantem, sic dici possunt simul natura formaliter, quia, vt supra dictum est, terminus vt sic terminans formaliter constituitur per extrinsecam denominationem à relatione quæ in illum tendit: vnde illa posita sic denominatur, & illa ablata definit esse hoc modo terminus, nihil intrinsecum amittendo, vt per se notum est. Relatio autem non prius natura est, quàm terminetur ad aliud: est ergo simul natura cum termino vt terminante. Dices, Ipsa relatio est veluti causa formalis illius denominationis termini actualis: ergo est prior natura. Respondeo non esse propriè causam formalem, licet propter denominationem, ad eum modum à nobis concipiatur, & ideo non intercedere ibi veram prioritatem naturæ, quia relatio sine alia causalitate, solum quia

Occurrit obiectioni.

A ex intrinseca sua essentia respicit terminũ, illum de quo nominat terminantem. Sicut visio denominat rem visam sine vera causalitate, sed ex eo solum quod est cum tali intrinseca habitudine: vn de sicut non prius natura est quàm habeat illam habitudinem, ita non prius natura est quàm denominet obiectum visum.

XXVI.

Quod maximè verum est loquendo de his formis in concreto, id est de reatiuo, aut vidente, nam loquendo de abstractis, potest aliquo modo concipi relatio vt prior natura quàm reatiuum eo modo quo inter formas præsertim inharcentem, & effectum eius formalem potest esse prioritas natura. Nam relatio est forma reatiui: relatio enim abstractè concepta propriè non refertur ipsa ad terminum, sed est qua subiectum refertur, & ideo quãdã ipsa concipitur vt prior quam afficiens actu subiectum, nondum concipitur vt referens ad terminum, & ideo mirum non est, quòd vt sic fit etiam prior ipsa relatio quàm denominatio termini terminantis. Et fortasse hic potest applicari distinctio, qua vtitur aliàs Caietanus de relatione signata vel exercita, nam tunc concipitur relatio vt nondum exercens actum referendi, sed secundum suam abstractam rationem. Adhuc tamen sic concepta, est simul natura cum altera relatione opposita, in relationibus mutuis, quia etiam relationes in abstracto sumptæ omnino simul confurgunt, posito vtroque fundamento.

Denique; vt nihil omittamus, addi possent etiam relationem abstractè conceptam, licet non vt quod, saltem vt quo, tendere in terminum, nam est forma, qua reatiuum respicit terminum, & quia quantumuis in abstracto consideretur, semper eius essentia consistit in formali habitu dine ad terminum. Et sub hæc consideratione, quamuis intelligatur aliquo modo prior quàm reatiuum, etiam sub ea ratione tendit suo modo in terminum, & consequenter denominat illum a actu terminantem, non integrum reatiuum, sed relationem ipsam. Ex his ergo satis constat quomodo relationes oppositæ sint simul natura, & relatio etiam, & terminus vt actu terminans, non verò relatio, & terminus in actu primo seu quantum ad rationem terminandi: sic enim etiam tempore antecedere potest quando fundamentum in alio extremo non est positum, & posito etiam alio extremo semper antecedit ordine naturæ, quia ex illo fundamento resultat relatio, vt declaratum est.

XXVII.

C Ad argumentum ergo primæ sententiæ respondetur in forma negando sequelam, nimirum, patrem vt patrem non esse simul natura cum filio vt filius est, sed vt est hic homo genitus: imò sicut hic homo vt genitus est prius natura, quàm vt filius, ita etiam est prius natura quàm pater vt pater, quamuis sit posterior natura quàm hic homo vt generans. Et ideo, quamuis pater vt sic terminetur ad hunc hominem vt à se genitum, nihilominus non prius natura terminatur ad ipsum, quã in ipso sit filiatio, non propter terminationem formalem ad ipsam filiationem, sed propter simultaneam concomitantiam omnino necessariam, vt declaratum est. Quapropter, licet hic homo vt genitus sit prius natura quàm vt filius, tamè in illo priori vt sic nondum intelligitur in patre paternitas, imò verissime etiam dicitur, prius natura esse hunc hominem vt genitum, quam in patre sit paternitas, nam ex positione huius termini cum fundamento quod est in generante, resultat paternitas.

XXVIII.

Ad confirmationem concedo formaliter loquendo, XXIX.

do,

do, vnam relationem non pendere ab alia, nego tamen inde sequi nō esse simul natura, naturaliter loquendo. Et horum primum, præter omnia dicta cōfirmo Theologico exemplo, iuxta quamdam opinionem D. Thomæ, nam in Christo Domino, secundum D. Thomam non est realis filiatio ad matrem, in Virgine verò est realis relatio maternitatis ad Christum: signum est ergo vnam ex his relationibus non pendere essentialiter & formaliter ab alia: aliàs non posset vna manere sine alia, etiam de potentia absoluta: & similiter est signum, vnam non esse formalem terminum alterius, quia etiam non potest relatio sine suo termino cōseruari. Quæ omnia principia sunt certa in doctrina D. Thomæ: & ideo cenſeo hoc argumentum valde efficax ad hominem contra Caietanum, & Thomistas qui eum sequuntur. Dico autem formaliter non pendere vnam relationem ex alia, nam concomitater possunt dici aliquo modo inuicem pendere, quia non potest esse na sine alia ex natura rei, imò nec de potentia absoluta, saltem nisi aliquo modo mutetur fundamentum alterius extremi, & fiat incapax relationis, vt ab opinionib. de relatione filiationis in Christo abstrahamus. Atque hinc facile declarat altera pars, nimirum, ex prædicto modo independentiæ non sequi, relationes non esse simul natura. Nam potius si propriè ac formaliter vna ab alia penderet, non posset non esse vna prior natura alia, quia ipsamet dependentia est quædam posterioritas nature, quia verò habent necessariam concomitantiam, qua non potest esse vna sine alia, absq; vilo ordine inter se, ideo sunt simul natura.

Ex his præterea constat, quid dicendum sit de similitudine cognitionis, quod in secundo argumento contrarij fundamenti petebatur. Nam eadem proportione dicendum est, formaliter & immediatè relationem non pendere in cognitione nisi à suo termino secundum propriam rationem terminandi, & non secundum relationem oppositam, quod rectè probat argumentum. Et in relatiuis non mutuis est manifestum, nam vt cognoscam relationem seruitutis creaturæ ad Deum, non oportet cognoscere relationem realem dominij in Deo, quia nulla est, neque etiam necesse est fingere relationem rationis in Deo: hoc enim non pertinet per se ad cognitionem alterius relationis, sed si in nobis sit, provenit ex imperfecto modo cognoscendi nostro: angelus enim, & Deus ipse comprehendit in creatura relationem seruitutis, nullam fingentes in Deo relationem rationis. Dices, Nonne necesse est cognoscere Deum vt dominum, ad cognoscendam creaturam vt seruam? Respondetur, necessarium esse cognoscere Deum vt dominum realiter, non relatiuè secundum rationem. Est autem Deus realiter dominus simpliciter, vt quæstione 7. de potent. articulo. 10. ad quartum, & s. pealiàs D. Thomas notauit: primò per potestatem realem coercendi subditos: secundò quia ad ipsum terminatur relatio realis seruitutis, quæ est in creatura: & vtroque modo necesse est cognoscere Deum vt dominum ad cognoscendam relationem seruitutis creaturæ. Nam primum, id est potestas coercendi subditos, est ex parte Dei ratio terminandi relationem seruitutis, & ideo cognitio eius quasi antecedenter & causaliter est ratio cognoscendi relationem seruitutis, nam sicut illa relatio cōsurgit ex vi illius termini & fundamenti, ita cognosci non potest nisi cognito tali termino & fundamento. At verò secundum conue-

nit Deo per actualem tendentiam respectiuam creaturæ in ipsum, denominatione tantum extrinseca: & quia non potest cognosci relatiuum vt sic nisi vt terminatum ad suum terminum, ideo sub ea ratione nō antecedenter sed concomitanter cognoscitur Deus vt dominus. Atq; hoc, quod in hoc exemplo declaratum est, habet locum in relatione creaturæ, & omnibus non mutuis.

Neque ratio superius facta contra hoc est alicuius momenti, concedimus enim non posse cognosci relationem seruitutis non cognita in termino aliqua ratione absoluta, non tantum omnino simul, sed etiam antecedenter seu causaliter, vt dixi: non est tamen necesse vt illa ratio absoluta exactè aut prout in se est cognoscatur, nam satis est quòd abstractiuè, vel sub aliqua confusa ratione apprehendatur: quæquam quo terminus perfectiùs fuerit cognitus, eo perfectior erit cognitio relationis. Quæ omnia facile declarantur in dicto exemplo, nam ad cognoscendam relationem seruitutis quam creatura habet ad Deum, necesse est saltem in communi cognoscere Deum habere superiorem quandam potestatem in creaturam, ratione cuius potest aut illi præcipere, aut de illa disponere suo arbitrio, & quato amplitudo huius potentie magis fuerit cognita, tanto perfectiùs cognoscetur qualis sit illa seruitus: nec fieri potest vt angelus vel Deus ipse cognoscat hanc seruitutem, nisi cognoscendo in ipso talem potentiam. Non oportet autem vt angelus v. g. qui in creatura naturaliter intueatur relationem seruitutis, naturaliter etiam intueatur potentiam Dei in seipso, sed satis est quòd abstractiuè, & ex effectibus cognoscat talem Dei potentiam. Multoque minus necesse est, cognoscere totam Dei naturam, vel alia attributa, formaliter ac per se loquendo, quia illa vt sic non sunt ratio terminandi talem relationem. Atque ad huc modum facile est idem intelligere in relatione creaturæ vt est effectus Dei, vel scientiæ, aut sensus, & in aliis non mutuis.

At verò in relatiuis mutuis partim eadem est ratio, partim diuersa. Est enim eadem ratio quantum ad formalem dependentiam cognitionis à termino vt sic, & non à correlatiuo vt sic: hoc enim etiam in relatiuis mutuis verum est. Nam vt cognoscam in aliquo homine relationem patris, satis est vt cognoscam esse in mundo alium hominem ab illo genitum, etiam si ibi sistant, & non cognoscam in alio extremo relationem filiationis: vt, iuxta opinionem D. Thomæ, angelus, etiam malus, per virtutem naturalem (si non impediatur) intueatur in beata Virgine relationem maternitatis ad hunc hominem Christum, & tamen non intueatur in Christo relationem filiationis: ergo habebat cognitionē vnus relatiui cum intrinseca dependentia ab eius termino, sine cognitiōe correlatiui vt sic. Nec enim probabile est, necessarium fuisse angelo fingere aliam relationem rationis in vno extremo, vt alteram valeret cognoscere: idem ergo est in quilibet alia relatione mutua, nam quoad hoc eadem est omnium ratio.

Quoad concomitantiam verò est nonnulla diuersitas, quia ex natura rei cognita vna relatiōe mutua, necessariò simul cognoscitur alia, saltem concomitanter. Nam sicut relatio est per quamdam resultantiam posito fundamento & termino, ita cognoscitur cognitio illius, cum comparatione eorum inter se. Quia ergo hæ relationes mutue saltem per concomitantiam simul resultant positis fundamento &

XXXI

XXXII

XXXIII

XXXIV

XXX.
Relatiua vt
sunt cognitio
ne simul.

termino, ideo cōsimili ratione simul cognoscuntur cognitis & inter se collatis fundamēto & termino: & quia hoc necesse est ad singularium relationum cognitionem, ideo consequenter fit, vt vna cognita, simul concomitater cognoscatur alia. Quod in nobis speciali ratione necessarium est, quia nō cognoscimus has relationes prout in se sunt, sed solum cognoscendo, & inter se conferēdo fundamēta & terminos: ex quo præterea oritur, vt etiam illa extrema, quæ non habent mutuam relationem, per modum correlatiuorum mutuorum cognoscamus: & inde etiam fit, vt vbi vni relationi non correspondet altera relatio realis, nos concipiamus relationem rationis, vt ita concomitanter cognoscamus vtrumq; extremum per modum correlatiui. In cognitione autem perfecta rerum prout in se sunt, id non est necessariū quoad relatiua non mutua, vt dictum est. Quoad relatiua verò mutua, est eadem vel maior necessitas, aut quia relationes non distinguuntur actu à parte rei à suis fundamētis, aut si fortasse distinguuntur ex natura rei, sunt ita coniunctæ & connexæ cum fundamētis simul existentibus, & inter se collatis, vt non possit cognosci respectus vnus ad aliud, quin cognoscatur etiam vicissim respectus alterius ad alterum. His ergo modis intelligendum est correlatiuum esse simul cognitione cum suo termino, vel cum suo correlatiuo.

XXXIV.
Relatiua
quomodo
sunt simul de-
finiēte.

Ad tertiam autem partem illius fundamēti, quæ erat de similitudine definitionis, eodem prorsus modo respondendum est. Nam definitio non est nisi cognitio quædam, si in mente sit, vel signum cognitionis & consequenter rei cognitæ, si sit in voce: & ideo in tantum possunt relatiua esse simul definitiōne, in quantum sunt simul cognitione. Est igitur proportionali modo dicendum, vnum relatiuum, formaliter loquendo, non definiri per aliud correlatiuum, sed per suum terminum, quem essentialiter respicit. Imò Scotus suprâ existimat hoc esse necessarium, ne cōmittatur circulus aut nugatio, si loco nominis positi in definitione ponatur eius definitio, aut ne idem sit prius & posterius seipso, quia quod ponitur in definitione, est aliquo modo prius definitio. Sed hæc non admodum cogunt, si considerentur quæ de his definitionibus per additum attingit Aristoteles 7. Metaph. c. 5. & quæ ibi notauimus: instanturq; facillè illi incommoda in relatiuis transcendentalibus, vt sunt materia & forma, de quo videri etiam possunt suprâ dicta disputat. 43. sect. vlt. in fine. Non ergo propter vitanda hæc incommoda, sed propter rem ipsam, quia vnum quodque definitur formaliter ac præcisè per id, ad quod habet habitudinem, verum est, in definitione vnus relatiui per se non poni aliud extremum, nisi sub ea ratione, quæ in illo necessaria est ad terminandam talem relationem. Concomitanter verò, sicut relatiua sunt simul cognitione, ita etiam definitione, & quia nos facilius ita illa concipimus & explicamus, ideo simpliciter dici solet vnum relatiuum definiri per aliud, seu ad aliud, & è conuerso. Atq; in hoc sensu accipiendum est cum communiter dicitur correlatiua esse simul definitione.

De terminis diuinarum relationum.

XXXV.

Ad vltimam rationem quæ in secunda sententia addebatur, sumptam ex relationibus diuinis, quæ in vicem terminantur, responderetur in primis esse disparē rationem, quia illæ relationes non habent fundamētum præter seipsas, eò quòd sint

Asubstantialis, & subsistentes ex propriis rationibus; & ideo mirum non est, quod sicut seipsas fundantur (vt ita loquar) ita vnaquæque seipsa terminet suum correlatiuum. Quin potius in hoc seruat proportionalis ratio: diximus enim fundamētum vnus relationis esse rationem terminandi correlationem eius, ita ergo fundamētum paternitatis diuinæ est ratio terminandi diuinam filiationem, tamen sicut fundamētum illius paternitatis nihil est præter paternitatem ipsam, ita ratio terminandi filiationem nihil etiam est præter ipsam.

Adde, quamuis hæc vera sint secundum rem, si XXXVI tamen secundum rationem, vel imperfectos conceptus nostros cogitentur hæc vt distincta, eo modo quo quis conceperit relationes & fundamēta vt distincta, debere etiam concipere rationem terminandi vnā relationem, non esse aliam relationem vt sic, sed fundamētum illius. Vt v.g. si quis ratione distinguat relationes & origines, & cum Bonauentura sentiat personas originibus constitui, relationes autem esse aduenire, & in eis fundari, consequenter dicit, formalem terminum paternitatis v.g. esse passiuam originem in Filio: è contrario verò terminum filiationis esse generationem actiuam in Patre: respicit enim Pater eum quem genuit vt sic, & Filius eum à quo genitus est. Similiter, qui cum Caietano distinxerit paternitatem vt conceptam, vel vt exercitam, & sub priori ratione senserit constituere personam, sub posteriori verò referre illam, & ita hanc posteriorem rationem fundari in priori: dicit necesse est consequenter, vnā relationem vt exercitam, terminari ad aliam vt conceptam, & è conuerso. Et quidem siue vtamur illis vocibus, siue aliis, relatio non habet rationem termini vt aliud respicit, sed vt in se est aliquid, quod ab alio aptum est respici: atque ita etiam secundum modum concipiendi nostrum, quacumque ratione distinguatur ibi fundamētum à relatione, vel persona constituta a respectu, distinguitur etiam ratio terminandi à relatione.

Quod clariùs apparet in spiratione passiuæ respectu actiuæ, nam Pater & Filius, præter spirationem actiuam habent proprias relationes, quibus in suo esse personali constituuntur, & sic constituti, sunt vnum principium spirans Spiritum sanctum: ex qua productione (loquendo more nostro) resultat in eis relatio spirationis actiuæ, cui propterea magis propriè attribui potest, quòd habeat fundamētum & rationem fundandi secundum rationem, quia neque constituit personam, nec fortasse habet propriam subsistentiam. Atque ita ibi facillè intelligitur, relationem passiuæ spirationis, quæ est in Spiritu sancto, terminari non ad spirationem actiuam formaliter, sed ad Patrem & Filium vt sunt vnum principium spirans, cui, nostro modo concipiendi aduenit relatio spirationis actiuæ. Quia propria ac formalis ratio ob quam Pater & Filius terminant, vel terminare possunt relationem Spiritus sancti, non est quia referuntur ad Spiritum sanctum, sed quia producunt Spiritum sanctum, & sunt vnum principium eius: vnde concomitanter habent vt ad ipsum referantur. Si tamen per possibile, vel impossibile intelligeremus, non resutare in Patre & Filio illam relationem, dum modo producentem Spiritum sanctum, id satis esset vt possent terminare relationem eius.

Ex quo obiter intelliget Theologus, quomodo XXXVII de facto Filius distinguitur ab Spiritu sancto, non Theologicè primò notabile.

SECTIO XVII.

primò per relationem spirationis actiue, sed per filiationem, per quam completè constituitur in esse personali, & consequenter distinguitur à qualibet alia persona. Et nihilominus verum est, quòd si Filius non produceret Spiritum sanctum, non distingueretur ab illo, quia tunc posita illa hypothesi, filiatione non esset fundamentum spirationis actiue, nec ratio terminandi processionem passiuam: & consequenter neq; haberet cum illa oppositionem originis, nunc autem verè habet hæc omnia, & ideo est sufficiens principium distinctionis: sed hæc Theologis relinquamus.

De oppositione relativa.

XXXIX. Tandem ex his quæ in hac sectione diximus, intelligere licet, in quo consistat, & qualis sit propria oppositio relativa, hoc enim supra in hunc locum remisimus. Potest autem intelligi hæc oppositio aut inter relationem & terminum eius, aut inter relationem vnam vnus extremi, & alteram correspondentem illi in alio extremo, seu inter vnum relatiuum, & correlatiuum eius. Prior oppositio est generalis omnibus relationibus, etiam non mutuis, vt constat ex dictis, & ideo formalissimè conuenit relationi vt sic. Consistit autem in hoc, quòd relatiuum vt sic, & terminus habent inter se talem habitudinem, & conditiones ita distantes, vt necessariò requirant inter se distinctionem, nam relatiuum est id quod aliud respicit: terminus autem est id quod respicitur ab alio: atq; ita ex propriis rationibus requirunt alietatem (vt sic dicam.)

XL. At verò posterior oppositio non est vniuersalis omnibus relationibus realibus verè ac secundum rem, nam quid relationibus non mutuis non conuenit, quamuis modo nostro concipiendi fingi posset ac si conueniret: quod ad præsens nihil refert. Inter relatiua autè realia & mutua, ac relationes ipsas, intercedit relatiua oppositio, quæ nõ consistit in hoc, quòd vna respiciat aliam vt terminum, sed in hoc, quòd vna respiciat vt terminum id quod est fundamentum alterius, & è conuerso, seu (quod idem est) quia habent oppositas rationes, nam vna refert suum subiectum ad aliud, alia verò è contrario refert illud aliud ad id quod erat subiectum alterius. Ex quo talem inter se habent repugnantiam, vt non possint ambæ relationes vni & eidem simul inesse, quia non potest vnum & idem esse fundamentum, & terminus respectu eiusdem. Qui modus oppositionis licet clariùs appareat in relationibus dissimilium rationum, vt inter paternitatem & filiationem, tamen etiam suo modo conuenit relationibus æquiparantibus: quia licet sint eiusdem speciei, possunt in individuo esse alio quo modo oppositè relatiue, quia afficiunt sua subiecta secundum oppositas habitudines, ex quo repugnantiam habent in eodem subiecto. Quamuis autem hæc oppositio aliquo modo sit diuersæ rationis respectu termini, & respectu correlationis, tamen, quia concomitantè se habent vbicunq; inueniuntur, ideo per vnus nominantur & iudicantur. Dici verò potest relatio opponi termino terminatiue, alteri verò relationi relatiue. Et hæc posterior est quasi formalis oppositio, nam est inter proprias formas quatenus se mutuo excludunt ab eodem subiecto: prior verò propriè est repugnantia relatiuorum, quæ postulat distinctionem extremorum quod significauit etiam D. Thom. quæst. 7. de potent. artic. 8. ad quartum.

7. de potent. artic. 8. ad quartum.

Quomodo prædicamentum Ad aliquid sub vno supremo genere, per diuersa genera subalterna, & species vsque ad individua, constitui possit.



Explicuimus fere omnia, quæ ad intelligendam essentiam relationis, & causas eius, & formalem effectum (non enim habet alium) necessaria visa sunt: superest ad huius rei complementum, vt de subordinatione cõuenientia & distinctione ipsarum pauca dicamus, vt ita totius prædicamenti constitutio quasi præ oculis habeatur. Tria autem puncta in titulo quæstionis inueniantur, quæ ab aliis latissimè tractantur, & à nobis breuissimè expedienda sunt.

De supremo genere prædicamenti Ad aliquid.

PRIMA ergo difficultas est, quomodo possint omnia relatiua ad vnum genus summum reduci. Et ratio dubitandi est, quia essentia relationis est, vt eius esse sit ad aliud: ergo nõ potest ita relatiuum abstrahi, quin ei aliud adæquatè correspondeat: ergo non potest dari vnum genus summum, s. d. vt minimum debent esse duo quæ se inuicem respiciant. Patet consequentia, quia non potest esse vnum & idem id quod respicit: tum quia in ipsa definitione continetur quod debet esse aliud, tum etiam quia nõ potest idem realiter referri ad se ipsum. Tum denique quia si essentia relatiui in communi esset referri ad se, hoc ipsum esset de ratione & essentia cuiusvis relationis particularis, cum essentia superioris in inferiori includatur. Quæ difficultas vulgaris est in hac materia, & magnium facessit negotium, iis præsertim, qui putant vnum relatiuum formaliter referri ad alterum correlatiuum vt sic: nam iuxta hanc sententiam, cum dicitur relatiuum in communi esse id cuius esse est esse ad aliud, necesse est subintelligi in definitione, ad aliud correlatiuum: vnde cum non possit idem referri ad se relatione reali, de qua agimus, necessarium erit vt non sit vnum supremum genus, sed duo, quæ se inuicem & adæquatè respiciant, sintq; in re ipsa distincta.

Nihilominus tamen certum est posse dari vnum supremum genus omnium relatiuorum: nil enim refert de abstractis potius quam de concretis loqui, & ex vno potest inferri aliud. Nam si datur generalissimus conceptus relationis realis & prædicamentalis in communi, poterit etiam dari relatiui in communi, tum ob rationem proportionalem, tum etiam quia omni formæ abstractæ potest responderè concretum, seu concretum illi adæquatè. Quòd verò possit dari vnum supremum genus relationum, patet, tum ex ipso modo loquendi de relatione in communi vt sic: nam hic terminus communis est omnibus relationibus, & pro omnibus distribuitur, quia de omnibus vniocè dicitur, & in quid. Tum etiam quia definitio relationis in communi vnica est, & omnibus relationibus prædicamentalis conuenit. Tum denique, quia si quis singat duo illa genera suprema relatiuorum, inter illa inueniet conuenientiam essentialiam in ratione essendi ad aliud: ergo ab eis abstractere poterit conceptum vniocum & essentialem vtrique communem: in quo etiam facillè inueniet differentias

L

II.

III.

Vnum supremum genus prædicamentalis relationis datur.

extra illius rationem, quæ non sint completæ relationes: ergo.

III. Ut solvant aliquam rationem dubitandi.

Ad difficultatem autem positam respondent aliqui, in definitione relatiui in communi, cum dicitur esse ad aliud, per illud aliud intelligi quidem correlatiuum, & illud non posse esse ipsimum quod definitur ut sic, propter rationem factam, quod non potest idem realiter ad se referri. Nec etiam esse aliud ad aliud relatiuum æquè commune, & non contentum sub eo quod definitur, propter difficultatem tactam de vno supremo genere. Aiunt ergo per illud aliud importari singula correlatiua specifica, vel particularia singularum relationum. Quæ est responsio Alberti s. Metaphys. tractat. 3. cap. 7. & in prædic. Ad aliud, ibique Simplicij & Boetij. Postest; ita exponi, quia licet relatio in communi definitur per esse ad aliud, tamen non exercet hoc esse ad aliud, nisi in determinatis relationibus, & idè non est necesse, vt quatenus abstractissimè concipitur, intelligatur exercere munus relationis in ordine ad aliud correlatiuum sibi adæquatum, quia vt sic potius concipitur essentia relationis, quasi in actu signato, seu designando id in quo consistit, quàm in actu exercito, id est exercendo illam habitudinem ad aliud in tota illa communitate. Potius ergo intelligendum est illam rationem sic abstractè conceptam non exercere suam habitudinem ad aliud nisi in suis inferioribus.

Albertus Simpl. Boetius.

V.

Quod etiam diuerso modo intelligitur in relationibus æquiparantiæ, & disquiparantiæ, nam in relatiuis disquiparantiæ, saltem in communibus rationibus specificis, potest intelligi vnum relatiuum commune referri ad aliud sibi æquale & oppositum, vt patet ad filium, matrem ad minus. Et ratio est, quia cum hæc relationes sint diuersarum rationum, non concipiuntur vno conceptu communi specifico, & idè possunt abstrahi duo conceptus communes æquales, & sibi oppositi ac correspondentes. Quod secus est in relationibus æquiparantiæ, nam cum sint eiusdem rationis, habent eundem communem conceptum specierum, & idè non potest tali conceptui respondere alius conceptus obiectiuus communis, & oppositus correlatiuè, vt simile non dicitur ad aliud simile in communi, nec æquale ad aliud æquale in communi, sed solum ratione indiuiduorum, in quibus datur vnum æquale distinctum ab alio. Et de his verum habet quod dixit Augustinus in lib. Categoriar. cap. 11. *Specialiter, ac regulariter, vt hæc categoria manifestius dignoscatur, non rectè dicitur ad aliud, nisi cum singulare ad singulare refertur.* Verum est statim ponere Augustinum exemplum non solum in relatiuis æquiparantiæ, sed etiam in eis quæ diuersorum sunt nominum & rationum, tamen in his nihil impedit, vt dixi, quod minus vnum etiam in communi ad aliud commune correlatiuum referri intelligatur. Et in hunc modum hoc notauit Scotus in 1. distinct. 21. & alij.

August.

VI.

Hæc doctrina probabilis est, & licet supponat vnum fundamentum falsum, nimirum, vnum relatiuum terminari formaliter ad suum correlatiuum, nihilominus potest esse vtilis ad explicandum, quomodo possint correlatiua assignari, quando nostris conceptibus abstrahuntur, & in communi concipiuntur: sic enim rectè sine dubio dicitur, non nisi in relationibus dissimilium nominum & rationum posse vnum relatiuum commune alteri communi respondere: in relatiuis autem æquiparantiæ, aut in relatiuo in communi, non posse, quia, cum hæc ab-

strahantur vel à relatiuis eiusdem rationis, vel simpliciter ab omnibus relatiuis, vnità concipitur vtrumque relatiuum per modum vnius secundum id in quo conueniunt: & idè non potest huiusmodi relatiuo communi aliud æquale correspondere. Et idè etiam de huiusmodi relatiuo in communi concepto rectè dicitur, nō esse de essentia eius vt immediatè illi sic concepto respondeat æquale correlatiuum, sed satis esse vt dum contrahitur ad inferiora, in eis inueniatur hæc relatiuorum reciprocatio. Imò addo, loquendo de relatiuo in communi, non esse de essentia eius, vt etiam mediatè & in inferioribus exerceat dictam reciprocatorem relatiuā, quia communis ratio relationis prædicamentalis vt sic, non postulat vt ei, saltem vt contractæ ad inferiora, respondeat altera relatio in alio extremo: nam si hoc esset de essentia relationis in communi, omnibus relationibus specificis deberet conuenire: at hoc falsum est, nam relationibus non mutuis minimè conuenit. Nec refert, quod eis possit respondere relatio relationis in alio extremo, quia hoc non spectat ad essentiam relationis realis, cum sit merè extrinsecum ex imperfectione nostra.

Atque hinc vterius colligo, cum relatiuum in communi definitur esse ad aliud, illud aliud non potest accipi pro correlatiuo, quia per illam definitionem traditur aliquid essentiale relatiuo vt sic: non est autem essentiale relatiuo vt ei respondeat correlatiuum, neque immediatè & in communi concepto, neque in suis particularibus omnibus, vt ostensum est. Quod præterea confirmatur, quia si illud aliud est ipsum correlatiuum, quæro an sit correlatiuum reale, aut rationis, vel alterutrum indifferēt, seu iuxta exigentiam inferiorum relationum: nihil autem horum dici potest. Nam duo prima membra facillè excluduntur, quia neutrum eorum potest esse vniuersale omnibus relationibus, vt satis constat ex dictis. Tertium etiam non est verisimile, tum quia aliàs illud aliud valde æquiuocè sumeretur, cum relatiuum rationis ferè æquiuocè relatiuum sit: tum etiam, quia (vt dicebam) correspondentia relationis rationis non est ex naturis rerum, & idè non potest ad essentiam relationis pertinere.

VII. Relatiui in communi non est ad aliud tamquam ad correlatiuum.

Dico igitur, illud aliud in dicta definitione dicitur terminum relationis vt sic, qui non dicit correlatiuum vt tale est, sed aliud extremum, prout in se habet sufficientem rationem terminandi: quæ ratio fere semper est absoluta: & si interdum est aliqua relatio, non tamen vt exercet munus relationis oppositæ alteri relationi, sed prout in se habet aliquam vnitatem, vel similem rationem communera rebus absolutis.

Vnde infero vterius, relationem in communi posse concipi vt habentem aliud ad quod dicat habitudinem, nō solum in suis inferioribus, sed etiam vt conceptam illo communi conceptu, nam relationi in communi correspondet etiam terminus in communi. Neq; inde sequitur dari duo genera suprema, quia terminus in communi non est aliquod relatiuum vt sic, & idè non constituit in prædicamento Ad aliud aliquod genus.

VIII.

IX. Relatiui in communi habet terminum in communi sibi respondentem.

Dices, Ergo saltem constituit commune aliquod genus alterius prædicamenti, quod est plane falsum, quia illa ratio termini vagatur per omnia prædicamenta, imò & extra prædicamentum, quia ipsi Deo conuenit. Respondetur negando consequentiam, quia illa ratio termini non est in re, aliqua ratio vel proprietas realis aliquo modo distincta ab ipsis, vel accidens

X. Ratio communi terminus proprius non constituit prædicamentum.

accidens ipsis, sed est ipsamet entitas vniuscuiusque rei, quatenus apta est ad terminandam relationem alterius. Quæ ratio est quasi transcendentalis, & forte non est vniuoca præsertim cum in Deum & creaturam conueniat. Vnde sub ea ratione in nullo prædicamento per se ponitur, sed reduci potest ad prædicamentum relatiuorum, tanquã quoddam additũ, sicut ponitur in definitione eorũ. Potestq; hoc à simili declarari, quia sicut cõuenit relationi in cõmuni habere terminum, ita & habere fundamentũ: nec videtur dubiũ quin hæc ratio fundamenti relationum possit aliquo modo in cõmuni concipi tanquam adæquatè respondens relationi etiã in cõmuni conceptæ, quia in propria natura relationis prædicamentalis vt sic includitur, quod supponat fundamentũ, & in eo rationẽ aliquã, ob quam cõsurgat seu resultat. Nõ est autem necesse vt hæc cõmunis ratio fundamenti sit aliquod genus, sed est ratio quasi transcendentalis, quæ vagatur per omnia prædicamẽta. Vnde Arist. quantitatĩ attribuit per modum proprietatis, quod sit sufficiens fundamentũ æqualitatis vel inæqualitatis: qualitatĩ verò, quòd sit fundamentum similitudinis, vel dissimilitudinis (ita enim has proprietates ibi declarauimus.) Quæ ratio fundamenti vt sic nõ est in eis aliqua ratio respectiua, neq; etiã est aliqua ratio absoluta distincta ab ipsis, sed est ipsamet entitas vniuscuiusq; quatenus per se habet talem aptitudinem, & ideò ad prædicamentum vniuscuiusq; formæ reducitur per modũ proprietatis, & indirectè potest reduci sub ea ratione ad prædicamentum relationis tanquam fundamentum eius: ita ergo de relationis termino existimandum censet. Atque hæc sunt satis de primo puncto.

Quomodo supremum genus relatiuorum ad inferiora descendat.

XI.

Secundus punctus huius sectionis est, quomodo hoc summum genus relationis per varia genera vsque ad infimas species descendat, seu diuidatur. Quæ res magna ex parte declarata est in superioribus, in quibus varias diuisiones relationis attingimus & explicauimus. Quarum prima ac præcipua fuit trimembris, per varia fundamenta genere diuersa, quæ sub his nominibus vnitatis, actionis, & mensuræ recenserentur. Ex quo faciliè intelligitur, sub quolibet horum membrorum vterius procedi posse, v.g. in primo per varios modos vnitatum: & quia sub vnitare multitudo subintelligitur, primò diuidendæ erunt relationes vnitatis à relationibus multitudinis seu diuersitatis, & postea, iuxta varios modos vnitatis aut multitudinis realis, diuidentur etiã sub vtroq; genere relationes. Idemq; proportionaliter dicendum est de actione, & consequenter etiã de passione, & de potentia actiua & passiuã, vel latius etiam de causa & effectu, si hæc omnia sub illa voce comprehenduntur. Ac denique idem est de ratione mensuræ, nam etiã in eo genere variantur relationes, iuxta diuersas proportionum mensuram, & mensurabilem.

XII.

Diuisio relationis in mutuas, & non mutuas, qualis.

Ex hac autem diuisione insurgit aliã, quæ in superioribus etiam tacta sunt, nimirum diuisio relationis in mutuas & non mutuas, quæ satis late declarata est. Ex dictis tamen constat hanc non esse subdiuisionem alicuius membri præcedentis diuisionis, sed potius esse aliam adæquatam diuisionem relationis in cõmuni, completentem sub vno

membro, scilicet, sub relatione non mutua tertium membrum prioris diuisionis, & nonnullas alias relationes contentas sub prioribus membris: sub altero autem membro comprehendentem ferè primaduo genera præcedentis diuisionis. Possent autem hæc duæ diuisiones ita subordinari, vt prius diuidatur relatio in eam, quæ ex vi fundamenti formalis est non mutua, & eam quæ ex vi fundamenti seu ex genere suo id non habet: & hæc rursus subdiuidatur in relationem fundatam in actione, vel vnitare, & sic procedatur, donec in illis duobus generibus perueniatur ad relationes inter Deum & creaturam, quæ non tam ex formali ratione fundamenti seu rationis fundandi, quàm ex peculiari natura & conditione Dei habent, quòd sint non mutua: & ita faciliè erit per subordinatas diuisiones huiusmodi prædicamentum cõstitueretur.

Illud etiam animaduersione dignum est, Diuum Damascenum in sua Dialectica ca. 50. cum alias plures relationum diuisiones ponat, hanc prætermisisse, imò significare, non rectè consentire hanc diuisionem cum relatiuorum natura: siquidem (ait) *mutua habitudo, ea, quæ ad aliquid sunt, essit.* Verumtamen hæc verba, vel non sunt intelligenda de singulari relatione, sed de complexu vtriusque: ille enim verè consistit in mutua habitudo, non est autem necesse vt talis reciprocatio saltem realis in omnibus relationibus interueniat; vel, si illa verba applicentur ad singula relatiua, mutua habitudo intelligenda est cum proportione, quia ex parte relationis necesse est vt ad aliud tendat, ex parte verò termini vt sit id ad quod aliud tendit. Quod verò Damascenus illam diuisionem prætermiserit, mirum non est, quia nõ omnia dixit, quæ de relationibus dici possunt: & fortasse causa fuit, quia nostro modo concipiendi omnes apprehenduntur vt mutua.

XIII. D. Dama. diu. exp. curat.

B

Altera diuisio supra tacta est in relationem eiusdem vel diuersæ appellationis, seu æquiparantiæ vel disquiparantiæ, & hanc late tractat Damascenus dicto capite 50. quam subdiuidit in relationem præcellentiam, vt esse dominum, esse maius, esse causam; & relationem inferioritatis, vt esse seruum, effectum, aut minus, & cætera, quæ subdiuisiones ad relationes disquiparantiæ pertinent, nam in relationibus æquiparantiæ, cum sint eiusdem rationis, non potest esse illa diuersitas. Est fortasse inter res creatas nunquam reperitur relatio disquiparantiæ, abque illa diuersitate, tamen inter personas diuinas inuenitur sine præcellentia vel inæqualitate, nisi quis velit cum Patribus Græcis ipsam ordinem originis dignitatem appellare: de quo alias. Hæc autem diuisio in rigore & proprietate sumpta, non est diuisio relationis in cõmuni, sed mutua, nam non mutua, cum non sit reciproca, non est eiusdem nec diuersæ rationis in vtroque extremo. Nisi quis velit sermonem extendere ad eam denominationem correlatiuam, quæ ex relatione rationis sumitur: sic. nam omnia correlatiua erunt eiusdem vel diuersæ denominationis. Denique hæc diuisio, vt ex dictis constare potest, non datur per id quod per se ac formaliter pertinet ad rationem relationis, quia, vt diximus, vna relatio formaliter non terminat alteram: vnde neq; dat illi speciem aut essentialem diuersitatem: quando autem vni relationi altera respondet eiusdem vel diuersæ rationis, est in dicitur diuersitatis fundamenti ac termini formalis: ita, quod atinet ad constitutionem huius prædicamenti, hæc diuisio ad præcedentes reuocanda est.

XIV. Diuisio relationis in eiusdem vel diuersæ appellationis.

Differentia essentialis, & specifica relationum unde A
dentia indiuiduantur ex subiecto, de qua citato loco
fatis fuisse dictum est.
sumenda.

XV. **V**Natamen poterat superesse quaestio circa hūc secundum punctum, videlicet, vnde sit sumenda distinctio specifica & essentialis relationum, vsq; ad vltimas species, an scilicet ex fundamento, vel ex termino. Aliqui enim ita distribuunt inter hęc duo munera, vt dicant à fundamento habere relationem entitatem, à termino autem speciem seu essentiam, & distinctionem essentialem. Alij verò vtrumque munus vtriq; attribuunt, vnicuiq; in suo genere. Quod mihi non displicet; existimo tamen vtrumq; dicendi modum rectè explicatum, continere veritatem. Itaque formaliter & intrinsecè relationes cōstituantur suis propriis differentiis in propriis speciebus, & per eas essentialiter distinguuntur: hoc enim commune est omnibus rebus. Tamen quia totam suam essentiam habet relatio in ordine ad terminū, ideò ab illo quasi ab vltima formā extrinsecā sumit suam specificationem, & ideò per illum distinguitur & definitur, vt supra dictum est sect. 8. Quia verò etiam fundamentum formale est per se & intrinsecè requisitum ad relationem, potest dici etiam cōcurrere ad essentiam relationis, quasi per modum causæ materialis extrinsecæ. Et ita D. Tho. interdum hoc tribuit fundamentum, interdum termino, vt patet ex 3. p. q. 35. a. 5. & 1. p. q. 32. a. 2. Vbi simpliciter id tribuit termino, quia ille est quasi vltimus & magis formalis respectu relationis: vide Sont. 5. Met. q. 32. & supra dict. lect. 8. n. 9. & sect. 10. n. 14.

D. Thom.

Sontinas.

Sintne plures relationes solo numero diuerse simul in eodem subiecto.

XVI. **C**irca tertium punctum occurrebat hoc loco quaestio de indiuiduatione relationum: certū est enim, quod sicut in ceteris prædicamentis constitutio linear prædicamentalis descendit à supremo genere vsq; ad indiuidua, ita etiam in hoc: controversum autem est, an sicut ad essentiam constitutionem & specificationem relationum cōcurrat suo modo terminus, ita etiam ad indiuiduationem. Ex quo pendet etiam decisio illius vulgaris quaestionis, an idem subiectum sua eadem ratione specifica referatur ad plures terminos eadem numero relatione, vel diuersis. Questionem sufficienter, vt existimo (est enim res non magni momenti) attigi supra disp. 5. sect. 8. vbi de indiuiduatione accidētium, & an possint esse plura numero in eodem subiecto, generatim tractaui.

XVII.

Responsio
 directā ad
 dubium.

Et iuxta principia ibi posita sine vlla difficultate concedi potest, plures relationes solo numero differentes respectibus diuersos terminos, esse simul in eodem subiecto, vt verbi gratia, duas paternitates in eodem homine respectu duorum filiorum. Quia effectus formalis vnus non est omnino similis effectui formali alterius, vt citato loco declarauimus numero 15. Item, quia posito vno termino resultat aliqua relatio, quæ omnino pendet ab illo, addito verò alio termino additur nouus respectus, qui manebit etiam si alter terminus destruat. Item, quia vnusquisque terminus est totalis terminus alicuius relationis, quandoquidem illo solo posito confurgit aliqua relatio. Et similes rationes possunt facillè multiplicari, propter quas Scotus, & alij, quos ibi citauimus, hanc opinionem amplectuntur. Neq; in ea est difficultas alicuius momenti, præter eam generalem, quòd acci-

XVIII. **Q**uod cond. quenter dicitur hęc relatio est distincta à re à fundament. memo.

Quoniam verò in hac re potest magna ex parte dissentio esse in modo loquendi, aduertendum est, aliter procedendum esse, si tenamus relationem esse rem, vel modum realem ex natura rei distinctum à fundamento, aliter verò, si solum ratione distinguatur. Nam iuxta priorem sententiam non potest consequenter negari, quin multiplicatis terminis realiter augeantur respectus, & quin, addito nouo termino, aliquid reale addatur præexistenti relatio. Vt cum pater generat secundum filium, aliquid respectuum acquirat, quod antea non habebat, & quæ distinctum ab ipso, ac erāt paternitas quam antea habebat, quia hoc coniuincunt, & consequenter loquendo, rationes factæ. Et quia est omnino eadem ratio, nam si Petrus, cum genuit primum filium, indiget noua re, aut nouo modo reali distincto, vt ad illum realiter referretur, cur non etiam quando de nouo incipit referri ad secundum? Neque enim dici potest, priorem entitatem aut modum sufficere, tum quia non potest effectus formalis crescere, nisi realiter crescat forma, tum etiam quia prior relatio ad quæ referretur ad primum filium, & ab illo pendet in esse, & in definitione, & cognitione: non enim cognoscitur hæc relatio vt hæc numero, nisi vt referens ad hunc numero terminum, vt aperit Arist. declarauit in prædicamentis, capit. de Ad aliquid.

XIX. **I**am verò, si semel admitratur, fieri additionem realem in relatio, facta additione noui termini, fortasse est solum de nomine quaestio, an illud additum sit distincta relatio, vel componat vnam cum præexistente: sicut secundum gradus cum primo componit vnum calorem, ita enim aliqui explicant vnitatem huius relationis, ne videantur in infinitum relationem multiplicare, & vt vniuersè defendant illud axioma, in vno subiecto tantum esse vnum accidens vnus speciei. Veruntamen qui sic loquuntur, non possunt satis illam vnitatem explicare, nisi tantum denominatiuè, ratione vnus subiecti sui suppositi. Nā si consequenter loquantur, necesse est vt dicant, tantam esse distinctionem inter paternitatem ad primum filium, & id quod additur patri, quanto secundo, quanta est inter paternitatem ipsam & fundamentum eius: itaq; si hæc distinguuntur realiter, vel modaliter, etiam illa. Probatur, quia relatio paternitatis ad primum filium ita comparatur ad id quod additur respectu secundi filij, vt possit illa paternitas esse sine hoc addito, & è conuerso possit manere hoc additū, & constituere patrem sine illa prima paternitate: ergo si paternitas est modus realis distinctus, quia est separabilis à fundamento, etiam illi duo modi erunt inter se actū distincti, ex natura rei, quia vnus est separabilis ab alio, & è conuerso. Et similiter, si paternitas est propria entitas realiter distincta à fundamento, etiam illi duo respectus erunt inter se realiter distincti, vt rectè & consequenter docet Scotus, quia sunt mutuo & vicissim separabiles. Offensum est autem supra disp. 7. quando quæritur, duo ita distinguuntur in re, vt vicissim & vnū sine alio, & altero sine altero manere possit, & alioqui non sunt modali cuius subiecti cum quo habeat identitatem realem, tunc illud esse sufficiens signū distinctionis realis inter illa. Sed relationes, iuxta illam sententiam, non sunt modi, sed proprie entitates realiter distinctæ à subiectis, & inter se ita comparantur respectu patris ad primum filium, & ad secundū, vt & prior sine posteriori, & po-

& posterior sine priori existere possit: ergo distinguuntur inter se vera distinctione reali.

XX.

Posita autem hac distinctione, nulla ratio reddi potest, cur illa non distinguantur vt dux relationes, vel cur dicantur esse duo gradus, vel due partes vnius relationis, & non potius relationes duæ. Primū enim, non recte æquiparantur gradibus intensiois nam inter hos gradus est subordinatio per se, & hic est propria compositio & vniū per propriam latitudinem, vel propria indiuisibilia, vt præcedenti disputatione declaratum est: illæ autem duæ relationes non habent subordinationem per se: neq; enim vna per se supponit alteram, vel ab illa pendet, neq; habet vnaquæque earum latitudinem aliquam in se, sed est merè indiuisibilis in ordine ad suum terminum: vnde neq; propriè componitur aliquam latitudinem quasi continuam, quia hæc non componitur ex indiuisibilibus. Deinde, nullum aliud genus vniūis inter illas duas entitates excogitari potest, ob quam dicantur esse duæ partes vnius relationis, quia neque inter se comparantur vt potentia & actus, neq; habent inter se aliam habitudinem, præter eam, quæ est esse in eodem subiecto. Et hoc à fortiori confirmari potest ex his que supra diximus de simili habituū vnitate vel compositione Physica. Imò illa vnitas vel compositio artificiosa, quæ in habitibus consideratur, vix potest habere locum in relationibus, & idè de illa nihil tractatur.

XXI.

Alio verò modo posset quis excogitare vnitatem huius relationis ad plures terminos, non per additionem aut compositionem realem, sed per mutationem relationum: ita vt vnaquæque in se sit indiuisibilis: differunt tamen inter se, quia vna habet pro adæquato termino vnam rem, v.g. vnum filium, alia verò duos, alia tres, &c. Vnde iuxta hæc sententiam, quando pater secundum filium generat, noua quidem relatio ei acquiritur, non tamen præexistenti additur, sed prior perit, & alia de nouo resultat, quæ indiuisibiliter & adæquatè refert illum hominem ad duos filios, & non ad plures, nec pauocios: & si generet tertium, amittet illam, & acquirere aliam referentem ad tres eodem modo. Quod enim vna relatio possit adæquatè respicere plures terminos indiuisibiliter, certum videtur, sic enim in relatiuis realibus prædicamentibus totum refertur ad plures partes, vel vnitas ad binariū relatione subduplici, & in transcendentibus idem intellectus respicit plura intelligibilia in adæquatè, & in relatiuis eadem relatio generis respicit plures species. Sic ergo intelligi potest, in quocunq; genere vel specie relationū dari aliquas in individuo, indiuisibiliter, & adæquatè respicientes plures terminos, qui respectu illarum erunt partiales, ex illis verò confluet terminus adæquatus, qui sit vnus collectioe quadam: & idè talis relatio non confurgit nisi posito adæquato termino, non verò posito vno vel altero partiali: contrario verò auferitur seu mutatur ablato, vel addito quocunq; termino partiali, quia hoc ipso mutatur terminus totalis.

XXII.

Tandem hoc modo opinantur multi de relatione vnius filij ad patrem & matrem. Nam, quod illa relatio, per se loquendo, sit vna indiuisibilis, inde sit probabile, quod pater & mater concurrunt vt vna causa, & per se necessaria, & vnica actioe (præsertim si mater concurrat actiue.) Vnde alterutro parente mortuo necesse est illam relationem perire, quia si indiuisibiliter respiciebat duos, nec potest diuidi in partes, nec tota manere, cum iam nõ habeat adæqua-

tum terminum, nec referat ad duos: perit ergo tota, necessarium ergo erit vt oriatur alia, quæ ad vnum tantum parentem referat, si superstes sit, nam verè ac realiter ad illum refertur filius.

Sed licet hic modus dicendi ad consequenter loquendum in illa sententia videatur acutè excogitatus, tamen re vera est voluntarius, & sine fundamēto. Quæ est enim necessitas introducendi illam frequentem mutatione relationū? Alias quoties noua res alba fieret, mutarent cetera omnia alba quæ antea erant, suas relationes similitudinis respectu omnium, & nouas acquirerēt. Deinde, cur pater amittet relationem ad primū filium, genito secundo, cum nihil eorum tollatur, quæ ad esse illius relationis necessaria erant? quia non obstat secundo filio, prior semper est sufficiens terminus illius relationis. Item, quamuis verum sit, posse vnā relationem respicere plura adæquatè, quado per se & ex vi suæ speciei illa requirit, vt resultet vel conseruetur, seu vt exerceat suum effectum formalem, vt est in relatione totius, aut subduplici: tamen quando relatio nõ postulat hoc ex sua ratione, & termini solum per accidens multiplicantur, vt contingit in paternitate, filiatione, similitudine, &c. merè gratis dicitur, conseruare vnā indiuisibilem relationem, quæ adæquatè respicit collectionem plurium terminorum. Eò vel maxime, quod plures filij distinctis generationibus producantur: cur ergo resultabit vna indiuisibilis relatio complectens vtrumq; terminum.

XXIII.

De relatione filij ad patrem, & matrem.

Quod verò dicebatur de relatione filij ad duos parentes, etiam est incertum. Nam aliqui putant in filio esse duas relationes, non solum numero, sed etiam specie differentes, quia existimant relationem patris & matris etiam specie differre, eo quod ille actiue, hæc tantum passiuè concurrat. Ita tenet Ferr. 2. con. gent. c. 11. §. 5. existis. Quamquam addat, illas relationes esse duas formaliter, vnam verò realiter seu materialiter: quod non video quomodo consequenter dicatur, supponèdo relationem esse quid distinctum in re à fundamenta, vt ille supponit.

XXIV.

Ferrariensis opinio improbat.

Alij verò dicunt, esse vnā relationem ad vtrumque parentem, etiam si pater actiue, & mater solum passiuè cõcurrat: & simul aiunt, eadem omnino relationem & immutatā manere, etiam si alter parens moriatur. Ita Fon. lib. 5. Met. ca. 15. q. 5. sc. 3. Sed vtrumq; est mihi difficile creditu. Primum quidem, quia si mater solū passiuè cõcurrat, ergo relationes patris, & matris ad filium erunt specie diuersæ, cū habeant fundamēta adè distincta, ergo fieri non potest, vt eis respondeat vnica relatio in correlatiuo, quod docet D. Tho. 1. p. q. 32. a. 2. Quia correlatiua specie diuersa vel sunt termini formaliter diuersi, vel eos indicat: relationes autem habent diuersitatē ex terminis formalibus. Item relatio effectus ad causā diuersi generis etiā est diuersa siue illa materialis sit siue formalis, siue efficiens: ergo si casualitates patris & matris differunt vt efficiēs & materialis, relationes in effectu erūt diuersæ. Vnde illa sententia supposita pater & mater non tam cõponunt vnā causam totalē, cum nõ causent in eodè genere, quam collectione plurium causarum diuersorum generū, quæ sunt materia & efficiens. Secundo est difficile creditu in illa sententia, quod relatio sit vna indiuisibiliter ad patrem, & matrem, vt complet vnam causam totalē, & tamen quæ eadem relatio integra maneat ablato illo adæquato termino ex altera parte. Quia relatio pendet ex termi-

XXV.

Fonseca opinio non probatur.

termino adæquato. Quod ita declaro, quia ablato vno parente, iam illa filij relatio non potest habere suum adæquatum effectum formalem, cum non possit referre filium ad vtrumque parentem: ergo absolute non potest habere effectum formalem suum, quia, cum indiuisibiliter illum causet, non potest conferre partem eius, & non totum, nec potest tota manere, quin conferat totum effectum, cum non maneat nisi in subiecto, & in hærens.

XXVI.

Aliorum opinio.

Alij ergo, qui cū Galeno, Scoto, & alijs satis probabiliter sentent, matrem actiue concurrere, existimant filium referri ad patrem & matrem duabus relationibus eiusdem speciei, & quia diuersitas in cursu paterno & materno accidentalium tantum est. Et, quamvis pater & mater simul componant vnam causam totalem efficientem, iuxta hæc sententiam, tamen sicut non sunt vna causa, nisi collectioe plurium partialium, ita satis est, vt illis correspondeat vnum correlatiuum collectioe plurium relationū. Quamquam hæc posset cum aliqua probabilitate dici, illas relationes componere vnā, nō propriè Physica vnitatem, sed quasi artificiali, & accommodata vnitati termini. Quocunq; verò ex his modis de relatione filij sentiatur, nihil refert ad dictam sententiam, quam impugnamus: nullum enim authorē inuenio, qui dixerit, filium cum orbatu altero parētē, amittere relationem quam habebat ad vtrumque, & nouam acquirere, qua ad solum supersubstitit referatur: neque id habet vllam verisimilitudinem.

XXVII.

Ita ergo sentiendum videtur de multiplicatione relationum solo numero differentium in eodem subiecto respectu plurium terminorum adæquatorum & eiusdem rationis. Quod quidem iuxta sententiam, quam veram existimamus, scilicet relationem non esse rem aut modum ex natura rei distinctam à fundamento, facilius expeditur. Quia dubitari non potest, quin respectus ad terminos distinctos realiter, quorū vnus potest sine alio esse, & è conuerso, distinguantur ratione ratiocinata, que habet fundamentum in re. Vnde, sicut hæc distinctio sufficit, vt relatio constituat peculiare genus, & censetur quasi alia forma à fundamento, ita etiam sufficit vt illi respectus ad diuersos terminos dicantur plures relationes numero distinctæ eo genere distinctionis, quod in huiusmodi relationibus locum habet, scilicet rationis ratiocinata. Et ita facile tollitur admiratio de multiplicatione relationum, & omnia argumenta, quæ in contrarium obijci solent, difficultatem non habent, præsertim his suppositis, quæ de principio indiuiduationis diximus: neque etiam ad persuadendam hanc sententiam in hoc sensu oportet rationes multiplicare, nā, præterquā, quod per se est satis verisimilis, que insinuatæ sunt, sufficiunt.

XXVIIII.

D. Thom.

Tho. huic sententiæ, nam 3. p. q. 35. a. 5. ad 3. ait in vno filio esse vnam relationem ad duos parentes, & duas secundum rationem, & è conuerso ait, in pluribus hominibus trahētibus nauim, esse vnam relationē, quod non potest intelligi de vnitatem rei, cum subiecta realiter distinguantur: & alijs locis, licet dicat in vno patre esse vnam relationem ad plures filios, dicit tamen in eo esse plures respectus. Et eodem modo loquitur Hispalens. in 3. d. 8. notab. 3. & Capr. ibidem in solut. arg. Non videtur autem illi respectus plures, nisi ob distinctionem rationis: ergo eodem modo dici possunt plures relationes. Et tandem declarat à similibus, nam Theologi simpliciter vocant paternitatem, & spirationem actiuam in diuinis du-

Hispalens. Capricol.

as relationes propter distinctionem terminorum, etiam si in se ratione tantum distinguantur: quid ergo mirum, quod in præsentī dicantur etiam plures relationes ad plures terminos realiter distinctos?

S E C T I O XVIII.

Quenam proprietates communes sint omnibus relationibus.



E hæc re nihil Aristoteles dicit in Metaphysica, in Dialectica verò nonnullas posuit relatiuorum proprietates, quas breuiter exponere oportet, quāquam earum aliquæ iam explicatæ sint. Possent autem sermonem extendere ad communiam entis attributa, præsertim vnum, & bonum, nam peculiarem habent difficultatē in modo quo relationibus conueniunt. Sed de vnitatem satis multa dicta sunt. Circa bonitatē verò occurbat illa quæstio, an relatio dici perfectionem, quam supra tractauimus disp. 10. & ostendimus ita dicere perfectionem, sicut habet entitatem. Vnde si est res distincta à fundamento, vel etiam modus realis ex natura rei distinctus, necesse est vt perfectionem aliquam realem illi addat: si verò nihil rei addit, sed sola ratione distinguitur, perfectionem quidem realem dicit, non tamen in re distinctam: & consequenter, simpliciter loquendo, nō addet perfectionem suo fundamento, sed dicit eandem sub diuersa ratione. Cætera in dicto loco satis tractata sunt.

An relatio contrarium habeat.

D Eueniendo ergo ad proprietates relatiuorum a Philosopho assignatas. Prima est, quod relatio habeat contrarium, nam virtus vitio contraria est. Sed hæc non assignatur ab Arist. ex propria sententia, sed tanquam consequens ex prima definitione relatiuorum, que omnia relatiua secundum dici cōplectebatur. Potius ergo contrarium numerari potest inter proprietates relationis, quod illi, quatenus talis est, nihil est contrarium, vt idē Philosophus dixerat in c. de qualitat. Sed habet relatio suum proprium oppositionis genus, quod iam explicatum est.

An relatio magis & minus suscipiat.

S Econda proprietas est, quod relatio suscipiat magis & minus: quam dicit Arist. conuenire quibusdam relationibus, non omnibus, nam duplex non est magis & minus duplū, simile autē, vel æquale dicitur magis & minus. Sed est aduertendum, aliter tribui hanc proprietatem relationi, quam qualitati: huic. n. conuenit, quia verè est intensibilis & remissibilis, vt præc. disp. tractatum est. Relatio verò non est ita intensibilis, quia nec per se, cum per se nō fiat, nec augeatur, nec ratione fundamenti, nam licet fundamentum intendatur, non necesse est intendi relationem: non sunt enim magis similia duo alba intensa vt octo, quam antea cū erant vt quatuor: è contrario verò interdum sunt magis similia per remissionē fundamenti, aut termini, aliquādo verò minuitur similitudo, quia vnum extremū intenditur.

Hoc ergo magis & minus in relationibus non est propter intensioē earum, sed propter variationem, vt bene notauit Fonseca lib. 5. Met. c. 15. q. 5. sect. 2. Relatio enim æqualitatis, v. g. propriè dicitæ (& idem est de perfectæ similitudine) non suscipit magis & minus, quia in indiuisibili consistit, nam si ex duobus æqualibus alterum crescat, non sunt minus æqualia,

III. Fonseca.

æqualia, sed perit æqualitas: inæqualitas verò esse potest maior & minor, propter maiorem & minorem recessum à perfectâ æqualitate: & eodẽ modo æqualitas vel similitudo latè & vulgari modo dicta dicitur maior & minor: tamen illæ relationes maioris vel minoris inæqualitatis, re vera sunt diuersæ, & non eadem quæ augeatur vel minuat, quia termini & fundamenta earum sunt diuersa, & proportionem in quibus consistunt, sunt etiam diuersa, atq; ita vna quæq; in suo gradu inæqualitatis in indiuisibili consistit. Sic ergo dicuntur quædam relatiua suscipere magis & minus, id est, denominari magis, & minus talia per accessum, vel recessum ab vno perfecto termino, non per intentionem aut remissionem.

Quomodo relatiua ad conuertentiam dicantur.

V. **T**ertia proprietas est, quod relatiua dicuntur ad conuertentiam: quam aliqui ita exponunt, vt idem sit quod mutuo refertur, seu quod vni relationi semper correspondeat alia. Sed, vt constat ex dictis, in hoc sensu non conueniet hæc proprietas omnibus relationibus, nisi extendatur ad relationem rationis. Vnde nõ est hic sensus Arist. sed solum, quod secundum aliquam denominationem vnum denominetur cum adiectione alterius, & e conuerso, vt scientia dicitur scibilibus scientia, & scibile dicitur scientia scibile: & ideo ait Arist. hæc conuertentiam interdum in eodem, interdum in diuerso casu fieri. Vnde hæc proprietas magis pertinet ad modum loquendi de relationibus, quam ad rem, quamquam ille modus loquendi in re habeat fundamentum. Non est autem hæc proprietas peculiaris relationũ prædicalium, nam etiam conuenit relatiuis transdentalibus, imò & relatiuis rationis.

Quarta proprietas est, quod relatiua sunt simul natura. Quinta quod sunt simul cognitione & definitione, quæ iam sunt à nobis expositæ, & ideo de præfenti disp. hæc sufficiant.

DISPUTATIO XLVIII.

De actione.

Ari. hotel. **D**E sex vltimis generibus accidentium per pauca docuit Aristot. tam in Dialectica, quam in Metaphysica: sola. n. eorum numeratione contentus fuit. Imò in 5. Met. c. 7. ita ea numerat, vt habitũ, & situm omitat: vbi Comm. com. 14. ait, *Tacuit prædicamenta situs & habitus propter abbreviationem sermonis, vel quia latent.* De aliis verò quatuor multa sumi possunt ex Arist. in libris Physicorum: nam de actione & passione agit in tertio, de tempore & loco in quarto. Hic verò à nobis tractanda sunt latius & abstractiũs, prout ratio Metaphysica postulat. Et quamuis de his prædicamentis generatim tractari soleat, an sint absolutum quid, vel respectiuum, aut mixtũ ex vtroq; & an sint res vel modi distincti à reliquis, tamen hæc melius explicabuntur in singulis horũ prædicamentorum, quia existimamus nullam esse realem rationem communem his omnibus prædicamentis, & illis solis, de qua possint illæ cõmunes quæstiones tractari: est autem res valde confusa & operosa de rebus distinctis vt distinctæ sũt aliquid cõmuniter disputare, ppter hæc solâ extrinsecâ denominationem qua hæc genera dicta sunt sex vltima prædicamenta.

igitur de actione, quam semper Arist. primo loco numerat inter hæc, multa dicta sunt à nobis in superioribus cum de causâ efficiente ageremus. Nam,

A cum actio sit causalitas causæ efficientis, vt ibi diximus, necessarium fuit de actione dicere quid quid ad intelligendam causalitatem illius causæ fuit necessarium. Sumendum ergo hic est ex ibi dictis, actionem esse aliquid in rerum natura, contentum in latitudine entis, & ex natura rei distinctum à re quæ per illam fit; quæ cùm ibi sint satis probata, hic repetere non esse necesse, quamquam necessarium sæpè erit hæc iterum atq; iterum inculcare. Et ex his etiam supponimus vt certum, actionẽ esse quid distinctum à cæteris prædicamentis, præterquam à passione, de qua, & de distinctione inter illas dicemus disp. seq. & à quando; de quo est peculiaris difficultas communis omnibus prædicamentis, quomodo distinguatur ab illis, quam in suum locum reseruamus, & à relatione, quod infra tractandum est, quia aliqua declaratione indiget. De cæteris verò res est clara, nam ad substantiam, quantitatem, qualitatem, & vbi comparatur actio, vt ad terminos suos; & ideo probata distinctione actionis à termino, probata est distinctio ab his prædicamentis: cum habitu verò & situ nullam habet similitudinem, nedum indentatẽ: B quod si illa confunderentur quatenus per actionem aliquo modo fieri possunt, erit eadem distinctio actionis ab his, que est ab aliis terminis. His ergo suppositis superest, vt distinctio explicemus communem essentialium actionis, & causas ac principia eius, ac deinde diuisiones eius tradamus, singula membra declarando, quantum intra limites obiecti Metaphysicæ continentur.

Actio nũm entis genus.

SECTIO I.

Vtrum actio essentialiter dicat respectum ad principium agendi.

R

Actio dubitandi est, quia actio essentialiter videtur dicere respectum ad agens, sine quo nec intelligi potest, nec à passione distingui. In contrarium autem est, quia si relatio constituit speciale genus prædicamentale, non potest in essentia alterius prædicamenti includi.

II. Que ratio dubit possit ingerere.

Diuisio relationis in extrinsecus, & intrinsecus aduenientem expenditur.

C **H**oc loco tractanda nobis ex professio est opinio Scoti distinguentis relationem, in extrinsecus & intrinsecus aduenientem, quam supra in hunc locũ remissimus. Illas relationes vocat intrinsecus aduenientes quæ necessario consequuntur positus fundamento & termino; & ideo vocat intrinsecus aduenientes, quia quasi intrinsecè pullulant positus fundamento & termino. Et hos respectus dicit esse proprie proprias relationes quæ constituunt prædicamentũ Ad aliquid. Respectus aut extrinsecus aduenientes appellat eos, qui nõ necessario sequuntur ex positione alicuius fundamenti & termini, vt est actio, in qua versamur, nõ posito igne & ligno nõ statim in surgit intrinsecè respectus actionis, quia possunt non esse applicata, vel potest esse interiectũ obstaculũ quod actionẽ impediatur. Imò etiã positus omnibus requisitis, & ablatis omnibus impediementis, stat non sequi actionẽ, vt patet in agente libero, & in agente etiã naturali postea id accidere de potentia absoluta, secluso solo Deo cõkursu. Hoc autem non potest accidere in relationibus intrinsecus aduenientibus; & ideo merito vocatur illi respectus, extrinsecus aduenientes, tũ vt à prioribus distinguantur, tum etiam quia

II.

Vtriusq; relationis descriptio scõdũ Scotũ.

si non

Ari. hotel.

Comment.

II. Cur de actione tante alia sermo sit.

si non pullulant intimè ex fundamento, necesse est vt illi intrinsecus adueniant. Et de his respectibus ait Scotus, nec pertinere ad prædicamentum ad Aliquid, nec cõstituerè vnum aliquod prædicamentũ, sed pluracuius rei nullam reddidit rationem, sed solũ authoritatem eorum qui decem prædicamenta distinxerunt. Potest autem reddi, quia priores relationes sicut cõueniunt in modo resultandi ex fundamẽto & termino, ita habent cõmunem quandam & vniuocam rationem relationis, & non habent aliud minus nisi referre, & idèd illæ confluunt speciale prædicamentũ relationis. At verò posteriores relationes, sicut adueniunt extrinsecus, ita variis modis & ad varia muna conferuntur: idèd q̃; & habent modũ omnino diuersum à prioribus relationibus, & inter eas sunt etiam varia genera primò diuersa.

III.

Hanc sententiam ex professo tractat Scot. in 4. d. 13. q̃; 1. §. *Ad huius autem.* & eandem tetigit d. 6. q. 10. & in 3. d. 1. q. 1. Iuxta quam docet actionem esse quendam respectum extrinsecus aduenientem. Et fundamentum eius esse potest, quia actio dicitur respectum reale adagens, vt prima ratio dubitandi ostendit, & non dicitur relationem prædicamentalem, vt probat posterior ratio dubitandi: ergo dicitur respectum alterius rationis, qui optimè declaratur illa voce *extrinsecus aduenientis*, vt supra declaratum est. Nec satisfaciunt qui dixerit, actionem dicere respectũ secundum dici, quia actio & passio non tantum distinguitur secundum dici aut significari, sed in ipsa ratione formalis significata; & nõ distinguuntur nisi in respectu: ergo ille respectus nõ est tantum secundũ dici, quia vt supra dictum est, esse respectum secundũ dici, non est esse respectũ, sed significari ad modũ respectus: est ergo respectus secundũ esse. Et cõfirmatur, nõ de intrinseca ratione actionis est vt sit emanatio & causalitas agẽtis: vnde essentialiter est quid mediũ inter agẽs & effectum, ab vtroq; pendens, & constituens inter illa veluti oppositionem quandam, sed hoc solum est de ratione respectus secundum esse, ergo.

Quomodo Scoti sententia ab aliis impugnetur.

IV.

Hanc verò Scoti sententiam primũ impugnant Thomistæ quoad illam generalem distinctionem relationum in intrinsecus & extrinsecus aduenientes, vt videre licet in Heruero, quod l. 7. q. 14. Sõcinatè §. Met. q. 39. & Soto in prædic. c. de Ad aliquid, & §. Phys. q. 2. a. 2. Et præcipua ratio impugnationis est, quia si isti respectus extrinsecus aduenientes, sunt veri respectus secundum esse, vt Scotus supponere videtur, essentialiter & vniuocè conueniunt in ratione respectus ad aliud: nam sola differentia in modo originis seu productionis aut resultantiæ, quamquã indicet aliquam differenciam essentialem, non tamè impedit, imò supponit conuenientiam aliquam cõmunem & essentialem, quam oportet esse vniuocã, quia nulli ibi est ratio Analogis: erunt ergo omnes hæ relationes eiusdem generis, & consequẽter eiusdem prædicamẽti. Neq; enim reddi potest ratio, cur illæ differentiæ, cũ essentialia sint, non sint veræ differentiæ, cũ ipsæ non sint relationes: alioqui etiam posset quis dicere relationem mutuaam & non mutuaam, & similes distingui prædicamento.

V.

In qua impugnatione statim occurrit difficultas, quia simili ratione probabitur, relationes transcendentales non esse veros respectus secundum esse, aut pertinere ad prædicamentum relationis; cum tamen in superioribus ostenderit, nõ posse negari, hos respectus transcendentales esse veros, & secundum

A esse. Et quidem, si Scotus per relationes extrinsecus aduenientes non intellexisset nisi respectus transcendentales, non esset cum eo multum contendendum de nomine relationis extrinsecus aduenientis, etiam si ab illo merito cauendum sit, vt statim dicam: nam quod ad rem attinet, non possumus negare respectus transcendentales, tum in aliis rebus, vt in discursu præcedentis dispositionis, & totius Metaphysicæ visum est, tum etiam in actione, vt iam ostendam. Neque contra hoc vim habet dicta impugnatio, quia conceptus ipse respectus transcendentalis, transcendentalis est, & omnia entia percurrit, præsertim creata, quod magis indubitatum est de entibus incompletis & imperfectis: ergo multò magis conceptus abstractior, scilicet respectus in communi, vt abstractit à transcendentali & prædicamentali, non potest esse genericus, sed (vt ita dicam) supertranscendentalis. Separatur ergo hæc tanquã primò diuersa, vt constat ex dictis in prædicam. Ad aliquid.

Quaratione reiicienda sit dicta opinio Scoti.

AT verò, si Scotus per relationem intrinsecus, & extrinsecus aduenientem aliquid aliud præter respectum transcendentalem & prædicamentalem intelligit, non possumus illi consentire, & tunc argumentatio facta, non est parum efficax, quia cum relatio extrinsecus adueniens non sit respectus transcendentis, dicit determinatum modum relationis: cur ergo non dicit speciale genus relationis realis, & commune vniuocè, ac per modum naturæ determinatæ, & contentum sub genere vniuersaliori. Deinde, non est cur Scotus has relationes, quas extrinsecus aduenientes vocat, ad sola sex vltima prædicamenta limitet. Nam vniõ ex eius sententia est relatio extrinsecus adueniens, & tamen nõ est in aliquo sex prædicamentorũ, sed reductur ad prædicamentũ forme quæ vnitur, vt supra ostensum est. Quod si fortè dicat omnia hæc prædicamenta dicere vel includere hũc respectum, non tamè cõuerfo omnem respectũ extrinsecus aduenientem pertinere ad sex vltima prædicamenta. Primum oportuisset huius rei rationem reddere. Deinde facilius dicere posset, hæc prædicamenta includere respectus transcendentales, & primò diuersos à prædicamentibus.

C Vltierius autem inquirò de appellatione ipsa. Cur, scilicet vocet hunc respectum extrinsecus aduenientem. Nam certè ratio supra data, & exemplum de actione nõ videtur sufficere: quia relatio propinquitatis inter Petrum & Paulum prædicamentalis censetur, & tamen non statim sequitur positum Petro & Paulo in rerum natura, nam in illis tantum est fundamentum quasi remotum, & oportet aliud adiungere, quod sit proxima ratio fundandi & quasi excitandi relationem. Hoc autem ipsum inuenitur inter rem quæ agit, & quæ patitur, quia non confurgit respectus inter illas, nisi interueniente aliqua mutatione, & aliquo nouo modo in aliqua illarum: quæ mutatio non est ipsa relatio, sed est aliquis modus rei, etiam si includat respectum transcendentalem, vel ad illum consequatur respectus prædicamentalis. At verò sicut in aliis rebus, positò motu, vel mutatione necessaria, statim confurgit relatio, ita etiã hic posita actione, nec amplius est necessarium, nisi vt ipsa actio fiat. Quod non facis est, vt ille respectus dicatur extrinsecus adueniens, nam ferè in omnibus relationibus prædicamentibus hoc reperitur. Vt v.g. non solum actio, sed etiam ipsa potentia nõ potest referri ad suum obiectum, nec sciẽtia ad scibile, nisi

Heruero.
Sõcinatè.

VI.

VII.

nisi prius fiat in rerum natura, & cum sit, non fit sine respectu transcendentali.

VIII.

Quod vltimò sic declaro, nam vel Scotus loquitur de relatione agentis ad passum vel effectum, vel de respectu ipsiusmet et actionis ad principium agendi. Si primum, falsum est, illum respectum includi in actione, nam potius resultat ex actione: falso etià dicitur extrinsecus adueniens, nam posito fundamento cum sua proxima ratione fundandi, & termino, necessariò surgit illa relatio: quæ omnia constant ex dictis de predicamento ad aliquid. Si verò loquitur de respectu ipsiusmet actionis; cui, quæso, extrinsecus aduenit? num ipsi actioni? at est intrinsecus & essentialis illi nisi subiecto in quo inest actio, quodcumq; illud sit? at hoc modo plures relationes predicamentales dici possunt extrinsecus aduenientes, quia subiecto cui tribuuntur, extrinsecus seu accidentaliter adueniunt. Vt relatio scientiæ ad scibile potest dici extrinsecus aduenire respectu subiecti, cui accidit scientia, & maximè si extrinsecus in se ipsa est, nam posita potentia & obiecto nõ est in eatalis relatio: posita autem scientia necessariò cõuenit talis relatio. Quod si tandem dicatur esse discrimen, quia per actionem qua fit scientia, non fit relatio, sed illa deinde resultat per actionem autem vt sic nõ additur nisi respectus, quia per se fit, sicut ipsa actio per se fit: & in vniuersum id cõuenire relationi extrinsecus aduenienti, vt sola ipsa per se fiat. Si hoc (inquam) dicatur id commune est relationibus transcendentalibus, quamquam non sit necessariũ in omnibus: de qua re in superioribus dictũ est. Et similiter nõ potest illud esse verum in omnibus sex vltimis predicamentis, vt ex eorũ tractatione cõstabit. Et specialiter in actione gradus id dicitur, quia sicut scientia nõ est solus respectus, sed qualitas includens respectum transcendentalẽ ab obiectum, ita actio nõ est solus respectus, sed est quidam modus includens respectũ intrinsecũ & essentialiter: quod si ex scientiã vt includente respectum transcendentalẽ, deinde resultat alius predicamentalis, idẽm dici poterit de actione: nulla est ergo specialis ratio ob quam talis respectus verè dicatur extrinsecus adueniens.

Secunda sententia negans includi respectum in actione reicitur.

IX.
Hieronymus,
Iacell.

Est ergo secunda sententia dicens, actionem non includere essentialiter respectum alium ad agens, præter extrinsecam denominationem, sumptam ab ipsamet forma, vel effectu factõ. Ita tenet Hieron. supra, & quod l. 1. q. 9. & Iacell. 5. Met. q. 23. qui dicunt actionem calefaciendi, v. g. nihil aliud esse quam calorem productum ab igne, à quo ipse ignis agens denominatur: quæ denominatio non consistit in respectu, sed in quadã veluti informatione extrinseca, ad quã potest deinde consequi respectus. Fundamentũ huius sententiæ est, quia hoc sufficit vt agens constituatur actu agens: ergo sufficit etiam ad rationẽ actionis: ergo quidquid aliud fingitur est superfluum, & vix potest intelligi: non est ergo ad mittendum.

X.

Sed hæc sententia vel falsa est, vel non satis declarat proprium respectum actionis. Si enim intelligat, actionẽ in re nullam rem vel modum realem dicere, distinctum ex natura rei à forma factã, sed esse ipsamet formam vt denominantem extrinsecè causam agentem, improbatã sufficienter est hæc sententia in superioribus, dum ostendimus actionem debere esse aliquid medium inter agens & effectum, & ex natura rei distinctum ab utroq; iuxta prædictam

A autem sententiam nullum est tale medium, quia ipsamet effectus dicitur denominare extrinsecè causam agentem, & vt sic vocari actionem, sicut superficies rei continentis denominat extrinsecè rem contentam, & vt sic dicitur locus. Non potest autem hæc sententia rationem reddere, cur forma factã extrinsecè denominet causam facientem, quia sola existentia vtriusque rei, scilicet, quæ factã dicitur, & quæ dicitur faciens, non sufficit ad illam denominationem, quia possent illæ duæ res existere in rerum natura, ita vt neutra aliam faceret, sed vtraq; factã esset à Deo vel alia causa: tunc ergo illarum duarum rerum existentia non sumeretur talis denominatio: ergo aliquid aliud in rebus ipsis intercedere necesse est, quia illa denominatio ex rebus ipsis oritur. Quod si dicatur, vt necesse est dici debet, hoc solum intercedere, quod vna procedat ab alia; inter rogo quid sit hoc procedere: nam aliquid est in rebus ipsis existens, & non potest nõ esse distinctum ex natura rei à re quæ est efficiens, & à re quæ est effectus, quandoquidem possent illæ duæ res existere sine processione vnius ab alia: ergo illa denominatio nõ sumitur ab ipsa re quæ est effectus, sed ab hoc procedere seu producere, quidquid illud sit.

Et confirmatur ac declaratur hoc, quia sicut ad genericam denominationẽ agentis necessaria est processio absolutè, ita ad determinatã denominationẽ determinatus modus processions, etiam si aliàs cadere sit factã ab eadem re: ergo signum est denominationem non sumi ex coexistentia harum rerum, sed ex illa processione quæ mediat inter eas. Assumptum declaratur exemplo, nam, si Petrus efficiat Paulum naturali modo, verè dicitur genitor & pater eius; si autem illum produxisset diuina virtute, v. g. per actum voluntatis, quæquam esset effector eius, non tamen genitor, neq; pater: ergo actio non potest esse res ipsa factã vt denominans, sed aliquid aliud quod inter ipsam, & rem efficientem intercedat, siquidem existente eadem re factã, effectio, & denominatio inde sumpta diuersa est.

XI.

Quod si illa sententia per formam factam nõ intelligat re ipsam, quæ est terminus effectionis, quasi materialiter sumptam, sed modum aliquẽ existentẽ in ipsa re factã, & extrinsecè denominantẽ ipsam agens, qui modus etiam potest inter effectus agentis numerari, quia ab illo etiam procedit immediatè & per se ipsum, quãuis non tam procedat vt effectus, quàm vt via ad effectum: si hoc (inquam) sensu loquitur illa sententia, dicit quidẽ quippiam verum, vt ex superioribus constat, & magis explicabitur in sect. 3. vbi agemus de subiecto actionis: tamen & nõ satis rem declarat, & præterea miscet dictam questionem de subiecto actionis, quæ ad præsens non refert. Et præterea sine causa negat actionem dicere respectum ad causam agentem, tum quia illamet denominationem non aliunde sumitur nisi ex tali respectu: cur enim calefactio quæ in hoc ligno fit, denominat hunc ignem agentem, & non alium, nisi quia ad hunc dicit respectum, & non ad alium. Tum etiam quia hoc ipsum, quod est emanare ab hoc, ita intrinsecè dicit respectum, vt non possitaliter concipi, sed ostensum est, id quod denominat causam actu agentem vt sic, non esse rem ipsam factam vt absolute existentem, sed aliquid medium, quod non potest esse nisi emanatio ipsa: ergo necessariò includitur in illa respectus ad rem agentem.

XII.

Tertia assertio.

XVIII.
Respectu
imbibito in
actione non
refertur a-
gens.

Dico tertio. Per hunc respectum actionis ad agens, præcisè sumptum, non refertur ipsum agens ad aliud, sed potius ipsa actio respicit agens à quo egreditur. Hæc conclusio partim probata est argumentis factis contra Capreolum & alios citatos in tertia sententia. Et præterea potest breuiter suaderi, quia ipsum agens potius est terminus huius respectus, nam ipsum refertur actio quatenus talem respectum includit. Vt verò amplius declaratur aduertendum est, duobus modis intelligi posse, agens vt agens referri ad aliud, seu ad terminum vel effectum suum: primo, respectu transcendentali, quatenus causa est in actu: secundo, relatione prædicamentali inde resultante. De hac posteriori relatione est evidens conclusio posita, & eam maximè probant argumenta facta. De transcendentali verò respectu est vterius animaduertendum, posse concipi talem respectum ipsius agentis ad actionem suam, nam hæc verè ac realiter ab ipso egreditur, & potest aliquo modo computari inter effectus eius: tamen hoc modo re vera nullus est nouus respectus transcendentalis in ipso agente ad suam actionem, præter eum (si quis est) qui in ipsamet potentia agendi essentialiter imbibitur: quia inter ipsam potentiam & actionem eius non interponitur aliqua alia res vel realis modus, in cuius intrinseca ratione talis respectus includatur. Non ergo est in agente nouus aliquis respectus transcendentalis ad suam actionem, sed actio potius refertur ad ipsum, & inde denominatur agens in actu.

XIX.

Alio verò modo intelligi potest agens vt agens referri transcendentaliter ad suum effectum: neque enim potest intelligi agens nisi aliquid agat, vt sequenti sectione latius dicemus. Nihilominus tamè, si propriè loquamur, potius dicendum est agens denominari, ac si referretur transcendentaliter in terminum, quam referri in illum, quia nihil refertur nisi per respectum quem in se habet: agens verò vt agens non habet in se illum respectum, sed denominatur ab actione, quæ illum respectum habet. Vnde in hoc ipso est vterius considerandum, actionem non respicere agens sine respectu ad terminum, vt sequenti sectione dicitur; nihilominus tamen abstractione præcisua posse nos vnum respectum præcinderè ab alio: sicut nunc in ipsamet explanatione illos præcisidimus: & idèò consideratè dixi in assertione, per hunc respectum præcisè sumptum, quem actio habet ad agens, non referri illud, sed quali informare vel denominare: quamquam actio secundum totum quod includit; dici possit referre, & quasi ordinare, agens ad effectum, quamuis, vt dixi, illud sit magis denominare vt relatum, quam referre. Maxime in actione transeunte, vt sectio. 3. declarabimus, ex qua magis constabit qualis sit hic respectus actionis ad agens.

Quarta assertio.

XX.
Actio est vltimus actus potentie agentis.

Vltimò dicitur, & colligitur ex dictis, actionem vt actio est rectè dici posse vltimum actum potentie actiue, & exercitium eius, dummodo non intelligatur de actu intrinseco & informate, sed absolute de actu dimanante à potentia, siue illum informet, siue non. Eo enim modo quo potentia actiua dicitur potentia, quamuis potius sit quidam actus; actio ab illa manans potest dici actus eius, non vt subiecti, sed vt principij à quo est; hic enim est es-

Assentialis respectus actionis vt sic. Vnde ex ipso respectu, quem dixi habere actionem ad suum principij, sequitur, comparari ad illud vt actum ab eo egredientem. Item, quia actio est id quod proximè egreditur à potentia actiua, rectè dicitur exercitium elus, & eodem sensu dicitur veluti extrinseca quædam actiua eius. Item, actio est ipsa causalitas cause efficientis, per quam constituitur actu causans: causalitas autem constituit causam in actu: ergo sub ea ratione potest dici actus eius, saltem extrinsecus. Neque huic obstat, quod supra diximus, actionem in re non esse aliud quam dependentiam effectus à causa: quia ipsamet dependentia essentialiter respicit suum principij, & ratione huius respectus dicitur esse exercitium & actualitas quædam extrinseca ipsius potentie actiue.

SECTIO II.

Vtrum actio vt actio essentialiter respiciat aliquem terminum, etiamsi immanens sit, idèò, etiam illa in hoc prædicamento collocetur.



Nhac sectione declaranda est amplius essentia actionis, & simul attingenda prima ac præcipua diuisio eius in actionem immanentem & transeuntè. Vocamus autem hoc loco actionem transeuntem, illam quæ habet effectum extra ipsum agens, siue ipsamet sit etiam extra illud, siue non: hoc enim postea videndum est. E contrario verò actionem immanentem vocamus; quæ nullum effectum extra agens habet, de qua extra controuersiam est, esse in agente ipso.

Prima sententia de termino actionis.

Est igitur multorum sententia de ratione actionis, quæ propriè est genus quoddam accidentis ab alijs distinctum, esse vt tendat in aliquem terminum, quem proinde transcendentaliter respiciat; id tamè non esse de ratione omnis actionis, id est, omnis causalitatis actiue; quæ sit actualitas seu exercitium potentie actiue. Hanc opinionem tenent multi Thomistæ, præsertim Son. 5. Met. q. 36. Cuius fundamētum est, quia in prædicamento actionis sunt actiones transeuntès, quas necesse est habere aliquè terminum seu effectum ad quem tendant, quia in hoc consistit eorum ratio, ob quam transeuntès dicuntur: actiones verò immanentes non ponuntur in genere actionis, sed sunt qualitates quædam, vt idè author latius probat lib. 9. Met. q. 27. & idèò necesse non est, vt talis actio habeat terminum à se distinctum. Et, quid in priori parte non est controuersia, posterior probatur primò ex Arist. 9. Met. c. 9. text. 16. vbi hoc discrimen constituit inter actionem transeuntem & immanentem; quod per illam aliquid, fit, non verò per hæc: quod est dicere, actionem immanentem non esse propriam actionem, quæ sit de genere actionis.

Secundò argumentatur Sonc. quia omnis actio de genere actionis est successiua, nã omnis actio est motus, vt dicitur 3. Phyl. t. 19. & constat ex lib. de Anim. & supra etiam tactum est, cum de intentione qualitatuum ageremus: ergo talis actio non est vera actio de genere actionis. Quod si instes, quia hinc sequitur illuminationem non esse veram actionem, concedit Soncinas sequelam, vnde multò magis idem diceret de generatione substantiali.

IV.

Tertio, quia omnis actio infert ex se passionem, A
 veteriam constat ex 3. Phys. sed actiones immanentes
 non inferunt passiones in id circa quod versantur,
 nam visio non immutat visibile circa quod versatur.
 Et hinc etiam fit, vt talis actio non possit respicere
 terminum, qui per illam fiat, quia nunquam actio
 habet talem terminum, nisi quatenus transmutat
 id circa quod versatur, vt talem terminum respiciat:
 sed per actionem immanentem non transmutatur
 propria materia eius, quæ est obiectum eius: ergo per
 talem actionem nihil fit. Et confirmatur, quia potest
 actiua est principium transmutandi aliud in quã-
 tum aliud: ergo actio propria est, quia aliud transmu-
 tatur: per actum autem immanentem non transmu-
 tatur aliud, vt offensum est. Quarto argumentatur.
 quia actio immanens est perfectio agentis, cum in
 tali actione interdum consistat beatitudo operãtis,
 sed nulla propria actio prædicamentalis est perfectio
 agentis, quia ignis calefaciendo non perficitur
 per actionem suam: ergo.

*Secunda sententia collocans actiones immanentes
 in prædicamento actionis, etiam si termi-
 no careant.*

V.

Secunda sententia negat esse de intrinseca essen-
 tia actionis vt sic, habere terminum, qui per eam
 fiat, ad quem dicat respectum, de essentia (inquam)
 actionis quatenus est proprium quoddam genus
 summum ab aliis distinctum, quia sub eo genere quã-
 dam sunt actiones habentes terminum, aliæ non ha-
 bentes. Habentes terminum sunt actiones transfe-
 rentes in quo hæc sententia conuenit cum præcedẽti.
 Quæ verò non habent terminum sunt actiones
 immanentes, de quibus longè diuerso modo sentit
 hæc sententia quam præcedens: existimat enim has
 actiones immanentes esse propriissimas actiones de
 genere & prædicamento actionis, esse tamen puras
 actiones, quæ nullum terminum intrinsecum, per
 se loquendo, producant, sed immediatè per sese at-
 tingunt sua obiecta. Ita sentiunt de actionibus im-
 manentibus multi ex discipulis Diui Thomæ: nam
 licet peculiariter tribuant intellectioni, quod pro-
 ducat verbum tanquam intrinsecum effectum, tamen
 nec similem aut proportionalem effectum tribu-
 unt omni actioni immanenti, nam in actionibus
 sensuum, & vtriusq; appetitus id ferè omnes negat.
 Neque inter se conueniunt in attribuendo illo effe-
 ctui omni intellectioni, nam quidam solum propter
 absentiam obiecti in quibusdam intellectiõibus il-
 lum effectum requirunt. Nec denique videntur po-
 nere illud verbum per modum proprii termini in-
 tellectionis vt actionis producẽtis, quia docent ver-
 bum & intellectionem esse res omnino distinctas,
 quod repugnat actioni & proprio termino intrin-
 seco, quia actio solù potest esse modus illius rei quæ
 est terminus, non res realiter distincta, vt supra
 probatum est disputando de causalitate effectiua. Est
 ergo eorum sententia, actionem immanentem vt
 sic per se nihil producere, quod sit proprius termi-
 nus eius, sed esse puram actionem, quamuis interdum
 ex illa aliquis effectus resultet. Ita sentiunt citati
 Thomistæ, & alij moderni interpretes Diui Thomæ
 in 1. p. q. 27. art. 1. & lauell. 9. Metaphys. quæst. 16. vbi
 non numerat alios effectus actionum immanentium,
 nisi habitus, ad quos potius comparantur vt
 principia agendi, quàm vt actiones: in quo satis de-
 clarat, illas actiones non habere terminos intrinse-
 cos propriè dictos.

Calet. 1. p. q.
 27. a. 1. dub.
 1. & 3. Ferr. 1.
 con. Gent. c.
 53. Capre. in
 1. d. 27. q. 2.

Ioan. Vincẽ
 tius in Re-
 lect. de gra-
 tia Christi.
 q. 7. dub. 1.

VI.

Fundamentum primum ac præcipuum huius sen-
 tentiæ est testimonium Philosophi 9. Me. tex. 16. di-
 centis, quãdam esse actiones, quarum non est ali-
 quod aliud opus præter ipsam actionem, quas, omnes
 intelligunt esse actiones immanentes, vt patet
 ex Comment. D. Tho. & aliis. Ergo non est de ratio-
 ne actionis vt sic habere terminum intrinsecum, ad
 quem vt ad proprium finem & perfectionem tendat.
 Secundò, fieri potest inductio, nam visio corporalis
 nihil producit in obiecto, neq; in ipsomet viden-
 te præter se ipsam: nulla est enim ratio fingendi
 vel multiplicandi aliquid aliud per illam actionem
 productum, & idem est de actibus aliorum sensuum,
 & de actu amandi, & similibus. Tertio potest adiungi
 hæc ratio, quia hæc actiones non sunt à natura in-
 stituta ad aliquid producendum, neq; vt agens per
 illas communicet suum esse, sed vt per eas potentia
 sese vniant obiectis suis: ergo sine causa tribuitur his
 actionibus quod aliud producant. Vbi etiam applicari
 potest illud axiomã, non esse multiplicandas
 res absq; necessitate.

B

*Tertia sententia in omni actione terminum
 requirens.*

VII.

Tertia sententia est, de ratione actionis vt sic ef-
 se, quod habeat terminum, quem intrinsecè res-
 piciat, idque proinde commune esse omni actioni,
 quæ à vera causa efficienti proficitur. Hæc est cõ-
 muniõ sententia Theologorum in 1. d. 27. præferent
 Durand & Gabriel. q. 2. sumiturque ex Scoto
 q. 3. & quodl. 8. & ex Bonauent. in 1. d. 3. a. 1. q. 1. ad vltim.
 & ex Anton. Andr. 9. Metaphys. quaestio. 4. & aliis
 circa citatum textum Aristotelis. Et hæc sententiam
 existimo omnino veram. Et quoniam, vt dixi,
 de actione transeunte nulla est controuersia,
 declaranda prius est veritas huius sententiæ in actio-
 ne immanente, & deinde confirmabitur absolutè
 de actione, vt sic.

Durand
 Gabriel.
 Scotus.
 Andree.

*Refellitur quadam distinctio Heruzi de
 actione.*

VIII.

Ante omnia verò cauenda est æquiuocatio de
 actione immanente & transeunte, quam in-
 troduxit Heruzus quodlib. 2. quæst. 8. referuntq;
 & impugnant Soncinas & Iauellus locis citatis. Dixit
 enim Heruzus, operationem immanentem non esse
 effectiõnem, neq; esse vllam causalitatem causæ
 efficiẽtis, quæ esse possit actio immanens, quia pu-
 tat hoc repugnare definitioni potentia actiua, scilicet,
 quod est principium transmutandi aliud in quã-
 tum aliud. At ergo, actionem vel operationem im-
 manentem solum dici posse de causalitate formæ vel
 materiae, fortasse quia hæc causæ ita causant vt man-
 eant in ipso effectũ. Veruntamen meritò improban-
 tur duo in hac sententia. Primum, quod causalitates
 materiae & formæ actiones immanentes vocet, cum
 re vera actiones non sint: alioqui, si ita licet abuti
 terminis, vix possumus auctores & Philosophos in-
 telligere: Philosophi autem, & Theologi omnes, cõ-
 loquuntur de actione immanente, non quamquam intel-
 ligunt causalitatem materiae & formæ, sed actus po-
 tentiarum vitalium, qui ab ipsis effectiue fiunt. Se-
 cundum est, quod falso negat aliquam propriam ef-
 fectiõnem esse verè immanentem, cum id omnes
 doceant de actibus vitalibus, & non repugnet ali-
 quam potentiam agere in se ipsam, siue illa sit par-
 tiale principium agendi, siue totale proximum aut
 virtuale, de quo in superioribus latè disputatum est.

Hic

Hic ergo per actionem immanentem intelligimus veram ac propriam efficientiam quorundam actuum, qui manent in ipsis potentiis à quibus fiunt, eaque in formant.

Dependentia actuum immanentium à suis potentiis exponitur.

IX.

Secundo suppono hos actus immanentes & esse veras qualitates, & effectivè fieri à suis potentiis. Prior pars communis est, ut supra visum est, cum de speciebus qualitatis ageremus. Posterior verò pars certissima est, nam licet sit coneruerfia, an de potentia absoluta possint hi actus immanentes & vitales constituere potentias animæ in actu secundo, si ab eis effectivè non fiant, tamen saltem est certum, ex natura rei non posse hominem cognoscere vel amare his actibus, nisi eos efficiendo eisdem potentiis; quibus cognoscit vel amat. Et de actibus liberis censeo etiam certum, nec de potentia absoluta posse liberos esse, nisi effectivè fiant à potentia libera cuius sunt actus, ut in superioribus tactum est. Atque hinc sequitur, in his actibus non solum esse qualitates ipsas, sed etiam dependentiam effectivam earum à suis potentiis, & causalitatem effectivam potentiarum in ipsis, quia hæc potentia verè efficiunt has qualitates: ergo sunt veræ causæ efficientes earum: ergo habent veram causalitatem effectivam in ipsis: ergo & ipsæ verè pendent effectivè à potentiis tanquam proprii effectus earum. Omnes enim hæc consequentia sunt evidentes ex illo antecedente: imò vix ei aliquid addunt, præter maiorem eorumdem terminorum, vel correlativorum explicationem.

X.

Possent autem aliquis dubitare, an dependentia huius qualitatis à sua potentia fit aliquid ex natura rei distinctum à tali qualitate. Et quidem si authores primæ opinionis in aliquo sensu probabili loqui poterunt, nullus alius videtur esse, nisi, quod hæc qualitates per se ipsas immediatè, absque actione media, ex natura rei ab eis distincta, egrediantur à suis potentiis. Hoc enim supposito probabiliter negatur, in effectione earum intervenire proprias actiones de predicamento actionis, quia in eis efficiendè nõ mediata actio propria. Et eadem ratione dicuntur esse puræ qualitates, & non actiones, nisi a quibusdam, vel, ut alij loquuntur, Grammaticales, quia significatur per modum actionis tendentis in obiectum, ut in terminum, nõ tamen in illud nihil producant. Vel certè dici possunt eminenter actiones, quia verè efficiuntur non per actionem formalem, sed per aliquid eminentius actione. Ac denique iuxta hanc sententiam optime salvatur dependentia essentialis horum actuum à suis potentiis nam si sunt ita puræ qualitates, vel per se ipsas formalissimè tales qualitates sunt & pendent activè à suis potentiis, impossibile est illas qualitates esse in rerù natura, sine tali dependentia. Nam si sint in rerum natura sine illa dependentia, illud erit sufficiens argumentum, quod dependentia illa non sit essentialis, sed sit aliquid ex natura rei distinctum ab ipsis qualitatibus, ut qualitates sunt.

XI.

Atque illa sententia in hunc modum explicata, nõ est omnino improbabilis, tamen ex illa non potest colligi, dari actionem sine termino, sed potius colligendù esset dari terminum sine actione (si ita loqui licet) nõ datur qualitas verè producta & facta, sine actione media. Mihi tamen probari non potest hæc sententia. Primò, quia dicit aliquid singulare vel novum in his actibus sine sufficienti fundamento. Nam efficientia horum actuum non est impropria per a-

liquam resultantiam, sed est maximè propria & pè se: nam sicut alie virtutes actiue, dum propriè agunt, se explicant in suis actionibus, ita hæc potentia in suis actibus. Neque etiam efficiunt hæc potentia hos actus per alios priores actus immanentes, ut dicamus priores esse veluti eminentes actiones posteriorum, sicut philosophatur multi de actionibus Dei ad extra: sed hi actus, per se loquendo, manant à suis potentiis sine interitu aliorum actuum immanentium, qui sint qualitates distinctæ: esse enim processus in infinitum. Nunquam autem inuenitur propria efficientia virtutis actiue in effectum, sine media actione: ergo tribuere his actibus singulare est, cum tamen in eis nihil sit singulare, ob quod id asseratur. Quia quod tales actus continè pendent ab influxu potentia, nullum argumentum est, nam etiam lumen pèdet illo modo ab illuminante, & multò magis omnes creaturæ à Deo, & nihilominus in his efficientis intercedit vera actio. Illa verò essentialis dependentia, quæ tâta sit, ut hæc qualitates nullò aliò modo fieri possint, gratis & sine fundamento asseritur.

In actibus immanentibus proprias actiones predicamentales intervenire ostenditur.

XII.

Quapropter ex opposito principio longè probabilius esse censeo, etiam in his qualitatibus distinguì ex natura rei dependentiam & dimanationem actiui ab ipsis qualitatibus, & consequenter, intercedere in effectione horum actuum veras & predicamentales actiones habentes proprias & intrinsecos terminos per ipsas productos, qui sunt ipsi actus, ut sunt qualitates quædam informatives suas potentias. Probo singula, & primò, quòd hi actus nõ habeant dictam essentialem, & immutabilem dependentiam à suis potentiis, quia nulla res creata habet propriam entitatem, & proprii esse realiter distinctum ab aliis, habet tantam dependentiam ab alia creatura, ut non possit à solo Deo fieri sine adminiculo vel consortio creaturæ cum ipso efficientis: hoc enim pertinet ad omnipotentiam Dei, & in hoc fundatur illud principium: *Quidquid potest facere cum causa secunda, potest facere se solo.* Et ratio à priori est, quia cum Deus solus sit ipsum esse per essentialis, eminenter continentis omne esse participabile, per se solus est sufficiens principium actuum cuiuslibet esse. Potest ergo Deus efficere hos actus, quatenus sunt quædam qualitates, sine concursu actiui potentiarum, siue illos efficiat informatives potentias, siue nõ, hoc enim est alterius speculationis: ergo dependentia harum qualitatium à potentiis non est de essentiali, & entitate harum qualitatium: ergo est aliquid modus ex natura rei distinctus ab ipsis. Vnde mihi sanè non videtur consequenter loqui Sonc. 5. Met. q. 20. ad 4. dum ex professo probat non esse de ratione actus immanentis effectivè esse à potentia in qua est, quia potest Deus se solo, non concurrere alio principio actiui, causare in intellectu intellectionem: & statim q. 21. negat, actiones immanentes esse veras actiones, quia negare non potest, has qualitates, quas dicit esse actus immanentes, de facto fieri à suis potentiis: ergo si sunt; & hoc non est de ratione earum, est aliquid medians inter ipsas, & potentias à quibus fiunt, quod non potest esse nisi dependentia & actio.

Præterea, quamvis daretur has qualitates essentialiter pendere à suis potentiis, non tamen probari potest, neque est verum, quòd pendent per suasmet entitates, eadem immutabili dependentia, quia vniusectus immanens potest fieri à sua potentia

XIII.

diuersis modis, vt, v.g. cum concursu habitus, aut sine illo, vel media hac specie intelligibili auralia, & cum hoc auxilio Dei, vel cū alio, maximè in supernaturalibus actibus, & iuxta hos diuersos modos efficiendi necesse est variari actionem & dependentiam, etiamsi non varietur qualitas ipsa, quia quacunque ratione varietur agens, variatur actio, etiamsi non varietur effectus, vt constat ex dictis de causa efficiente, & in sequenti sectione aliquid etiam attingemus. Quacunque autem ratione possit in re ipsa variari dependentia in eadem qualitate, est signum certissimum, illum dependentiam esse in re distinctā à tali qualitate, & habere veram & propriam rationem actionis. Igitur etiā in qualitatibus illis distinguenda est ex natura rei vera actio quæ sit causalitas potentie efficientis talem qualitatem. Vnde etiam constat i lam actionem vt actio est non esse de genere qualitatis, quia est tendētia ad qualitatem, ex natura rei distincta ab illa, & est vera causalitas actiua constitutus suo modo causam agentē in actu secundo respectu effectus, qui effectus formalis non pertinet ad qualitatem. Erit ergo illa, ppria actio de predicamento actionis, quia ad hoc sufficiens convenientiam habet cum aliis actionibus, & quia non est aliud predicamentum in quo vt sic collocetur.

XIV.

Adde, nihil obitare quo minus talis emanatio ab agente non pertineat ad hoc predicamentum, nam quod fit momentanea, vel quod femper duret cum termino, non obstat, vt patet in illuminatione, & quia hæc non diminuunt, sed perficiunt potius rationem actionis. Quod verò talis actio immanens sit, minus potest obitare, cū ostensum sit, habere verum terminū, & esse verū fluxum ab agente in passum. At verò quodd agens & passum sunt distincta, necne, impertinens est, vt inde tollatur ratio actionis prædicamentalis, vt suo etiam modo patet in nutritione, motu progressiuo & similibus, licet nō tam perfecte. Et hæc sententia est magis consentanea Aristotelis 9. Met. c. 9. & 6. Eth. c. 4. & 1. Magn. Moral. c. vlt. vbi distinguit actionem in immanentem & transseuntem, & vbiq; hac ratione actus immanentes vocat actiones vel operationes, vt patet etiam ex 10. Eth. ca. 3. 4. 5. & 6. quibus locis eodem modo loquuntur veteres eius interpretes. Item in predicamento de actione inter res illius predicamenti ponit, affici dolore & voluptate, quæ sunt actiones immanentes. Vnde etiam Simplicius in tract. de sex princip. ait ex Archita Tarentino, in predicamento actionis collocari, tam actiones rerum inanimatarum, quam viuentium, atque etiam ipsius hominis: quam sententiam habet etiam Albert. ibi. Non est autem dubium quin inter actiones animalū, & hominis, comprehendantur immanentes. Quapropter cum aliqui auctores dicunt actus immanentes non esse actiones nisi in modo significandi, vel loquuntur de actibus immanentibus vt sunt qualitates quædam, quia etiā vt sic solēt significari per modū actionum propter tendentiā in obiectum, & ita actus intelligendi dicitur intellectio, & volēdi volitio; vel certè aliqui auctores nō satis considerant propriam actionē, quæ in effectione harum qualitatū interuenit.

XV.

Tandem constat ex his omnibus, si actiones immanentes sunt aut vt quæ actiones sunt, non carent termino intrinseco ad quem tendant, vt ad proprium finem & perfectionem suam. Probat ex dictis, quia tēdūt in ipsosmet actus, vt qualitates sunt, sicut illuminatio tendit in lumen, & calefactio in calorem.

Questionis resolutio, Non esse actionem sine termino.

Vltimo ex his quæ dicta sunt de actione immanente, facile constat quid de tota questione, & de actione vt sic respondendum sit. Dico enim, de ratione intrinseca actionis vt sic, & omnis actionis esse, vt habeat intrinsecum terminum ad quem tēdat, vt producendum per ipsam, & consequenter, in essentiali & cōpleto conceptu actionis includi transcendentalē respectum ad huiusmodi terminum. Prior pars probatur primò inductione, nam omnis actio trahens habet huiusmodi terminum, vt est extra controuersiam, & omnis etiam actio immanens illum habet, vt ostensum est, & præter hæc non est aliud genus actionis: ergo omnis actio habet huiusmodi terminum: ergo signum est hoc esse de ratione actionis vt actio est. Secundò est ratio à priori, quia actio vt actio, si sit vera ac propria, nihil aliud est quam productio, aut effectio, aut causalitas efficientis causæ: sed impossibile est vel mente concipere veram productionem, quin per eam aliquid sit productum, vel causalitatem actualem sine re aliqua causata: ergo impossibile est etiam intelligere actionem sine termino.

XVI

Tertiò, si quæ essent actiones sine termino, maximè immanentes, sed hæc non: tum quia ostensum est illas esse qualitates quæ habere possint propriam rationem termini producti per propriam actionem, etiamsi talis actio in agente maneat, & inde immanens vocetur. Tum etiam, quia si actus immanens esset pura actio, esset immutabilis & inuariabilis, nec posset fieri nisi à tali agente, quod ostendimus non esse verum de toto actu immanente, etiamsi de actione vt sic verificari possit: ergo in tota illa entitate quæ est actus immanens, inuenitur aliquid quod per varias actiones fieri potest: ergo illud habet rationem termini, etiam respectu actionis immanentis. Tum præterea, quia nihil est in his actionibus propter quod censendæ sint carere terminis, vt patebit ex solutionibus argumentorum, & nunc solum declaratur ex generali ac præcisa ratione actionis immanentis. Nā vel explicatur eius ratio per hoc, quod maneat in agente, & hinc non excluditur terminus, nam si ipse terminus etiam manet in agente, tota actio erit immanens. Vel explicatur per hoc, quod fit actio vitalis, quæ requirit actualem & permanentem efficientiam: & hinc etiam non excluditur terminus, nam potest esse talis, vt natura sua postulet actualem & permanentem efficientiam seu influxum sui principij. Sicut lumen etiam postulat perpetuò cōseruari a suo agente, & nihilominus est terminus propriè actionis, & actiones animæ vegetatiuæ sunt etiam vitales, & requirunt actualem influxum principij, & nihilominus proprios habent terminos. Vel deniq; explicatur per hoc, quod actio immanens veratur circa extrinsecum obiectum quod non immutat, & hoc non excludit etiam terminum internum, nam obiectum tantum est materia circa quam, quæ non pertinet ad propriam materialem causam, materia autem ex qua, quæ propriam rationem causæ habet circa talem actionem, est subiectum ipsum in quo talis actio recipitur, & illud verè immutat, & ita in illo potest habere proprium & intrinsecum terminum: nihil ergo est cur negetur his actionibus proprios terminos. Est ergo de ratione actionis vt sic habere terminum.

XVII

Quod potest vltimò ita declarari, nam actio vt actio non dicit formam quæ habeat propriam entitatem,

XVIII

tem, sed modum alicuius formæ vel entitatis, nimirum dependentiam eius ab agente: de ratione autem modi est vt sit alicuius rei modus, neque aliter reperiri possit: ergo in prærenti dependentia non potest esse nisi alicuius quod pendeat, & illud vocamus terminum actionis, seu dependentiæ, prout est ab agente. Dices, ipsam dependentiam pendere per se ipsam, & idem non semper eger termino qui per illam pendeat. Respondeo, nullum modum, imò neque formam simplicem esse posse propter se ipsam tantum aut primariò, id est vt aliquo modo participet suum quasi effectum vel denominationem, sed per se ac directè est vt aliud informet, vel quasi tendat in aliud: quòd si ipsa aliquo modo participat illam denominationem, est quasi consequenter seu concomitanter. Exemplis res declaratur; nam intellectio, & volitio, quia est actus per se tendens in obiectum, non potest sistere (vt ita dicam) in se, quomodo dixit Diuus Thomas 2. quæstione 1. articulo 1. ad secundum, impossibile esse vt primum amabile sit ipse amor, aut primum visibile ipsa visio; quia omnis visio est alicuius obiecti visibilis: vnde licet vnus actus immanens possit versari circa alium vt obiectum, non tamen circa se; & licet fortasse idem actus intellectus & voluntatis aliquo modo reflectatur in sese, non tamen potest ita in se sistere, quin in aliquod obiectum directè tendat. Similiter quantitas, licet aliquo modo se ipsa sit quanta, non tamen potest in se sistere, sed ad aliquid præter ipsam ordinatur, vt illud quantum reddat, nimirum substantiam. Item, vna relatio, si, vt multi volunt, non refertur per aliam per alteram relationem, sed per se ipsam, nõ potest ad hoc solum esse vt referatur per se ipsam ad aliam, sed necesse est vt aliquid aliud referat ad suum proprium terminum. Sic ergo, licet dependentia se ipsa pendeat, & actio se ipsa fiat, non potest dari dependentia, quæ in hoc tantum sistat, vt ipsa pendeat, neque actio, quæ in hoc tantum sistat, vt ipsa fiat, quia tota necessitas actionis & productionis, est vt per eam aliud fiat.

XXIX.

Atque hinc manet satis probata posterior pars assertionis, nimirum, actionem essentialiter includere transcendentalem ordinem ad suum terminum, quia natura sua non est ad aliud instituta, nisi vt in illum tendat; eum quæ in rerum natura constituat. Quod etiam probari potest ex generali ratione modi, nam omnis modus dicit transcendentalem habitudinem ad id cuius est modus, sed actio non est nisi quidam modus ipsius termini, illum constituens dependentiam à sua causa, ergo intrinsecè includit prædictam habitudinem ad illum. Sed quæres, qualis sit hæc habitudo, an sit per modum accidentis ad subiectum, vel per modum causæ ad effectum. Respondetur neutro modo esse, si propriè loquamur. Non quidem accidentis, quia accidens supponit subiectum esse, & ab eo causatur, saltem materialiter, actio verò nec supponit terminum, neque ab eo causatur, propriè loquendo, & præcipuè materialiter. Non est etiam habitudo causæ, nam maxime efficiens: actio verò non est propriè causa efficiens, sed est causalitas efficiens. Vnde reductiue quidem reduci potest ad hoc genus causæ, ratione cuius & actio dicitur esse prior natura termino, & verificatur hæc causalitas loquutio, quia res producit, est. Propriè tamen illa habitudo est viæ ad terminum, seu causalitatis ad effectum: quomodo seruata proportione, vnio respicit vnium seu compositum, quod ex vnione resultat.

Soluuntur argumenta primæ opinionis.

AD argumenta primæ opinionis responderetur. Ad primum ex testimonio Aristotelis dicitur, Aristotelis sententiam non esse, per has actiones immanentes nihil fieri, sed vel nihil fieri extra ipsam operantem, vel (quod magis existimo) nihil fieri, quod maneat transacta actione: & hoc modo ait, huiusmodi actionem consistere in ipso vsu. Quomodo 1. Ethicorum, capit. 1. ait, in nonnullis artibus operationes esse fines, & non aliquid per eas factum, vt in arte cytharizandi: quod necessariò intelligendum est de termino factò, & permanenti, qui manet post actionem, vt supra declarauimus tractando de causa finali. Sic ergo dicitur, per actiones immanentes nihil factum relinqui, quia per illas nihil fit, quod illis finitis maneat.

XX.
Aristoteles
quid in hoc
conferat.

Dices, Ergo nulla est differentia in hoc inter actiones immanentes & transeuntes, nam etiam inter actiones transeuntes dantur aliquæ, quibus nihil per eas factum respondet, quod eis finitis maneat, vt patet in exemplo posito de actione cytharizandi, vel cantandi: & è conuerso per aliquos actus immanentes producit aliquid permanentis transactò actu, vt habitus, qui per actum intermedium producit. Respondetur, ab hac vltima parte incipiendo, nullam esse actionem immanentem; per quam propriè & per se fiat aliquid permanentis post ipsam, nam habitus non fit per actionem vt actio est, sed fit per intrinsecum terminum actionis immanens, id est, per qualitatem illam, quæ est actus secundus, & vltimus potentie. Vnde non fit habitus per actum immanentem illo modo sumptum tanquam per actionem, sed tanquam per principium agendi, vt supra declaratum est, nam actio illa qua immediate fit habitus, & ad illum proximè terminatur, cum ipsomet habitu identificatur, & est modus eius, sicut in vniuersum omnis actio est in suo proprio termino. Differentia ergo consistit in hoc, quòd actio immanens non habet vnquam terminum permanentem post ipsam: actio verò transeuntes regulariter illum habet, & quantum intermedium ac raro aliter eueniat. In quo etiam est differentia, nam quando id quod fit per actionem transeuntem, non permanet, solum est ob imperfectionem, vel imperfectam participationem, ratione cuius non potest permanere, nisi actu conseruetur: sic sonus, qui est terminus factus per actionem cytharizandi aut cantandi, non permanet ob imperfectionem suam, & lumen & similia. At verò in actibus immanentibus, & vitalibus id prouenit ex peculiari quadam natura pertinente ad perfectionem: sunt enim vltimi actus vitæ, & idem permanere non possunt sine actuali influxu principij vitalis.

XXI.

Quæ sit
quæ ad hæc
differentia
inter
immanentes
actiones, &
transeuntes.

Ad secundum responderetur, omnino falsam esse assumptionem, nam sub genere actionis non tantum successiuæ actiones, sed etiam instantaneæ collocantur. Quod satis probat argumentum illud factum de illuminatione, quam mirum est quomodo Soncinæ neget sub hoc genere collocari, cum negare non possit esse veram accidentalem actionem productum proprii termini, quia si in hoc genere non collocatur, in quo prædicamento erit? Nam si fortasse Soncinæ dicat, illuminationem reduci ad prædicamentum qualitatis vbi est lumen, cur non dicit idem de calefactione? Aut cur potius

XXII.
Actiones
instantaneæ
sunt in prædicamento
actionis.

actio successiva suum prædicamentum per se constituit, quàm actio instantanea? Nullam sanè probabilem rationem reddere potest. Maxime, quòd multi censent, actiones ex hoc præcise quòd vna sit successiva, & alia tota simul, non necessariò habere essentialem & specificam distinctionem, si aliudè maiorem differentiam non habeant. Nam, sicut calefactio vt octò ex eo quòd longiori aut breviori tempore fiat, non est diuersa actio in specie, imò neq; in re vna est maior actio quàm alia, id est, plus aut minus entitatis habens in ratione actionis, quia æqualem terminum faciunt, licet tardius vel celerius faciant, quòd accidentale est: ita licet tota illa calefactio fiat instanti (vt fieri potest, si passum nullà habeat resistantiam) non erit actio essentialiter diuersa, sed erit tantum (vt sic dicà) celerissima seu velocissima actio illius speciei, & ad illù terminum. De qua re non nulla addemus sectione sequenti: quidquid enim de hoc ultimo puncto sit, non est dubium quin actio instantanea, vera actio sit de prædicamento actionis.

A actione vt actio est, vel vt talis actio est. Actio ergo secundum commune ac præcisam rationem actionis non postulat vt sit perfectio agentis, quòd solum probat exemplum ibi adductum de calefactione ignis: non verò repugnat rationi actionis, vt aliqua actio ex sua propria & specifica ratione sit perfectio agentis. Rursus cum dicitur beatiudine consistere in actione immanente, vt propriè loquamur, intelligendum est, consistere in ipso actu immanente, vt est qualitas informans ac vltimò perficiens ipsum operans, nam in actione vt actio est non consistit, nisi præsuppositiue, & vt in via ad talem perfectionem.

Argumentis secundæ sententiæ satisfi.

Argumenta secundæ sententiæ, soluta sunt in superioribus, præsertim primum & secundum. Ad tertium verò dicitur, satis metaphoricè dici potentias vniiri obiectis per actiones immanentes: eo tamè modo quo vniuntur, id proximè fieri per qualitates productas in ipsis potentibus per proprias actiones immanentes. Et in vniuersum actio vniuitur nūquàm sit sine pductione alicuius termini, qui vel formaliter sit ipse modus vniionis, vel completè & adæquatè sit ipsum compositum ex vniione resultans, vt alibi latius tractatum est.

XXVI.

XXVII.

Actio omnis an sit motus.

Ad argumentum autem in contrarium, scilicet, quia omnis actio est motus, respòdetur negando illà propositionem Metaphysicè sumptam: deficit enim vt minimum in actione creatura, vt supra visum est, & attingemus hinc iterum sectione 4. At verò sumendo illam Physicè, id est de actione Physica, est vera cum proportione, & loquendo identicè, magis quàm formaliter secundum conceptus præcisos mètis, nam actio successiva est motus successiuus, actio verò instantanea est mutatio instantanea, quæ latè loquedo etià solet motus appellari; & ita fortasse locut' est Arist. in 3. Physic. cap. 3. Quamuis ex eo loco potius sumèdum sit, omnem motum esse actionem, quàm è conuerso omnem actionem esse motum.

XXVIII.

Num omnis actio inferat passionem.

Ad tertium, idem dicendum est de illa propositione, *Actio inferat se passionem*: est enim vera de actione Physica, non de actione absoluta. Et quàmuis actio immanens, Metaphysicè potius dicenda sit, quàm Physica, quia ex vi sui generis abstrahit à materia secundum esse, tamen ex ea parte, qua conuenit cum actione Physica in eo quòd sit ex subiecto, verum habet illud principium, etiam in actione immanente. Malè autem comparatur hæc actio ad obiectum in quòd nullam inferat passionem, quia tantum est de ratione actionis, vt inferat passionem in subiectum in quo ipsa est: vel, vt formalis loquamur, in subiectum in quò est terminus eius: hoc autem modo actio immanens inferat passionem in ipsum operans. Malè item committitur æquiuocatio de materia circa quam; & ex qua: non enim oportet vt actio inferat passionem in materiam circa quam vt in subiectum, sed in materiam in qua vel ex qua, vt est subiectum. Ad confirmationem autem ex definitione potentie actiue, si argumentum quicquam valeret, probaret potentias à quibus manant actus immanentes, non esse potentias actiuas, quia non transmutant aliud: necessariò ergo exponenda est illa definitio, vel de potentibus quæ agunt actione transeunte & Physica, vel, si in vniuersum intelligenda est de potentia transmutandi subiectum, illa particula *aliud in quantum aliud*, non est intelligenda secundum realem distinctionem, sed sufficit secundum rationem formalem potentie agentis & patientis, vt tractando de causa efficiente dictum est.

XXV.

Quantum argumentum ideo proponitur, quia non consideratur distinctio inter actionem immanentem quatenus actio est, vel quatenus est qualitas facta: item quia non consideratur, aliud esse loqui de

SECTIO III.

Quis respectus, ad principium, vel ad terminum sit magis essentialis actioni, & unde sumat specificationem suam.



Vm ostensum sit actionem duplicem respectum includere intrinsecè & essentialiter, videndum consequenter est quomodo illi duo respectus in vnam & eandem rem simplicem ac per se vnam conueniant. Nam videntur inter se specie diuersi, cum re plus quàm specie diuersas respiciant: ergo vel non possunt rationem essentialem actionis per se vnam componere, vel dicere oportet ab altero sumi rationem generis, ab altero rationem differentie, vt ita possit rationem per se vnam componere. At verò nulla ratio potest vni respectui tribui differentia generica vel specifica, potius quàm alteri, quia actio in genere vtrumque respectum includit, ad agens in communi, & ad terminum in communi: actio verò in specie variari potest tum variato termino, tum etiam variato principio agendi.

Hæc quæstio in proprijs terminis fere est ab autoribus prætermissa, sed illam includunt vel sub communi quæstione de specificatione motus ex termino, quam attingemus disp. sequenti: vel sub alia quæstione de specificatione actuum immanentium ex obiectis, quam supra in sinuauimus cum de qualitate ageremus. Nihilominus tamè speciale habet difficultatem, propter peculiarem respectum, què actio vt actio dicit ad agens. & propter varia dicta Doctorum, præsertim D. Thomæ. Supponimus autem ex dictis in superioribus & ex doctrina D. Thomæ 1. 2. quæst. 54. art. 2. has entitates vel modos, qui in sua essentia includunt respectum ad aliquod, ab illo etiam sumere speciem: non quòd ipse terminus aut res extrinseca, sit propria differentia, cum hæc debeat esse inter-næ ac formalissimè in ipsa re, sed quòd iuxta diuersitatem rei ad quam est habitudo, variatur habitudo ipsa, & consequenter essentia rei.

Varia

Varie sententiæ pro opponuntur.

III.
Prima.

D.Thom.

Hoc supposito varij possunt esse modi dicendi in præcænti difficultate. Primus est, actionem sumere speciem ex principio agendi, & nõ ex termino, per se loquendo. Hæc videtur esse sententia D. Thomæ 1.2. quæst. 1. art. 3. cuius hæc sunt verba: *Cum motus distinguatur per actionem & passionem, utrumque eorum ab actu speciem sortitur: actio quidæ ab actu qui est principium agendi passio verò ab actu qui est terminus motus. Vnde calefactio actio nihil aliud est, quam motio quædam à calore procedens: calefactio verò passio nihil aliud est, quam motus ad calorem: definitio autè manifestat ratione speciei. Et ratione probatur hæc sententia, quia actio habet tã essentialem habitudinem ad principium efficiens, vt illo variato necesse sit variari actionem: ergo necesse est vt ab illo sumat speciem: è contrario verò non ita pendet ex termino, vt hoc essentialiter variato necesse sit actionem essentialiter variari: creatio enim cœli & terræ, eiusdem speciei est, etiã si res ipsæ creatæ speciei differant. Et confirmatur primò, nam actiones vitales differunt à non vitalibus ex principio actiuo, scilicet quia procedunt à principio intrinseco & vitali. Et rursus actiones vitales differunt inter se ex obiectis, quatenus sunt principia actiuæ carum, vt supra dixit D. Thomas: ergo in vniuersum actiones distinguuntur ex principio. Confirmatur secundo, quia motus vt motus, vel vt passio feu mutatio generatim sumpta sumit speciem à termino: ergo actio vt actio non potest inde sumere speciem: nam cum sint res diuersorum predicamentorum, non possunt habere idem specificationis principium.*

III.
Secunda.
D.Thom.

Secundus modus dicendi est actionem sumere speciem ex termino, & non ex principio agendi. Sumiturque ex D. Tho. quæst. 6. de potent. art. 8. vbi ait: *Proprie actio, sicut & motus, à termino speciem habet, à principio autem habet proprie quòd sit naturalis. Idemque videtur sentire omnes Philosophi, cum loquuntur de specificatione motus ex termino, nam sub motu actione & passione includunt. Ratione etiam probatur, quia si actio nõ sumeret specificationem suam à termino, sed à principio agendi, omnes actiones procedentes ab eodem principio, essent eiusdem speciei, etiam si ad diuersissimas res tenderent, quia haberent idem principium specificans: consequens autem incredibile est, aliàs calefactio & illuminatio solis essent actiones eiusdem speciei, quia procedunt ab eadẽ luce solis, & similiter omnes actiones voluntatis, præsertim illæ quæ ab illa sola fiunt vt à principio proximo actiuo, essent eiusdem speciei. Confirmatur primò, quia actio licet ab agente procedat, tamè essentialiter est comunicatio alicuius esse, & sub ea ratio est via ad suum terminum: via autè essentialiter respicit terminum, & variat variato termino, ergo ab illo specie sumit. Confirmatur secundo, nam cum motus duos habeat terminos, nimirum à quo, & ad quem, iuxta verã Philosophiã nõ accipit motus speciem à termino à quo, sed ad quem: at verò ad eundem modum videntur comparari ad actionem principij agendi & forma factæ, nam agens est à quo egreditur actio, forma verò est ad quam tendit, quam semper hic nomine termini intelligimus: ergo non sumit actio speciem à principio à quo egreditur, sed à termino ad quem tendit.*

V.

Tertia sententia esse potest, ad specificationem actionis concurrere simul principium & terminum, ita tamen vt variatio vtriusque & singulorum ad diuersitatem actionis sufficiat, nam si actio sit ab eodem agente ad eundem terminum, actio erit eiusdem spe-

ciæ: si verò terminus sit idem, & agens diuersum, actio erit diuersa: & è conuerso, si agens sit idem, & terminus distinctus, actio erit distincta ab vtraque præcedentium. Hæc etiam sententia sumi potest ex D. Thomæ citato loco de potentia, & clarius 1. part. quæst. 77. artic. 3. vbi ait: *Ex his duobus actio speciem recipit, scilicet, ex principio, vel ex fine seu termino: vbi notanda est illa disunctio vel: indicat enim, diuersitatem in quocunque illorum sufficere ad diuersitatem actionis. Ratione autem probari potest hæc sententia, primò ex illo principio D. Thomæ dicta quæst. 54. 1.2. artic. 2. Omnia quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum ad quæ dicuntur: ergo quod dicitur secundum ordinem ad plura, distinguetur secundum distinctionem eorum. Et quia, sicut bonum ex integra causa, & malum ex quocunque defectu, ita vnitatis requirit conuenientiam omnium principiorum: ad diuersitatem autem sufficit diuersitas singulorum: ergo in præcænti, cum actio essentialiter respiciat tum principium, tum etiam terminum, & ex cõuenientia & vnitatis eorum sumet vnitatem, & ex distinctione cuiuscuiusque, illorum sumet diuersitatem. Quod secundò ostenditur inductione, nam in primis productio eiusdem hominis facta ab homine generante, vel à Deo create est actio specie diuersa ex diuersitate principiorum, quamuis terminus sit idem: idem videtur certius de eiusdem hominis generatione, & resurrectione, & de productione naturali, & miraculosa eiusdem visus. Rursus è contrario multò certius est, actiones calefactiõis & illuminandi esse diuersas specie ex terminis, etiam si ab eodem principio procedat, vt paulò antea dicebamus. Vnde tertio potest hæc sententia confirmari rationibus. primæ & secundæ, nam illa probant diuersitatem in quocunque; illorum respectum sufficere ad diuersitatem actionis: ex quo planè fit, utrumque simul concurrere ad specificationem actionis.*

Adiungunt verò aliqui, etiã illa duo simul sumpta nõ sufficere ad vnitatem actiõis, sed oportere præterea attendere ad modum actiõis: quia fieri potest vt principium & terminus sint eadẽ, & nihilominus actio sit diuersa ex modo. Vt in nonnullis exemplis supra positus videre licet: creatio enim & generatio eiusdem rei, etiam si vtraque actio à Deo immediatè fiat, sunt actiones speciei diuersæ, non ex termino vel principio, sed ex modo. Similiter dicunt Philosophi, motionem circulaarem, & rectam distinguunt specie, etiam si ad eundem terminum tendant, & ab eodem principio procedat. Et simile est de auctiõne & diminutione. Et confirmari potest à simili, nam habitus sepe distinguuntur ex modo tendendi, etiam si aliàs in obiectis conueniant. Sicut etiam duæ viæ materiales, licet ad eundem terminum tendant, solent distinguuntur, quia diuersis modis seu per diuersa spatia tendunt.

VI.

Actionem speciem ac diuersitatem sumere à termino.

In hac diuersitate opinionum dicendum in primis recenseo ad vnitatem specificam actionis requiri termini vnitatem, & consequenter ad terminos speciei diuersos semper esse actiones speciei diuersas: atque adeo speciem actionis semper sumi aliquo modo ex termino. Hæc sumitur ex Aristotele 5. Physicor. capit. 4. text. 31. nam quoad hoc eadem est ratio de motu & de actione, vbi reliqui Philosophi idem sentiunt. Idem Aegidius in 1. dist. 17. artic. 2. Et ratio est, quia terminus comparatur ad actionem per modum formæ & actus vltimi, propter quem primò ac per se fit: ergo

VII.

Aristot.

Aegid.

ergo inde sumit primariam rationem suam. Item A
quia actio in re non est nisi ipsa forma vel res quæ sit,
prout egreditur & pendet ab agente: ergo si forma
quæ sit, est speciei diuersa, etiam actio erit speciei di-
uersa. Tandem actiones ex terminis ad quos tendunt,
habent contrarietatem & repugnantiam, ideo enim
frigefactio & calefactio contraria sunt, quia termini
ad quos tendunt sunt contrarij: similiter ex terminis
habet communem denominationem, vt dicitur ca-
lesfactio à calore, quod est signum inde etiam habere
speciem & naturam. Quo argumentò vsus est in si-
mili Philosophus 5, Phisic. text. 4. & 48. argumenta
etiam facta in secunda opinione hanc assertionem
sufficienter persuadent.

VIII

Sed quæri hic potest quanta vel qualis termino-
rum distinctio vel vnitas sufficiat vel requiratur ad
distinctioem vel vnitate actionis. Quidam enim
putant nõ sufficere specificam distinctioem termi-
norum in suo esse naturali & reali, sed requiri etiam
quod distinguantur in ratione formali terminandi:
& è conuerso, ad vnitate specificam actionis nõ
existimant requiri vnitate specificam termini in suo
esse reali, sed in esse formali termini. Sicut. n. in obie-
ctis habituum distingui solent obiectum materiale &
formale, vt vnitas vel distinctio habitus, non ex ma-
teriali, sed ex formali obiecto sumenda intelligatur:
ita censent in terminis actionum distinguendũ esse,
& materialem terminum appellant rem quæ sit secũ-
dum suum esse reale: formalem verò eadem rem secũ-
dum modum quo afficitur ab agente. Quæ sen-
tentia sumi potest ex Alberto 5, Phisic. tract. 3. cap. 11.
Nihilominus tamen conclusio posita intelligenda
est de terminis productis per actionem secundum
esse eorum: nisi enim ita intelligatur, nihil certum
de vnitate, vel distinctioe actionum ex terminis af-
firmari potest. Nam illa formalitas termini vnde su-
menda est? Si enim dicatur sumenda ex modo agen-
di, de ipso modo agendi inquiri poterit, an sit vnus
genere, vel specie vltima. Primum non semper dici
potest, vt patet de modo agendi per alterationem,
vel per educationem de potentia materij, & aliis: vi
autem sub hoc modo agendi sunt varij modi seu va-
riæ actiones specie distinctæ; non potest distinctio
nisi ex terminis designari, qui termini sumendi ne-
cessariò erunt secundum esse rei, quia in modo quo
atinguntur, non differunt. Et hac ratione dicebam
superius, actionem creatiuã non esse vnus specie
respectu rerum omnium, sed pro diuersitate spe-
cifica creaturarum, actiones etiam creati diuersitate
differre: idq; à paritate rationis confirmabamus ex di-
uersitate specifica generationum vel alterationum
tendentium ad diuersos terminos.

IX.

Quod argumentum etiam præsentem sententiam
confirmat: nam quod generationes equi, leonis, &c.
specie differant, communis est Philosophorum sen-
sus; nam Aristoteles calefactionem & frigefactio-
nem aperte dicit specie differre, 5, Phisicor. cap. 3.
& videtur per se manifestũ, nam illæ actiones natura
sua contrariæ sunt. Et fere eadem ratio est de educa-
tione formarum substantialium specie distinctarum,
natura sua in eadem materia repugnantium. Idẽ præ-
terea argumentum fieri potest de omnibus actioni-
bus intellectus ac voluntatis, quæ in modo quo sunt
ab his potentis conueniunt, & non propterea pos-
sunt existimari eiusdẽ speciei, cũ ad diuersos termi-
nos seu obiecta tendat. Ratio de niq; à priori est, quia
actio vt actio est productio & comunicatio alicuius
esse: non potest aut magis formalis terminus produ-

ctionis assignari, quã ipsa res producibilis secundum
propriũ esse specificũ, quo producibilis est. Quapro-
pter non fit recte comparatio inter terminos actio-
nũ, & obiecta habituum vel actuum, quia obiecta nõ
comparantur ad habitus vt producibilia ab ipsis, sed
vt attingibilia (vt sic dicam) per aliquod medium,
vel sub aliqua ratione formali, & ideo ex diuersitate
mediorum aut rationum attingendi obiecta possunt
habitus diuersificari: actio verò respicit terminum
vt producibilem, id est vt potest esse recipere aut ta-
le esse, & hæc est maximè formalis ratio, & ideo ex
eius diuersitate semper diuersificatur actio.

Actiones non distingui absque terminis.

Dico secundo. Probabile est, numquam actionẽ
esse diuersam in specie ob solum principium
agendi, si terminus idem sit & eiusdem rationis: quã-
quam oppositum etiã defendi possit. Probatur prior
pars inductione: quæ in ductio, cũ in negatiua sit, solũ
fieri debet in illis exemplis in quibus maximè viden-
tur actiones specie diuersæ ad eundem terminũ ten-
dere: nam si in eis recte consideratis non ita est, suffi-
ciens argumentum erit numquam id accidere. Sic er-
go fit in ductio primò in generatione & creatioe ei-
usdem hominis, nam in tantum illæ actiones differ-
runt; in quãtũ creatio includit effectioem mate-
riæ & formæ ex nihilo, generatio verò illas nõ inclu-
dit, sed supponit, & dicit tantũ vnitate formæ
cum materia: at vero si in productioe hominis per
creationẽ accuratè distinguamus effectioem mate-
riæ & formæ, & consideremus solam actionem qua
vniuntur, illa actio præcisè sumpta non inuenitur
distincta ab actione, qua in generatione intercedit.
Quemadmodũ in superiorib; tractando de formali
causa dicebam, actionem per quam in materia ele-
mentari introducta fuit prima forma ignis vel terre,
&c. fuisse verã educationem, etiam si in eodem instati
materia fuerit creata. Vnde licet creatio ignis absol-
ute sit diuersa actio à generatione, tamẽ si subtiliter
præcindatur educio, quæ in illa creatione includit,
non erit actio specie distincta à generatione. Et pro-
pter eadem causam dixi in 2. tom. 3. part. disp. 34. lect. 5.
cum multis authorib; resurrectionem hominis, si
præcisè consideretur quantũ ad vnitionem animæ
cũ corpore, nullo alio adiuncto supernaturali dono
vel miraculo, esse eiusdem rationis specificæ cũ sub-
stantiali actione, qua primò anima vnitur corpori in
generatione. Ergo idem dicendũ erit de omni simili
actione vel restitutione formæ amissæ. Similiter, si
Deus annihilaret aliquem angelum, & eundem pos-
sset iterũ creare, quamuis illa dici possit quasi resur-
rectio quædam, id est iteratã productio rei quæ iam
prius fuerat, & esse desiderat, tamen illa actio eiusdem
rationis esset cum prima creatione, quia sola itera-
tio, aut durationis interruptio non potest sufficere
ad specificam diuersitatem actionum: idem ergo erit
in actione vnitiua auteductiua, si aliunde in termi-
no non sit maior diuersitas.

Potest verò vlteriũ comparari actio creandi cum
actione educendi formæ de potentia materię, & inue-
niatur specie distincta etiã respectu eiusdẽ termini.
Nam si Deus crearet quãtitate sine subiecto, actio
esset specie diuersa ab ea qua educit quantitate ex
materia. Sed licet hoc verũ sit, non tamen est sine ali-
qua diuersitate terminorum, nõ per creationem sit
ipsa quantitas, per educationẽ verò non sit quantitas,
sed quãtũ: quæ differentia in omni simili actione
reperitur, & nõ est posita in solo modo loquendi, sed
in re

Albertus.

X.

B

C

XI.

In re ipsa habet fundamentum, quia per creationem fit quantitas præcisè & abstractè, vel cum modo per se essendi, per educationem verò formaliter fit quantitas vt vnita, ita vt terminetur actio etiam ad modum vnionis ex natura rei distinctum ab ipsa forma. Et ex hac diuersitate in termino actionis oritur etiam diuersitas in modo, quia per creationem fit forma sola virtute efficiētis causæ: per educationem verò nõ fit, nisi concausante cum illa materiali causa. Sic igitur nunquam creatio eiusdem rei est actio specie diuersa ab alia eius productione, sine aliqua distinctione in ipsis terminis. Atq; hinc potest fieri generale argumentum, nam si in his actionibus quæ maximè videntur per sese diuersæ vel ex principiis vel ex modo, nihilominus earum distinctio nunquam saluatur sine distinctione in terminis, multò minus in aliis actionibus poterit id reperiri.

XII. Vnde alia exempla faciliùs possunt expediti, quale est de calefactione facta vel ab igne, vel à Sole, vel itè ab igne cum cõkursu Dei, vel à solo Deo: in his enim omnibus facillimè negari poterit, actiones esse specie diuersas propter solam illam principiorum diuersitatè, quia licet illa principia sint realiter seu formaliter diuersa, tamen non agunt idem vt diuersa sunt, sed quatenus vnum eminenter continet aliud, vel ambo eandem formam. Quod autè hoc sufficiat ad specificam vnitatè actionis respectu eiusdem termini, satis probabiliter suaderi potest, quia virtus eminenter continens aliã, sicut eminenter continet formam eius, ita & actionem eius: ergo virtus eminens nõ solum potest facere eandem formam in specie, quã virtus inferior, sed etiam eandem actionem in specie sic ergo Deus non solum potest se solo facere eundem specie calorem, quem facit ignis, sed etiam eandem specie calefactionem: ergo calefactio quæ fit à Deo solo, & quæ fit ab igne cum concursu Dei, ex hoc capite non differunt specie. Quod eodem modo procedit de omnibus similibus agentibus.

XIII. Et inuis etiam potest formari generalis ratio, nam diuersa principia eiusdem termini, vel sunt causæ vniuocæ, vel æquiuocæ, vel vna vniuoca, & alia æquiuoca. Si sint vniuocæ causæ, erunt eiusdem rationis cum effectu, & consequenter etiam inter se: si verò vna causa sit vniuoca & altera æquiuoca, etiam actio erit eiusdem rationis ob rationem tactã, quia causa æquiuoca agit vt eminenter cõtinent effectum & actionem causæ vniuocæ. Atq; eadem ratio si ambæ causæ sint æquiuocæ, etiam si sint in se diuersarum naturarum, si efficiunt effectum eiusdem rationis, facient etiam per actionem eiusdem rationis, quia facient quatenus eminenter continent idem: ergo actio si ad terminum omnino similem tendat, non potest esse diuersa essentialiter ex parte agentium, quia non potest esse alia diuersitas in agentibus præter dictam. Nisi quis fortasse addat quod interdum effectus est simul à causa vniuoca & æquiuoca, vt à causa secunda & prima, interdum ab æquiuoca tantum, aut certè quòd interdum effectus est à causa principali medio instrumentum, interdum sine illo. Sed certè, si priores varietates agentium non sufficiunt ad diuersitatem actionum, neque istæ sufficiunt. Quia neque sunt maiores, neque est in illis specialis ratio: imò hæc in illis continentur. Nam quòd causa æquiuoca operetur sola, vel cum vniuoca, perinde est: nam semper causa æquiuoca operatur vt eminenter continens effectum. Causa vero instrumentalis, præsertim si connaturalis sit, non ponit in numerum (vt ita dicam) cum causa principali, sed ad

eamdem actionem sibi & effectui maximè connaturalem assumitur.

Et confirmatur hæc inductio, nam per se incredibile videtur actionem mouèdi cælum, verbi gratia, esse diuersam specie, eò quòd fiat ab angelis specie diuersis, aut à Deo immediatè, vel ab angelo. Idem ergo est de aliis similibus, quoties terminus est omnino eiusdem specie. Tandem adiungi potest ratio, quæ videtur à priori, quia principium agendi, si sit vniuocum, ex sua specie determinatum est ad talem actionem tendentem ad talem terminum: si aut sit æquiuocum, cum ex se sit vniuersale & indifferens, nõ potest ab illo sumi determinatio species actionis, determinatur ergo ex termino quia in illum nõ influit secundum totam virtutem quam habet, sed prout illum eminenter continet: ergo semper species actionis vltimatè est spectanda ex termino.

XIIII.

Argumentum prima sententia satisfi.

EScitaq; hæc pars probabilissima, & mihi, ab solute loquendo, vera videtur, iuxta quam facillè soluantur rationes factæ in prima sententia. Nam D. Thomas ibi citatus exponens eadè iuxta alia dicta eius in locis, quòd actio sumit speciem ex principio agendi, non sistendo in illo, sed vt relatio ad terminum, seu vt determinatio ratioè illius ad talem modum actionis. Hæc enim est ratio ob quam, licet ordo ad principium & terminum sit de essentia actionis, determinatio speciei actionis magis est ex termino quàm ex principio, quia terminus in vniuersum est magis determinatus, & limitat (vt ita dicam) actionem cause, si aliqui ipsa determinata non sit. Ad primam autem rationem respondetur negando vtramq; partem in ea sumptam. Diximus enim, creationes rerum specie diuersarum esse specie diuersas, etiam si ab eodem agente procedant, & è contrario, actiones ad eundem terminum esse eiusdem rationis, etiam si fluant à diuersis agentibus. Ad primam confirmationem cõcedo actiones vitales differre à non vitalibus ex principiis diuersarum rationum, non tamen sine ordine ad diuersos terminos. Vnde si interdum idem omnino terminus fieri potest per actionem vitalem & non vitalem, tunc actiones ipsæ non erunt differentes in specie secundum rem, sed tantum secundum extrinsecam denominationem, sicut differunt sepe actio libera & non libera, & motio naturalis vel violèta. Vt locutio ante comestio angeli in corpore assumpto non est vitalis, sicut est locutio vel comestio hominis: & tamen, si actiones illæ exteriores in sua reali essentia considerentur, non sunt specie diuersæ, sed denominatione tantum.

XV.

D. Thom. Explicatus

Concedo rursus, actiones vitales inter se differre ex obiectis, vt ex principiis, nõ tamen sine ordine ad terminum. In qua re considerandum est quòd supra diximus, in ipsis actibus vitalibus immanentibus distinguendam esse rationem actionis à termino eius intrinseco, & qualitate facta, quæ est propria formæ & actus vltimus potentiaè vitalis: de quo actu vt sic præcipue verum est, sumere speciem ex obiecto in quod immediatè tendit. Tamen loquedo de actione vt actio est, etiam illa sumit speciem ex proprio intrinseco termino, quãuis etiã sumat ex obiecto, vel quatenus est principium aliquo modo illius actionis, vel quatenus implet terminum actionis ab obiecto specie sumit. Ad secundam confirmationem respondetur, tã passionem quã actionem respicere terminum modo sibi accommodato, & ideo posse ab illo sumere diuersam speciem, maximè cù distinctio inter

XVI.

actio-

actionem & passionem solum sit rationis per inad-

qui alij præter supra numeratos excogitari possunt, reuera sunt accidentales. Vt, verbi gratia, quod vna actio sit per resultantiam alia ab agente extrinseco, quod non variat rationem actionis, si terminus sit eiusdem rationis. Vt patet de frigefactione aqua se reducentis ad pristinam frigiditatem, & de frigefactione aeris ab extrinseco, non enim sunt illæ actiones speciei diuersæ quantum ad realem & physicam efficientiam, sed solum quoad denominationem quandam. Sicut etiã quod actio sit modo violento, vel connaturali subiecto, per se non variat actionem, si non variat terminum: quia illi modi, vel potius denominationes solum sumuntur ex quadam relatione, & proportionem, aut improporitione ad naturam, que non solum non variat actionem, sed requirit potius identitatem vel similitudinem eius, vt possit vni subiecto esse proportionaria. & alteri violenta aut non naturalis.

XVII.

Dixi nihilominus in cõclusionem, posse oppositam partem defendi, quia qui mordicus asserere voluerit actiones totales cause vniuocæ & æquiuocæ tendentes ad terminos omnino similes, vt calefactionem ignis & Solis, esse speciei diuersas in ratione actionum seu dependentiarum, non poterit facile cõuinci manifesta aut euidentia demonstratione: tamen pro re Philosophica rationes factæ sufficentes videntur. Solum posset illa opinio habere aliquam verisimilitudinem, quando cum diuersitate agentium coniungeretur supernaturalis modus agendi, vt iam dicam.

Quomodo distinguatur actio ex modo.

XVIII.

Dico tertio. Verisimilius est actiones nunquam esse speciei diuersas ex solo modo agendi, si terminus actionum sint omnino idem seu similes sint, dum modò illi modi agendi sint connaturales rebus seu terminis ipsis. Cur hæc vltimam partem addam, dicam inferius. Nunc præobatur assertio primò inductione, quæ faciendã est modo in probatione præcedentis cõclusionis indicatõ. Nam de creatione & generatione in primis ostesum est, illos modos esse generales, & non específicos: deinde, illas actiones non differre tantum in modo, sed etiam in termino non tantum à quo, sed ad quæ terminus enim à quo, nisi rediret in diuersitatem terminum ad quæ, non specificat aut diuersificat actionem: vt sumitur ex D. Thoma r. p. q. 25. art. 1. & qu. 45. art. 1. Quia actio non ordinatur ad terminum à quo, sed ad quem, & ab alio potius recedit, sicut de motu etiã traditur in 5. Physicor. Rursus, motio localis per lineam rectam aut circulares ad eundem terminum vltimum; nõ esset actio diuersa, nisi termini proximi ad quos tendunt illæ actiones essent diuersi. Vt omittam, sub quæstionẽ cadere an motus circularis & rectus essentialiter differant, etiã in ratione motus, vel solum in modo accidentali; & quasi in figura, sicut linea recta & circularis, quod ad physicam spectat. Aliud verò exemplum quod supra adducebatur de auctione & diminutione, non est ad rem, nam eo modo quo auctio & diminutio distinguuntur, non ex modo tendendi, sed ex terminis distinguuntur. An verò distinguantur specie quatenus actiones sunt, vel solum in ratione mutationis; quatenus vnã habet rationem priuationis, altera acquisitionis, & quia denominatur singula ab eo quod in eis accedit, non ad præsentem, sed ad Philosophicam disputationem pertinet: hæc enim satis est in genere dicere, in ratione actionum non habere maiorem distinctionem specificam, quam distinctio terminorum postulet. Itaque in naturalibus actionibus nullum exemplum afferri poterit in quo, itante eodem termino, & principio agendi, actiones distinguantur specie ex modo.

XIX.

Ratio autem esse videtur eadem, quæ supra tacta est, nimirum, quia terminus secundum proprium esse suum est quasi formale obiectum actionis, & ideo non potest reperiri modus, qui mutet (vt ita dicam) formalitatem illius obiecti ad specificandam actionem, maximè loquendo de modo actionis conaturalis tali termino, nam modus effectiõnis conaturalis, est proportionatus illi rei seu illi esse quod per actionem comunicatur, nam esse intrinsecus modus eius, conaturalis illi, & ideo si terminus sit omnino idem, nõ potest actio esse diuersa tantum ex modo. Neq; explicari facile potest in quo consistat talis modus: nam si

Adde etiam, neq; modum actionis quod sit successiua vel instantanea, variare speciem actionis, per se loquendo, si terminus sit omnino idem, quia etiã illi duo modi sunt valde accidentales. cum solum consistant in maiori vel minori diuersitate actionis vt supra dicebamus. Vnde sæpe variantur illi modi ex accidentalibus conditionibus. ad agendum requisitis, vt intensio luminis sit successiua, quia agens successiue magis & magis applicatur, & intensio caloris, quia passum resistit vel nõ resistit, & intensio visionis, vel actus immanentis, ex applicatione libera agentis.

Dixi autem in postrema parte assertiõnis diu modò actiones sint connaturales, quia per potentiam Dei ab eolutam fortasse fieri poterit vt eadem res fiat actionibus. specie distinctis, etiam si in terminis earum nulla sit diuersitas, si vna actio sit naturalis, altera verò supernaturalis, vel si vtraq; supernaturalis sit. Duobus autem modis potest hoc accidere. Primo, si aliquo modo varietur principium agendi, vt quando Deus operatur per creaturam vt per instrumentum, vltra virtutem naturalem eius, per potentiam obedientiam. De huiusmodi enim modo agendi probabile satis est, sufficere ad variandã speciem actionis, vt dixi in 1. tom. 3. part. disp. 31. sect. 6. in solutione sexti argumenti, vbi nonnulla diximus de differentiis actionum, quæ interpretanda sunt iuxta præsentem doctrinam. Alter modus multiplicandi illas actiones esse potest per solam diuinam voluntatem & potestatem, vt si Deus vellet solã sua virtute eandem omnino rem variã actionibus & specie distinctis, vel simul, vel successiue producere aut conseruare. Qui modus difficilior videri potest, quia repugnare videtur, res vel modos multiplicare, vbi nullum est principium distinctiõnis. Sed ad hoc dicitur, posse Deum efficere actiones se ipsis distinctas, & nõ ex terminis, vel aliunde: quod quidem de omnibus actionibus affirmant multi, & sumitur ex Scoto in 1. d. 13. quaest. vnic. §. Ad questionem, & licet nõ sit adeo probabile de actionibus omnibus, conaturalibus ipsis rebus seu terminis, tamen de actionibus supernaturalibus, quæ non ita coaptantur rebus ipsis, nõ videtur improbabile. Cum ergo in hoc non appareat implicatio contradicciõnis, nõ videtur facile negandum, quamquam oppositum etiam probabiliter non careat.

Propria questionis resolutio.

Vltimò dicendum est, vt quæstionem propositz in forma respondeamus, actionem secundum quandam rationem pendere æquè essentialiter atq; etiam indiuidualiter à principio & à termino, quoad specificationem verò magis pendere à termino. Prior

XX.

XXI.

XXII.

pars declaratur, quia in duobus est æqualitas. Primum quia tam est impossibile actionem esse sine respectu ad agens, sicut sine respectu ad terminum, & e converso quod satis probatum est in sectionibus præcedentibus. Secundum quod ad individuationem spectat, nam quælibet actio quoad modum suæ entitatis in individuo & in particulari ita pendet ab hoc agente & ab hoc termino, ut impossibile sit, quocumque eorum variato eandem actionem manere. Ratio ex parte termini est, quia cum actio sit in termino tanquam modus eius, non potest manere, illo mutato, seu sine illo, quia in vniuersum modus non potest manere sine re cuius est modus. Ex parte verò agentis ratio est, quia actio non fluit ab agente per actionem aliam sed se ipsa: vnde per se & per suam modalem entitatem pendet omnino hæc actio ab hoc agente, & ideo non potest variari agens, quin sit variatio in ipsa actione, quia non est aliud in quo per se & necessario variatio fiat. Nam cum dicitur variari agens, non est necesse variari quoad absolutam entitatem eius, sed solum quoad hoc vt nunc agat, & potest non agat, etiam si idem effectus perseveret in rerum natura: illa ergo varietas non potest fieri nisi propter varietatem actionis: ergo in vniuersum quod tunc quod variatur agens, actionem etiam variari necesse est. Nam, sicut variatur effectus formalis, necesse est variari formam, & ablato subiecto tolli accidens, & destructo termino destructi respectum, ita variato agente in ratione agentis, necesse est variari actionem, quæ est forma eius vt sic, ad quam etiam comparatur per modum subiecti illius denominationis, & per modum termini illius respectus. Igitur quoad illa duo est æqualitas inter hos respectus, & tamen intrinseca necessitas, vt implicet contradictionem æ altera actione fieri. Altera verò pars conclusionis satis patet ex superioribus. nam terminus est veluti forma vltima extrinseca actionis, & ab illa determinatur agens vt sic, vt actionem in tali specie efficiat per se loquendo iuxta naturas rerum, quidquid sit de supernaturalibus miraculis.

Responsio ad primam dubitandam rationem.

XXIII. **H**inc facilis est responsio ad rationem dubitandam in principio positam. Negamus enim respectum actionis ad agens & terminum, esse duplicem secundum rem, sed solum secundum in ad quos conceptus nostros. Nec refert, quod agens vel terminus sint res valde diuersæ, quia non respiciunt illo respectu, nisi cum subordinatione inter se, atque ita per modum vniuersæ actionis. non egreditur ab agente nisi vt tendat in terminum, vbi est autem vnum propter aliquid, ibi est vnum tantum. Quod frequens est in his respectibus: habitus enim respicit potentiam, non in existendo, sed transendo (vt ita dicam) ad obiectum, & in vniuersum relatio refert subiectum ad terminum.

Argumentis aliarum opinionum satis fit.

XXIII. **A**rgumenta primæ opinionis, quatenus repugnare possunt nostræ sententiæ, soluta iam sunt. Argumenta verò secundæ directæ nostram confirmant sententiæ, & ideo non est quod illis respondeamus. Quamquam illa comparatio, quæ ibi fit inter terminum a quo, & principium actionis, non sit omnino similis, nam actio non proprie pendet de termino a quo, nec dicit positium respectum transcendentem ad illum, cum ille tantum sit aut priuatio quædam, aut terminus contrarius: ab agente autem positivè & essentialiter pendet actio, per se ipsum, & ideo ad illud dicit proprium & positium respectum transcendentem, non minus quam ad terminum.

XXV. **A**d argumenta verò posita in tertia sententiæ partim responsum est, probando nostram sententiæ, Nam exempla, quæ ibi adducuntur de diuersitate actionum ex principijs agendi, non sunt vera nisi vbi diuersitas illa principiorum redundat in diuersitate terminorum, saltè loquendo ex natura rei, & seclusis miraculis. Ad rationem autem ibi factam dicendum est, quando vnum ens dicit respectum ad duo cum subordinatione eorum inter se, specificationem esse sumendam ex eo quod est quasi vltimum in illa habitudine, & ex illo capite, per se loquendo variari speciem, non verò ex alio, nisi in quantum mediante illo, vel ratione illius variatur etiam respectus ad vltimum terminum.

XXVI. Denique etiam alia argumenta quæ in quarto dicendi modo insinuatæ sunt, inter probandam tertiæ assertionem sunt expedita. Exempla verò, quæ ibi adducebantur ex distinctione habituum, aut materialium viarum, potius confirmant quæ diximus. Nam modus procedendi in scientia, vel operandi per habitum, non distinguitur nisi in quantum in ipso obiecto variat aut medium assentiendi, aut motuum operandi: quæ variatio est in ipso obiecto, & quasi in termino formali ipsius habitus. Materiales etiam vt tendentes ad eundem terminum remotum, ideo distinguuntur, quia si sumantur vt res absolutæ, sunt spatia suis quantitatibus distincta, si autem sumantur quasi respectivè in ordine ad terminum, in terminis proximis & intrinsicis illarum est distinctio, sicut supra dicebamus de motu ad eundem terminum per lineam rectam & circularem.

SECTIO III.

Vtrum actio vt actio dicat essentialiter respectum ad subiectum inhesionis, & quodnam illud sit.

I. **I**n hac sectione amplius declaranda est dicta diuisio actionis in immanentem & transeuntem, & alia præterea subdivisio actionis transeuntem in dicitur, simulque expedienda erit illa vulgaris dubitatio an actio transiens sit in agente, necne.

De subiecto actionis transeuntem prima sententiæ.

II. **P**rimum igitur inquirendum est, an actio vt actio necessario respiciat ipsum agens vt subiectum cui in hæret. Omnes enim auctores, qui affirmant actionem transeuntem esse in agente, in hoc nituntur principio, quod actio vt actio in aliquo debet in hære subiecto, quod non potest esse nisi agens quatenus actu agens. Tenent autem hanc opinionem ex discipulis D. Thomæ Caietanus l. part. q. 25. & Hispanus in l. dist. 27. q. 1. notab. 3. Flandr. 5. Metaph. q. 22. art. 2. Tenet etiam Scotus in 4. dist. 13. q. 1. & Ant. Andreas in lib. de sex principijs de actione, & communiter Scotus & Paul. Venet. in summ. Physicæ. c. 18. Auicena. 2. sufficient. cap. 5. Differunt autem multum quoad rem ipsam: nam Scotus per actionem solum intelligunt relationem agentis ad effectum vel passivum: putant enim ante hanc relationem, quæ resultat in agente, iam productum effectum, nihil mediare inter agens & effectum, distinctum ex natura rei à forma quæ est principium agendi, & ab ea quæ est terminus actionis, quod sit proprie actio prædicamentalis. Sed nos non in hoc sensu de actione loquimur, nec putamus respectum illum posse proprie actionem vocari. Supponimusque, contrarium fundamentum, nempe, esse inter effectum & efficiens actionem

Caiet. Hispan. Scotus. Auicena.

tionem mediam distinctam ex natura rei ab eis, quæ est prior natura illi respectu, & fundamentum, vel conditio, vel ratio fundandi illum.

III.

Caletanus ergo, & qui eum sequuntur, in hoc posteriori sensu intelligunt actionem dicere intrinsecum respectum ad aliquod subiectum cui inhæreat, & hoc esse debere ipsummet agens. Quod si in te, quia actio Dei non potest hoc modo Deo inhære: Respondent, etiam actionem Dei esse in Deo, non tamen per propriam inhærentiam, sed per identitatem & simplicitatem suam, quia illa actio non est de genere actionis, neque accidens, sed ipsamet substantia Dei. Hic autem loquimur de actione prædicamentali, quæ est accidens. Hoc autem videtur esse præcipuum fundamentum huius sententiæ, nam cum actio sit accidens, necessarium debet esse in aliquo subiecto cui inhæreat: cum autem sit forma & actus agentis ex 3. Physicor. cap. 2. non potest habere aliud magis proprium inhærensionis subiectum. Præterea quia illud est subiectum forme, quod per eam actuatur, & reductur de potentia in actum. Quam rationem his verbis attigisse videtur D. Thomas 2. contra Gent. c. 9. *Actio qua non est subiectiva agentis inest ei sicut accidens subiecto, & ideo inter nouem prædicamenta computatur, & q. 7. de potent. art. 9. ad 7. ait. Actio vt actio consideratur vt ab agente in quantum verò est accidens, consideratur vt in subiecto agente.*

D. Thom.

III.

Secundo arguuntur, quia si actio non est in agente vt in subiecto, in nullo subiecto erit: at verò hoc repugnat, quia est contra rationem accidentis: ergo. Probatur maior, tum quia si in aliquo subiecto esset actio extra agens, denominaretur illud, nã omnis forma denominat subiectum in quo est, sed nõ potest denominare: quam. n. denominationem tribueret? nõ agentis, quia hæc soli agenti tribuit: nõ aliã, quia actio vt actio non potest aliter denominare, nec singi facile potest talis denominari. Tum etiã quia si in alio subiecto esset, maxime in passo, sed hoc non, quia in passo est passio: actio autem & passio cum dicant respectus oppositos & formas prædicamentales diuersas, nõ possunt esse in eodem subiecto. Vnde D. Thomas in 2. dist. 40. q. 2. art. 4. in de probat, actionem, & passionem esse diuersa accidentia, quia actio est in agente, & passio in passo.

D. Thom.

V.

Tertio, quia actio creata est perfectio agentis: ergo est in illo, quia forma non perficit nisi subiectum in quo est. Antecedens probari potest, primùm ex illo Philosophi 2. de Cælo c. 3. Vnum quodq; est propter suam operationem: est autem vnaquæq; res propter suam perfectionem: ergo omnis operatio est operantis perfectio. Deinde ex Diuo Thoma q. 7. de potent. art. 10. ad primum, vbi ait quod actio quæ est media inter agens & passum, est proprie perfectio agentis, & ideo dicit ibidem, quod agens in quantum est agens, non est extraneum à genere patientis. Et idem sentit in solutione ad 7. & 3. contra Gent. c. 19. & sumitur ex Comment. 12. Metaphysic. com. 36.

Commenta.

VI.

Secunda sententia affirmat etiam de ratione actionis creatæ vt sic esse vt habeat aliquod subiectum inhærensionis, propter illam communem rationem accidentis, tamen subiectum hoc non semper esse agens, sed distinctione vtendum esse, nam actiones immanentes sunt in ipso agente, trãseunt verò in passo. Et quia in prioribus partibus conuenit hæc sententia cum præcedente, solum quoad postremam probanda est. Est ergo illa sententia, vt videtur, expresse Arist. 3. Physic. c. 3. vbi eundem motum ait esse actionem & passionem, esseq; actum agentis & pati-

Aristotel.

entis, illius vt in quo, huius vt in quo. Clarè ergo sentit actionem esse in passo. Idem constat ex 9. Metaph. c. 9. vbi ait, actionem esse in re facta, vt edificationem in re ædificata: idem sumitur ex 2. de anima c. 2. text. 2. 4. & 26. vbi sic ait, *Actus agentium in eo quod patiuntur, disponitur inesse videtur.* Et lib. 3. cap. 2. text. 139. expresse ait, actionem & passionem in eo esse, quod patitur, & inde inferunt, necessarium nõ esse vt quod mouet, moueatur, & text. 140. *Actio* (inquit) *& passio non in agente est, sed in eo quod patitur.* De sententia ergo Aristotelis in hac parte dubitari non potest, vt obseruauerunt omnes Græci interpretes, & Commentator, & Latini etiam expositores citatis locis. Quare dubium non est quin hæc etiam fuerit D. Thomæ sententia: nunquam enim solet Aristotelem deserere in ijs quæ purè Philosophica sunt, & fidei non contradicunt. Idè etiam constare potest ex Commentarijs eius in prædicta loca, & expresse in lib. 2. contr. Gent. c. 1. dictam differentiationem constituit inter actiones immanentes & transeuntis vt Ferrarientis ibi, & in Ferrarijs ca. 9. aduertit, & alia loca congerit. Et Capreol. in 2. dist. 1. q. 2. art. 3. & in 4. d. 49. q. 1. art. 3. Heruæus quodlib. 4. q. 4. Soncinas 5. Meta. q. 37. lauell. lib. 9. q. 15. Et est receptissima sententia inter recentiores eum 3. Physic. tum 5. & 9. Metaph.

Ferrari.
Capreol.
Heruæus.
Soncin.
lauell.

VII.

Solet autem hæc sententia multis rationibus confirmari, sed apud me duæ sunt præcipuæ. Prima est, quod actio non potest esse res realiter distincta à termino formali, qui per eam fit, sed modus eius: ergo vbi fuerit terminus actionis, ibi necesse est esse actionem ipsam, quia modus necessarium comitatur rem cuius est modus, sed terminus actionis transeuntis est in passo ex omnium sententia, & est per se euidentis, nam calor qui fit ab igne calefaciente ligni in ligno est: ergo in eodem est actio ipsa. Primum antecedens (reliqua enim omnia manifesta sunt) sæpe inculcatum est, & probatum supra, cum de causa efficienti ageremus, & præcipuè tractando de creatione actionis. Item in hac disputatione sect. 1. ostendimus, actionem nihil aliud esse quam dependentem effectus à causa efficiente: at verò dependentia non potest esse res distincta à re quæ pendet, sed solum modus eius ergo. Præterea, quia posito principio agendi & effectu eius, & dependentia effectus à suo principio, sublata per intellectum quacunq; alia entitate, sufficienter intelligitur & effectus in actu, & causa efficiens in actu: ergo impertinens est fingere quandam aliam rem distinctam realiter ab effectu, & priorem naturali, quæ sit actio illius. Nam actio solum ponitur ob causalitatem agentis, & dependentiam effectus, sed hæc intelliguntur optime sine illa entitate: est ergo gratis constituta: quod magis confirmabitur ex sequenti ratione.

VIII.

Secunda ergo ratio est, quia non solum effectus, sed etiam actio ipsa fuit actiue ab agente, non per aliam actionem, sed per se ipsam, vt in superioribus declaratum est, sed in agente actione transeunte, ex eo quod agit, nulla res vel modus realis fluit actiue ab ipso, vt in ipso maneat, ergo actio huius agentis ita fluit ab ipso, vt in passo recipiatur. Minor probatur, primò ratione illa Aristotelis, quod agens ex eo præcisè quod agit, non mouetur: dico ex eo præcisè quod agit, quia antecedenter potest moueri, vt si applicetur de nouo ad agendum, vel concomitanter seu consequenter, si in agendo repatiatur: tamen præcisè æper se ex eo quod agens est, non mouetur, quia agentis est: per accidens est mutari. Secundo, quia nullus terminus actionis transeuntis manet in agente, vt omnes fatentur, nam hæc est potissima differentia

sentia actionis immanentis & transeuntis: ergo neq; aliqua actio potest fluere ab huiusmodi agente quæ in ipso maneat. Patet cõsequenter, tum ex priori ratione, tum ex dictis sect. 2. quia nõ potest intelligi res aliqua, quæ ita sit pura actio, vt per eã nihil intrinsecè factũ intelligatur res. n. facta in extrinsecõ subiecto non potest esse intrinsecus terminus actionis manentis in alio subiecto. Tertio, quia per sese est incredibile, quod vt sol illuminet aerem, & prius necessariò fluat à luce solis alia res vel modus qui in ipso sole maneat, ipsumq; alter afficiat: quorũ n. fingitur talis entitas: aut quod est iudiciũ illius? aut in qua potentia ipsius solis talis actus recipitur? Sicut. n. actio solis quæ est illuminatio, fluat à luce solis, ita si ab ipso flueret in ipsum deberet proximè recipi in ipsamet luce, nã sicut sol illuminat quatenus lucidus est, & ideo illuminatio procedit formaliter à luce, ita sol cõstituitur actũ illuminans quatenus locidus est: ergo si illuminatio constituitur actũ illuminans manendo in illuminante proximè & immediatè manebit in luce eius, illam constituendo in actũ secundo, sicut visio manet in visu: ergo lux, calor, & similes virtutes actiuæ, non solum sunt potentia actiuæ, sed etiam passiuæ, quod inauditum est, & incredibile.

IX. Deniq; de dependentia creaturarum à Deo probatum supra est, fluere immediatè ab ipsa potentia Dei, & non ab aliqua alia actione, quam in Deo fingere necesse sit, & ab illa vt manante à Deo sufficienter denominari Deum actũ agentem: ergo similiter dependentia luminis à luce solis intelligi optimè potest vt immediatè fluens à virtute illuminatiua solis, quæ est lux, absque fluxu alterius rei ab eadem luce, quæ in illa maneat, & quasi mediet inter lucem, & dependentiam luminis à luce. Si enim intelligamus Deum impedire illum fluxum manentem in luce, nihil repugnabit manere lumen pendens à luce: potuit ergo Deus hoc facere: signum ergo est illum alium fluxum impertinentem esse. Vnde, quando nulla alia ratio superesset, illa multiplicatio rerum intelligibilis, & non necessaria, vitanda esset.

Secunda sententia priori præfertur & declaratur.

X. **H**AEC igitur posterior sententia quatenus negat actionem transeuntem ponere in agente aliquid præuium ad effectum, verissima est: nihilominus tamen quoad modum tribuendi subiectum actioni, vt actio est, & quoad differentiam, quæ in hoc est inter actionem immanentem & transeuntem, aliqua declaratio indiget.

Dico ergo primò. Aliqua est actio realis, quæ nulum habet subiectum inhesionis. Probatur ex dictis supra de actione creandi: ostendimus enim creationem esse verè actionem transeuntem, & nullum habere subiectum: quia de ratione creationis est, vt nõ fiat ex præsupposito subiecto. Idemq; censent Theologi de actione transubstantiandi, vt sumitur ex Diuo Thoma 3. part. q. 75. art. 8. Nam iuxta sententiam eius, cùm actio transubstantiandi sit actiue à verbis consecrationis, necessariò dicendum est illam esse actionem transeuntem, & non immanentem. Conuenit autem illa actio cum creatione in hoc, quod non supponit subiectum in quo recipi possit, quia nullum est commune subiectum termino à quo & ad quem. Datur ergo aliqua actio, quæ non habet subiectum inhesionis. Quamquam hoc solum inueniatur in aliqua actione supernaturali aut propria Dei, quia creata agentia virtute naturali solum possunt operari ex præsupposito subiecto.

A Quo etiam fit, vt talis modus actionis in infra latitudinem transeuntium actionum, non verò immanentium reperiri possit, quia actiones immanentes si sint propriè Dei, non sunt actiones accidentales, imò neq; actiones propriè & in rigore sumptæ. Nam, si Metaphysicè tantum cõsideremus actus immanentes Dei, qui sunt intelligere & amare, non solum non sunt accidentia, sed ipsamet substantia Dei, vt verum etiam nulla in eis intelligitur origo realis, vt possunt actiones vocari. Si verò Theologicè illi actus considerentur, quatenus per eos realiter procedunt ad intra duæ personæ diuinæ, adhuc non possunt actiones propriè nominari, vel quia actio, vt actio includit, quod ipsamet realiter emanet à principio agente: ibi autem actiones non emanant, licet emanent personæ: vel certè, quia actio vt actio includit dependentiam, nam actio dicit habitudinem ad rem actã seu factam: at verò in his processibus personarum nulla est dependentia, vt supra dispu. 12. de causis dictum est. Itaq; inter immanentes nulla est actio propria, quæ non sit actio agentis creati, & ideo nulla est, quæ non sit ex subiecto & in subiecto, quia agens creatum nihil potest efficere nisi ex præsupposito subiecto & per actionem receptam in illud.

B Dico secundò. Non est de ratione actionis vt sic, quod habeat subiectum proprium inhesionis, sed hoc conuenit ei ratione sui formalis termini. Probatur prior pars ex præcedenti conclusione, nã quod est de essentiali ratione superioris vt sic, necessariò conuenit omnib. inferioribus: ergo è cõuerso quod non conuenit alicui inferiori, non potest esse de formalis & essentiali ratione superioris: sed datur aliqua actio quæ non habet subiectum inhesionis, vt in prima assertionem dictum est: ergo non potest esse de formalis ratione actionis vt sic habere subiectum, vel respectum ad illud. Hinc ergo colligimus, de ratione actionis vt sic solum esse vt sit modus quidam ad hærens termino, & per se immediatè fluens ab efficiente: illi enim respectus ad terminum non est sicut ad subiectum, vt supra diximus, neq; illa intima coniunctio est propria in hæzio aut informato, sed peculiaris modus constituendi ipsum terminum in rerum natura, dependentem & fluentem à suo principio. Ex quo vterius colligimus posteriorem conclusionem partem, nam actio est accomodata termino, & ab illo sumit rationem suam: ergo cùm actio vt actio per se non postulet subiectum, determinata actio solum ex peculiari ratione, quam ex suo termino habet, potest illud postulare: ergo iuxta exigentiam termini postulat actio subiectum, & non aliter. Quinimò quanuis illa res, vel modus qui est actio per se requirat interdu subiectum ratione termini, tamè sub præcõceptu actionis non explicatur ordo ad subiectum, sed ad principium & ad terminum, vt amplius declarabitur in solutionibus argumentorũ, & magis Disput. sequenti, declarando distinctionem inter actionem & passionem.

C Dico tertio. Omnis actio quæ est in subiecto, in illo est, in quo est terminus eius: & hoc est quod formaliter conuenit omni actioni siue immanenti, siue transeunti, quæ ex subiecto fit. Probatur inductione, nam actio immanens in ea potentia in hæret, in qua est terminus intrinsecus eius, vt in intellectu manet actio intelligendi, quia in eodem manet verbum mentis, & sic de alijs: agimus. n. de terminis productis per has actiones, non de obiectis, quæ etiam dici solent termini actũ immanentium, quia terminant respectus eorum. Nec reperitur vnquam, quod terminus

XI.

XII.

XIII.
Actio & terminus idem subiectũ possulant.

actionis immanentis sit extra potentiam, in qua manet ipsa actio: nā. licet intermodum actus immanens habeat effectum extra suam potentiam, tamen ad illum non comparatur ut actio, sed ut principium agendi, ut comparatur voluntas Dei ad effectus ad extra, & voluntas hominis suo modo efficit motū brachij. Idem reperitur in actionibus transeuntibus, ut per se constat. Vnde, si aliquando terminus actionis transeuntis maneat aliquo modo in ipso agente, tunc eodem modo ipsamet actio manet, ut quando aqua se reducit ad pristinum frigus, quia frigus manet in ipsa, etiam actio frige facienda in ipsa manet. Ratio autem sumitur facile ex præcedenti conclusione, nam actio non potest subiectum nisi ratione sui terminari: ergo nec potest alteri subiectum potest, quam in petat terminus eius. Item creatio materiæ, vel angeli ideo non habet subiectum, quia materia, vel angelus qui est terminus illius actionis non habet subiectum: ergo in vniuersum subiectum actionis est iuxta exigentiam termini. Denique, ostensum est actionem idem notificari termino, ut modum eius: ergo in quo subiecto fuerit terminus, erit etiam actio.

XVIII.
Actio ut actio non habet in hæret.

Dico quarto. Nulla actio ut actio, & præcisè concepta sub ea ratione qua a passione distinguitur, habet subiectum in hætionis, sed denominationis tantum: vnde quæ est in subiecto, solum in hæret mediante passione. Probat, quia actio ut actio, solum differt a passione ratione formali conceptæ, ut Disput. sequentia latus dicemus, sed in hoc tantum differunt actio & passio, quia passio dicit motum vel mutationem ut afficientem passum & in hærentem illi; ergo actio ut actio præcinitur ab hac habitudine: non ergo includit formaliter esse in se, sed esse ab agente: & ideo valde analogicè est accidens, ut supra in diuisione accidentium adnotauimus. Et confirmatur, nam huiusmodi actio dicitur inferre passionem, quasi actio: ergo ipsa secundum præcisam rationem formalem suam non afficit passum, sed infert passionem, quæ illud afficit: atque ita mediante passione illi inest. Quocirca in hoc non est formalis differentia inter actionem immanentem & transeuntem, nam si formaliter loquamur, neutra inest agenti ut agens est, sed vtraque; inest passio ut passum est, & mediante passione. Differentia verò est, quod in actione immanente agens & patiens in idem coincidunt, & ideo dicitur actio est in patiente, est etiam in agente: in actione verò transeunte distinguitur agens a patiente: & ideo quia actio est in patiente, in agente manere non potest.

Aliarum opinionum argumenta soluuntur.

XV. Argumenta primæ sententiæ respondentur. Ad primum, actionem ut sic dici analogicè accidens; & ideo non oportere, ut dicat propriam habitudinem in hæredi alicui, sed emanandi ab aliquo. Cum verò dicitur esse actus agentis, similiter intelligendum est non de actu in hærente, sed emanante, & quantum est ex se extrinsecè denominante.

XVI. Ad secundum, iam ostensum est, non esse inconueniens, aliquam actionem transeuntem in aliquo subiecto non esse, sed tantum in termino. Deinde de omni actione ut actio est diximus, non habere per se ac formaliter proprium subiectum in hætionis. Et hinc fit, ut licet media passione alicui subiecto in hæreat, non tamen illud denominet quatenus actio est, sed quatenus passio. Vnde etiam actio immanens, quatenus denominat hominem agentem vel operantem formaliter non concipitur, ut in hærens illi, sed ut est ab illo. Neque oportet, ut omnis res, quæ est

in aliquo in hærente, denominet illud secundum omnem rationem quæ in illa considerari potest, ut patet in loco, & in alijs formis extrinsecis. Ad alteram verò illius argumenti partem concedo, omnem actionem, quæ in subiecto inest, esse in passio: neque obstat, quod in eodem sit passio, quia actio & passio non dicunt formas oppositas, sed diuersas habitudines ad res quodammodo relatiuè oppositas, ut sunt agens & patiens; vel certe ad potetias diuersarum rationū, ut sunt actiua & passiuæ. Tamen respectu eiusdem formæ vel entitatis, non sunt oppositæ, sed se consequuntur, ut dare, & accipere seu emanare ab vno, & recipi in alio, vel emanare ab vno secundum vnā rationem, & recipi secundum aliam.

Ad tertium, negatur actionem esse proprie perfectionem agentis, quatenus perfectio est a forma intrinsecè perficiente. Solet autem dici actio agentis creati perfectio extrinsecæ eius, quatenus eius perfectio quodammodo ad alia extenditur, quod in rebus habentibus limitatam perfectionem censetur pertinere ad quandam perfectionem extrinsecam earum: sed reuera agens, ut agens magis declarat perfectionem suam, quam periciatur, nisi ex actione sua aliquod commodum reportet, vel recipiendo in se terminum actionis, ut in his quæ agunt actione immanente, vel mediante sua actione se conservando, aut tuendo à contrarijs. Ad testimonia D. Thomæ quæ in illis rationibus afferuntur, fateor nonnulla esse difficilia. Thomæ verò cōmuniter intelligunt, quod tunc unq; D. Thomas indicat actionē transeuntē esse in agente, loqui vel de actione ratione relationis resultantis, vel de actione transeunte quoad efficaciam tantum, ut sunt, ex illius sententia, actus diuini voluntatis, vel etiā angelicæ; vel certe, cū dicit actionem esse in agente, non loquitur de propria in hærentia, sed late prout quæcunque forma extrinsecæ dici potest esse in eo quod denominat. Quæ expositiones, vel aliqua earū prout vniuersius; loci cōmoditate acceptanda & accommodanda: non enim oportet in his amplius immorari, cū de D. Thomæ sententia ex alijs locis satis constat.

XVII.
Actio an sit agens per se actio.

D. Thomæ an actionem transeuntem in agente locat.

SECTIO V.

Quæ tandem sit actionis natura, quæque causas, aut proprietates.



X his quæ hæcenus tractata sunt de actione, explicata fere sunt omnia, quæ de illa dicenda fere posuimus. Primum enim constat, quæ sit cum munus ratio vel essentia eius, quam Gilbertus Porretan. in suo libro de sex principijs sic definit, *Actio est forma per quam in materiam subiectam denominatur agere.* Quæ descriptio videtur cum proportionem sumpta ex illa, qua Aristoteles qualitate definit, dicens, *qualitas est esse quæ quales esse dicimur.* Sed videtur equè obscura illa definitio, ac definitio ipsum: id enim est quod inquirimus, quid nimirum in rebus sit illa forma vel quasi forma, per quam agere denominatur. Et ideo in superioribus explicauimus esse modum quandam seu dependentiam ex natura rei distinctam à termino factio: atque hunc modum sub nomine formæ intelligendo, rectè dicere possumus, actionem esse formam, quæ principium actuum primò in actum reducitur, seu esse formam, quæ primò ac per se ipsam fluit, & per quam id quod proprie fit, ab agente manat ac pendet. Quæ omnes particule ex hæcenus disputatis satis constant.

I.

Actiois descriptio.

De causis actionis.

II. **R**ursus hinc etiam notum est, quæ sint causæ vel essentialia principia actionis. Nam causa efficiens eius est principium illud, à quo ipsa manat. Vbi insinuat abestatem quæstio, quodnam sit illud principium, vt explicaremus eilud axioma, *Actiones sunt suppositorum.* Sed hæc res etiam est supra declarata, cum de supposito ageremus. Causa verò finalis actionis intrinseca & immediata, est terminus eius: mediata autè vel vltima, esse potest aut ipsum metagens, aut quilibet alius finis ad quem ipse terminus eius referatur. Materialis autem causa interdum nulla est, respectu alicuius actionis, vt de actione creatiua dictum est: quando verò intercedit materialis causa, illa est ipsum passum, quod licet immediate recipiat rem illam quæ est actio, tamen secundum distinctionem rationis non recipit illam nisi mediante passione. Cum autem actio sit forma simplex, non habet aliam propriam formalem causam, neq; alia principia essentialia præter principium à quo fluit, & terminum ad quem tendit, quatenus ea essentialiter respicit, vt declaratum est. Et hæc res factis de causis actionis.

Proprietates actionis.

III. **D**e proprietatibus item actionis vt sic nihil ferè dicendum occurrit, quia nulla ferè sunt, quæ per se conveniant, & in essentiali ratione eius non contineantur: Gilbertus autem supra tres aut quatuor insinuat. Prima, quia proprium (inquit) actionis est esse in motu, id est semper coniungi motui: quod vt sit verum, late sumendum est, quæcumque mutationem etiam perfectiuam sub motu includendo, potest autem dupliciter intelligi. Primò, quòd semper mutationi adiuncta sit actio: & hoc sensu est semper vera si intelligatur de mutatione positua, quia hæc fieri non potest nisi ab aliquo mouente, & consequenter agente per aliquam actionem. Si verò intelligatur de mutatione corruptiua, non semper est necessarium fieri per positiuam actionem: vt si sit pura destitio: tunc autem proportionaliter interueniet earentia seu suspensio alicuius actionis. Alter sensus esse potest, vt etiam è conuerso actio semper habeat cõiunctam mutationem, & ita coincidit cum secunda proprietate. Quam idem author ponit, nimirum, actionem inferre passionem in materiam subiectam: quod habet verum in actionibus quæ circa subiectum aliquod versantur: creatio enim propriè non infert passionem, vt superius visum est. Cum autem dicitur actio inferre passionem, illud *inferre*, nõ debet intelligi per propriam efficientiam vel causalitatem, nam, cum actio & passio non distinguantur in re, vt videbimus, non potest inter eas esse propria causalitas: neque etiam intelligendum est solum de illatione consequentiæ: nam hoc modo etiam passio infert actionem. Intelligendum est ergo de illatione à priori, eo modo quò vna proprietates dicitur esse ratio alterius, ad quod sufficit virtualis distinctio, seu distinctio rationis cum fundamento in re.

IV. Tertia proprietates est quodam Aristoteles etiam posuit in Prædicamentis, quòd actio potest habere contrarium, quæ per se est satis clara: conuenit autem illi ratione termini: vnde non semper ei conuenit, sed quando terminus eius habet contrarium. Denique quoad hoc eadem est ratio de actione, quæ de motu: de cuius contrarietate Physici copiosius disputant. Vltimam proprietatem addunt tam Aristotel. quam Gilbertus, quòd actio suscipit magis & minus quæ duobus modis potest actioni tribui: vno modo ra-

atione termini tantum, quo modo illuminatio vt o-cto, est maior & intenfor actio, quam illuminatio vt quatuor, etiam vsq; in instanti fiat. Atq; hoc sensu eadem est proportionalis ratio, quoad hanc proprietatem in actione, quæ in formali termino eius: de quo supra dictum est cum de qualitatibus ageremus. Alio modo potest intelligi illa proprietates ratione temporis: quo modo dici potest intenfor actio, quæ velocius sit, etiam si alia longiori tempore æqualem habeat effectum. Atq; hoc modo hæc proprietates tantum potest conuenire actioni successiuæ, & coincidit cum velocitate motus, de qua propria distinctio etiam est Philosophica. Verum est, velocitatem minus propriè dici intenfor actionem, nam potius est minor quædam extensio partium ipsiusmet actionis secundum durationem seu successiorem.

SECTIO VI.

Quot sint genera & species actionum, & quomodo sub vno genere collocentur.

Bæc etiam quæstio magna ex parte in superioribus tractata est. Vt tamen constet, quomodo constituendum sit prædicamentum actionis, & quod sit summum genus eius, & consequenter quæ actiones sub illo directè collocentur, breuiter colligendæ sunt præcipuæ diuisiones actionis, quæ dispersæ sunt in superioribus traditæ.

Prima diuisio actionis in substantialem, & accidentalem.

Primò igitur diuidi potest actio in substantialem & accidentalem. Substantialem appello, quæ ad substantiam terminatur, accidentalem, quæ ad accidens. De qua diuisione dubitari nõ potest quin merito tradatur, & sit sufficiens: in rebus enim nihil fieri potest, nisi substantia aut accides, vt constat ex supra dictis de effectibus entis: vtrumq; autem horum potest per se & per propriam actionem fieri, vt etiam constat ex dictis de causa efficiente, & per se est satis notum. Recèdè ergo & sufficienter diuiditur actio in illa duo membra.

Occurrit tamen dubitatio, propter quam præcipuè hanc sectionem proposui, vtrum actio vniocè in illa mēbra diuidatur, vel tantum analogicè. Nam ex dictis supra de causis videtur manifestè inferri, hanc diuisionem esse analogam: diximus enim causam præsertim efficientem, analogicè dici de causa substantiarum & accidentium: ergo etiam cau salitas analogicè conuenit his causis, sed causalitas harum causarum non est nisi actio, ergo etiam actio analogicè dicitur de actionibus harum causarum. Et confirmatur primò, quia generatio ex communi Philosophorum sententiâ dicitur analogicè de generatione accidentali & substantiali: ergo. Patet consequentia, quia eadem est proportionalis ratio, siue loquamur de actione sub cõmuni ratione actionis, siue sub particulari. Antecedens autem sumitur ex Aristotel. lib. 1. de generat. qui hac ratione, generationem substantiæ vocat simpliciter generationem, accidentium verò secundum quid vocat alterationem, aut actionem, &c. Deniq; ratio quæ ex eodem sumitur c. 3. & ex D. Tho. ibidem, & de spiritualibus creat. art. 1. ad 9. & art. 3. & q. 21. de veritate, art. 5. in actione vt sic locum habet, nimirum, quia generatio est via ad esse: esse autem substantiæ est esse simpliciter, accidentis autem, secundum quid esse. Sic enim etiam actio est suo modo via

Efficiens.

Finalis.

Materialis.

Formalis nulla.

Actionum semper motui coniungatur.

Actio quomodocumque passioem infert.

I.

B

II.

C

III. An sit vniocè, an potius analoga.

D. Thomas.

Actio magis & minus vt suscipiat.

ad esse ex parte agentis, nam est actiua communicatio ipsius esse: ergo si esse quod per eam communicatur, analogicè est esse, etià ipse analogicè est actio. Tota enim ratio actionis ex termino precipuè sumitur, vt supra ostendimus: est autem formalis terminus actionis ipsa res producta, quatenus in suo esse producit: ergo si in ipso esse terminorum est analogia, erit etiam in actionibus in ratione actionum.

IV. In contrarium autem est, quia si diuisionem huius diuisionis nō est vniuocum, non poterit prædicamentum actionis vnum genus summum assignari: aut certè dicendum erit, actionem quæ est genus summum huius quinti prædicamenti, esse solum eam quæ accidentalis est. At si hoc dicatur, sequitur vterius, duo esse constituenda prædicamenta actionis: cur enim si actiones accidentales suum prædicamentum constituunt, non constituent aliud substantialia actiones? Nam in primis illæ inter se inueniuntur primò diuersæ: deinde in actionibus substantialibus dantur specificæ differentiæ cum conuenientis genericis vsq; ad aliquam summam. At deniq; tanta est distinctio inter actiones substantialia & suos terminos, sicut inter accidentales & suos: ergo nulla est ratio cur actio accidentalis vnum genus prædicamenti constituat, & non actio substantialis.

V. An analogia esse conclusitur.

In hac dubitatione probabile censeo, diuisionem hanc esse analogam, nam rationes priori loco factæ, quæ ex re ipsa sumptæ sunt, valde sunt efficaces, nec videntur habere conuenientem responsionem. Quas verò posteriori loco fecimus, solum desumuntur ab autoritate ex recepta diuisione prædicamentorum, quæ expediti possunt afferendo probabiles rationes, ob quas actiones accidentales in vnum prædicamentum directè collocatae sunt: substantialia verò ad prædicamentum substantiæ reuocantur. Nam in primis creatio parum cognita fuit antiquis Philosophis, & idè mirum non est quod ei locum in prædicamentis non dederint. Deinde superius de illa diximus non esse accidentis, sed modum quèdam substantialem; & idè necesse nō fuit illam in prædicamentis accidentium collocare, sed ad prædicamentum substantiæ reducenda est: Generatio autem substantialis à multis non reputatur actio propriè, sed terminus quidam alterationis præcedētis, qui ex ea resultat. Quam quidem sententiam ego veram non existimo, sed potiùs generationem esse veram ac propriam actionem, vt supra dixi tractando de efficiente causa, & est communior Philosophorum sententia, quam Aristoteles ex professo probat contra antiquos Philosophos in libris de generatione. Tamen quia semper est cōiuncta hæc actio cum alteratione, per modum vnus reputatur: & idè non oportet ratione illius peculiare prædicamentum constituere. Melior tamè ratio redditur, quòd generatio substantialis cum sit via ad substantiam, non habet propriam rationem accidentis, sed intrinsicè est modus substantialis; & idè conuenienter ad prædicamentum substantiæ reuocatur.

VI. Est ergo hæc sententia valde probabilis, cui verò illa non placuerit, dicere poterit, actionem dupliciter spectari posse: primò vt esse via ad terminum cui dat esse; & sub hac ratione procedere rationes factas, & concludere, esse analogum quid. Secundò præcisè, vt est actus agentis, suo modo perducens illud de potentia in actum, & sub hac ratione esse quid vniuocū: quod etiam ad passionè potest proportionaliter applicari. Illud tamen semper manet difficile in hac responsione, quia actio vt actio non potest præcindi à ratione viæ, & causalitatis seu dationis alieuius esse.

Item, quia non aliter est actus agentis, nisi quia ab eo fluit ad communicandum aliquid esse. Dici verò potest, nihil horum considerari in illa prout in prædicamento collocatur, sed solū quod est veluti forma agentis, illud sic denominat, & vt sic habere vniuocationem logicam, licet secundum completam rationem realem suam, habeat metaphysicam analogiam.

Secunda diuisio substantialis actionis.

SECUNDò subdividi potest actio substantialis in eam, quæ sine subiecto fit, & quæ fit ex subiecto: quæ diuisio iam satis constat ex dicis: prior enim est creatio, & posterior generatio. Quæ vterius subdividi possunt in productionem & conseruationem: de qua diuisione latè supra disputatum est & ostensum, non esse secundū rem, sed secundū rationem. Ac rursus possunt illa membra in varias species diuidi iuxta varietatem terminorum, vt superius etiam diximus. Potest autè etiam de hac diuisione dubitari an sit vniuoca vel analogia. Videri enim potest analogia duplici ratione. Prima, quia Deus in ratione primæ causæ efficiētis est primaria causa respectu omnium aliarum, ita vt analogicè de illis causa efficiētis dicatur, & Deus sit primariū analogatum, ergo cum creatio fit quasi prima actio Dei vt efficiētis, à qua omnes aliæ essentialiter pendent aliquo modo, videtur actio analogicè dici de illa & de aliis actionibus, & creationem esse primum analogatum. Secundò, quia creatio est quæ dat simpliciter esse: per generationem autem non datur simpliciter esse vt sic, sed tale esse, & (vt ita dicā) tantum ex parte, applicatio scilicet formæ materiæ.

Sed licet hæ rationes sint probabiles, nihilominus non videtur hic intercedere sufficiens ratio analogia, nam per generationem verè ac propriè fit substantia, quæ est simpliciter ens, & vniuocè dicitur de omnibus creatis, ita licet ex modo semper creatio fit excellentior actio, sæpè tamen res facta per generationem perfectior est, quam quæ fit per creationem. Item quod omnis generatio supponat aliquam creationem saltem materiæ, nō sufficit ad analogiā constituendam, quia illa præsuppositio est tantum materialis, sicut etiam forma supponit materiam, & non propterea èt analogicè substantia respectu illius. Accedit quòd omnis actio generandi necessario est actio ipsius Dei, quamuis non solius, & idè propter peculiarem habitudinē quam creatio habet ad Deum, non oportet vt ratio actionis per prius & cum analogia illi cōueniat. Vnde licet ratio causæ efficiētis, quoad vim agendi analogicè dicatur & per prius de Deo, tamen quoad actualem actionem non oportet vt intercedat analogia, quia etiam Deus denominatur actus agens ab actione creata, & interdum ab eadem à qua creatura etiam agere dicitur, vt supra visum est.

Tertia diuisio in transeuntem, & immanentem actionem.

TERTIò subdividitur actio accidentalis in immanentem & transeuntem: de qua diuisione satis multa diximus. Nec refert quod illa differentia transeuntis actionis etiam substantialibus actionibus conuenire videatur, quia non possumus differentias magis proprias inuenire, sed sumèdè sunt prout accommodatū generi quod diuidunt. Nam etiam aliæ differentia possunt esse communes his membris, & secundum eas possent hæ diuisiones aliter ordinari quia & accidentalis actio est ex præsupposito subiecto, & potest etiam aliqua sine subiecto fieri, vt creatio vel conseruatio accidentis extra subiectum. Item

VII

VIII

IX

In actionibus accidentibus datur productio & conservatio. Possent etiam actio primo diuidi in spiritualem & materialem, & deinde hæc membra in alia. Nihilominus tamen ordo propositus videtur conuenientior, propter maius discrimen inter actiones substantiales & accidentales, & præsertim si ex his tantum posterioribus vnum prædicamentum conficitur. Rectè igitur diuisa est actio accidentalis in immanentem & transeuntem. Immanens propriè tantum illa dicitur quæ formaliter manet in eadem potètia proxima à qua elicitur, quæq; ex suo genere talis est vt nunquam in alio subiecto fieri possit: & hoc modo tantum actiones cognoscendi & amandi sunt immanentes, in quibus plura dantur genera & species actionum, quas hic amplius trahere non est necesse, id enim spectat ad scientiam de anima, & de angelis.

Aliquando verò extenditur nomè actionis immanens ad omnem illam, quæ in supposito operante manet: & hoc modo omnes motus vitales, & nutritionis, & augmentationis, & motus etiam localis animalium, poterunt immanentes appellari: item motus naturalis terræ deorsum tendentis, aut aquæ redeuentis scad pristinam frigiditatem. Sed hæ omnes improprie sunt actiones immanentes, quia licet sint in eodem supposito, non tamen secundum eandem partem, vel non secundum eandem potentiam aut vim agendi. Et motus illi naturales peculiariter excluduntur, quia aliquo modo tribuunt extrinsecò agenti, sicut generantur: & eadem ratione naturalis emanatio, verbi gratia, potentiarum ab anima, etiam si suo modo sit actio, vt supra visum est, & in eadem anima maneat, tamen quia extrinsecò agenti propriè tribuitur, non est propriè actio immanens. Ita fit, vt propriè actio immanens solum in vitalibus actionibus inueniatur, quamuis non conuertatur, quia non omnis actio vitalis immanens est in proprietate iam dicta.

Actio transiens subdividi ab aliquibus solet in formaliter transeuntem, vel tantum quoad efficiètiã: imò quæ putant actionem omnem esse in agente, existimant nullam actionem dictam esse transeuntem, nisi ob efficiètiã. Ergo verò cetero nullam actionem, vt actionem esse transeuntem quoad efficiètiã tantum, quia actio vt actio non est efficax, nisi sui terminum intrinseci: vnde sit talis est actio, quæ in agente maneat, idè est, quia in eo manet terminus eius: ergo vt est actio non potest esse transiens quoad efficiètiã. Quòd si interdum per actum immanentem aliquid extra sit, non fit per illum in ratione actionis, sed vt principium agendi, vt supra dictum est de scientia & voluntate diuina, & idem est de voluntate creata quatenus est operatiua ad extra. Quocirca, actio immanens tunc prout est actio, non per se, sed per suum intrinsecum terminum operatur ad extra. Vt si reductionem aquæ ad pristinum frigus, actionem immanentem vocemus, licet ex ea proveniat quòd aqua facta frigida rem extrinsecam frige faciat, actio illa reductionis non dicitur propriè transiens, quoad efficiètiã, quia illa sistit in suo termino: altera verò actio sequitur ex virtute termini prioris actionis, tanquam ex principio nouæ actionis. Ad hunc ergo modum intelligendū est, quotiescunq; actus immanens est principium alius effectus extra operantem: imò si interdum in ipso operante aliquid alium effectum relinquit, eodem modo illum efficit. Omnis ergo actio transiens, si propriè & in ratione actionis transiens sit, idè est talis dicitur, quia est formaliter transiens, id est, ab agente exiens, & in passum recepta. Quæ rursus diuidi potest in plures species & modos actio-

num transeuntium, quarum tractatio & speculatio propria est Physicorum, nam huiusmodi actio maxime concernit materiã sensibilem: ac proinde eadem ferè ratio est de actione & de motu quoad hæc species.

Aliq̄tem diuisiones actionum inueniuntur in authoribus, quæ quantum ad præsens spectat, satis sunt ex superioribus notæ, vt quod distinguitur actio in vitalem & non vitalem, quam suprà sc̄t. 3. tetigimus. Item quod distingui possit in eam, quæ est per propriam efficiètiã, vel per naturalem resultantiam: de qua dictum est traçtado de efficiente causa. Aliam deniq; tradidimus supra in actionem instantaneam & successiuam: de qua plura dicemus dispart. seq. Hęc igitur de actione dixisse sufficiat.

DISPUTATIO XLIX.

De Passione.



Passio nomen in vsa Philosophorum & Theologorum æquiuocum est, vt ex Aristotele lib. 5. Metaphysic. c. 21. & ex D. Thoma 1. 2. q. 22. art. 1. aliisq; locis, & ex aliis authoribus passim constat. Nam & affectus animi passiones appellari solent: & quædam qualitates tertie speciei, passiones appellantur, vt patet ex cap. de qualitate, & 3. Physic. c. 3. Præterea maxime aliquis pati dicitur, quando aliquid præter naturam suam patitur: aut quando aliquid amittit. Latè verò passio dicitur omnis receptio alicuius forme, qualiscunq; illa sit. Et hoc modo in præsentia sumitur: sic enim correspondet actioni, quamuis non omni, sed illi, quæ fit ex præsupposito subiecto. Quoniam verò actio & passio sic sumptæ magnam inter se connexionem habent, & in multis conueniunt, idè est multa etiam ex iis, quæ de actione dicta sunt, seruata proportione applicari possunt ad passionem: & idcirco breuius hanc disputationem expediemus. Explicando in primis conuenientiam & discrimen inter actionem & passionem, & deinde propriam naturam passionis, & species eius declarando.

Passionis nomen variè significat.

S E C T I O I.

Vtrum passio in re ipsa differat ab actione.



E actione & passione aliqui opinati sunt esse res realiter distinctas, quod necesse est sentiant illi, qui existimant actionem nil aliud esse quam relationem agentis ad patiens: passionem verò relationem patientis ad agens. Quod sensit Scotus in 4. dist. 13. q. 1. & quodlib. 11. quam sequitur Anton. Andrez: in lib. de sex princip. q. 5. Hæc tamen sententia reiecta est in superioribus in actione: & eadem vel maiori ratione reiecta est in passione, quia per passionem vt sic non refertur patiens ad agens, sed solum passum ipsum afficitur passione in ordine ad terminum aliqueum: est enim passio receptio alicuius forme. Et quamuis omnis passio sit ab aliquo agente, tamen solum est ab eo vt à causa extrinsecã, vnde non solum non dicit formaliter relationem ad agens, verum etiam non includit in suo formali ac præciso conceptu respectum transcendentalem ad agens: alioquin in sua ratione includeret id, quod est de ratione actionis. Si quæ ergo est relatio patientis ad agens, illa resultat ex passione, & in ea fundatur: idè enim ad illud refertur, quia ab illo patitur: non possunt ergo actio & passio illo modo distingui. Omitto alia quæ de relationibus extrinsecis aduenientibus superius dicta sunt: quæ hic etiam applicari possunt.

I. Aliquoties sententiã improbat.

Scotus.

Andrez:

X. Aliquæ vitales & connaturales actiones, latè vocantur immanentes.

XI. An sit aliqua actio formaliter immanens, & transiens vitraliter.

II.
 sicut sententia refertur.

Alij dixerunt actionem & passionem interdum distinguunt realiter, aliquando verò minimè: nam quando actio est in agente, & insert passio in passum, realiter distinguuntur: quando verò actio cum passione ipsa transfertur in passum, aut vtraque manet in ipso agente, quod simul etiam patiens fit, tunc non habere realem distinctionem. Veruntamen, cum supra reiecerimus primum membrum huius partitionis, & ostenderit nullam esse actionem propriè dictam, quæ passionem inferat in aliud subiectum præter illud in quo ipsa est, pro constanti relinquimus nec partitionem illam esse necessariam, neque ex illo capite, nimirum, ex distinctione subiectorum, actionem & passionem realiter aliquando distinguunt. Vt autem formalis & propria sit comparatio, faciendum est inter passionem & actionem quæ illam infert: nam si disparatè (vt ita dicam) comparentur, sæpè poterunt distinguuntur realiter: sic enim passiva generatio realiter distinguitur à creatione: & in vniuersum actio creandi dici poterit realiter distinguuntur à passione, vel negatiuè, quia nullam habet passionem sibi intrinsicè coniunctam, vel positiuè respectu aliarum passionum quas ipsa non infert. Sed hæc comparatio est extrinseca & accidentaria. Conferenda ergo est passio cum actione illatiua passionis, & proportionatè vnaquæque passio cum actione cui correspondet.

Actio & passio non distinguuntur realiter.

III. **S**ic igitur explicato sensu huius comparationis est communis, & vera sententia, actionem & passionem non distinguuntur realiter propriè & rigorosè. Hæc est sententia Aristotelis 3. Physic. c. 3. vbi ait actionem & passionem in re esse eundem actum, seu motum, differereque penes diuersos respectus. Quod idem docent authores supra citati, qui tenent actionem esse in passio. Et probatur, quia vel actio & passio distinguuntur realiter vt duæ res, vel vt duo modi reales & realiter distincti. Primum dici non potest, quia, vt supra visum est, actio non est propriè sumpta, sed modus rei: ergo nec passio potest esse res habes ex se propriam entitatè, sed modus rei. Est enim eiusdem modi & ordinis cum actione, & secundum propriam formalitatem minorem importat perfectionem. Item motus non est res propriè, sed modus rei: ergo nec passio: sunt enim eiusdem rationis, vel potè idem, vt infra dicam. Secundum etiam non potest esse verum, quia modi reales, vt supra in disp. 7. dictum est, ex se non habent distinctionem realem, sed iuxta eas res quarum sunt modi: sed passio, & actio, quæ illam infert, sunt modi eiusdem rei, nimirum eiusdem motus, aut eiusdem termini: ergo non possunt esse modi realiter distincti. Probatur minor, tum ex doctrina Aristotelis & communi supra citata, tum ex re ipsa, quia passio nihil aliud est quam fieri formæ, seu formalis terminati actionis prout recipitur in subiecto, & illud immediate reducit de potètia in actum, sed fieri termini vel formæ nihil aliud est, quam quidam modus eius: ergo passio est modus termini actionis. At supra etiam ostensum est actionem nihil aliud esse quam modum quandam eiusdem termini, scilicet, dependentiam eius ab agente: ergo actio & passio sunt modi eiusdem rei: ergo non possunt inter se habere realem distinctionem. Et confirmatur, nam actio nõ distinguitur realiter à termino, vt supra dictum est, sed hoc ipsum ostendimus statim de passione respectu termini: ergo neque inter se possunt realiter distinguuntur. Confirmatur tadem illa vulgari ratione, quod distinctio non est introducenda sine necessitate, hic autem nulla est necessitas, vt à fortiori ex dicendis constabit.

A *Varia sententia de distinctione modali inter actionem & passionem.*

Debitari etiam vterius potest an saltem admitenda sit distinctio modalis, quæ actualis sit & ex natura rei inter actionem & passionem: sic enim sæpè contingit modos eiusdem rei, & ab illa sic distinctos, inter se etiam eodem modo distinguuntur. Hanc ergo distinctionem putant multi admitterendam esse inter actionem & passionem. Alij verò lubricè loquuntur, vocantes illam distinctionem formalem. Potestque hæc sententia fundari, vel in prædicamentali distinctione actionis & passionis, vel in distinctione inter potentiam actiuam & passiuam. Cum enim actio sit actus potentie actiuæ, & passio passiuæ, & potentie istæ in re distinctæ sint aliquo modo, necessarium videtur, vt etiam actio & passio in re ipsa & ex natura rei aliquo modo distinguantur.

Aliter Heræus quodlib. 7. q. 14. ait, actionem & passionem differre, quia agens est de ratione actionis & passum de ratione passionis, extrinsecè (inquit) & per additionem, sicut causa est de ratione effectus. Vix tamen intelligitur quid sibi velit, nisi dicat idem quod alij aiunt, & nos etiam statim dicemus, actionem & passionem differre secundum diuersos respectus ad agens vel patiens: quem tamen sensum non videtur Heræus intendere, nam ex professo cõten dit relationes ad agens & passum non esse de ratione actionis & passionis. Vnde significat, motum existentem in passio esse actionem quatenus per denominationem extrinsecam denominat agens actum: passionem verò esse quatenus subiectum denominat patiens actum, etiam sine vlla relatione ad ipsa: quod planè est intelligibile, si non intercedat saltem respectus transcendentalis.

Et idèd clariùs Capreol. in 2. d. 1. q. 2. art. 1. concl. 2. dicit, actionem & passionem differre per diuersas relationes: vult tamen has relationes non in recto, sed in obliquo pertinere ad actionem & passionem. Vnde sentit in re & intrinsecè nullo modo differre actionem & passionem, sed esse eandem mutationem vel motum: extrinsecè verò differre per relationes quas connotat. Eam verò relationem in actione ait esse relationem agentis ad effectum, quæ est in ipso agente in passio verò esse relationem effectus ad causam. Sed hanc sententiam falsam esse in actione supra ostendimus: est autem eadem proportionalis ratio de passione. Primò quia relatio effectus ad causam consequitur ex passione in ipso passionis termino: ergo non potest per illam constitui passio in ratione passionis. Secundò, quia passio vt sic, proxime respicit passum, quatenus est forma quædam actuans illud, & illud denominans actum patiens: ergo respectus quem includit passio vt sic, non est respectus ipsius patientis ad aliud, sed est respectus ipsiusmet passionis ad subiectum, quatenus est propriè & speciali quodam modo actus illius. Vnde si passum ipsum in concreto consideretur, formaliter non dicit effectum vt relatum ad agens, sed dicit tantum subiectum vt affectum passione tendente in aliquem terminum: ergo nullo modo illa relatio pertinet ad rationem passionis. Imò si relatio ad agens alicuius harum tribuenda est, potius actioni quam passioni est ascribenda, quia relatio ad causam nõ est, nisi relatio originis ab illa: hæc autem relatio primò conuenit actioni: & si nõ prædicamentaliter, sed transcendentaliter sumatur, intrinsecè in greditur rationem illius, vt supra ostendi.

Denique vix intelligitur, quomodo actio & passio distinguantur per extrinsecas relationes in obliquo conno-

IV.

V.
Heræus.VI.
Capreolus.

VII.

connotatas, nam eo modo quo distinguuntur per illas, constituitur etiam per illas: ergo vel constituantur per illas ut per formas à quibus idem motus extrinsecè denominatur actio & passio: & sic tantum erunt hæc duæ denominationes pertinentes ad duas species relationum, & ita non egredientur prædicamentum ad aliquid. Vel constituantur per habitudines ad illas relationes, & ita actio constituetur per respectum ad relationem agentis, passio verò per respectum ad relationem patientis, quod est planè falsum. Tum quia ratio fundandi non dicit alium respectum ad relationem, quæ ex ea confurgit, tum etiam quia passio (sicut supra etiam dicebam ad actionem) non dicit respectum ad relationem, sed ad potentiam patientis.

Actio & passio non ex natura rei, sed ratione ratiocinata distinguuntur.

VIII. **D**icendum ergo censo, actionem & passionem in re non esse modos ex natura rei distinctos, sed eandem dependentiam & emanationem formæ ab agente, quatenus subiectum intrinsecè afficit, vocari passionem: quatenus verò agens ipsum denominat actu agens, vocari actionem: atque ita hæc duo ad summum distingui ratione ratiocinata, id est, fundata aliquo modo in rebus, quæ interdum sufficit ad distinguenda prædicamenta, quando inde confurgunt modi denominandi aut prædicandi primò diuersi, quod in præsentia contingit. Totæ hæc assertio est D. Thom. II. Metaph. lect. 9. ubi expresse dicit actionem & passionem tantum ratione differre: & idem sumitur ex 2. cont. Gent. c. 9. & ex aliis locis supra citatis. Sumitur etiam ex Arist. loco supra citato ex 3. Phys. ubi ait, eundem motum esse actum agentis & patientis & secundum eas diuersas rationes actionem & passionem appellari.

D. Thom.

Aristoteles.

IX. **E**t ratione probatur, quoad primam quidem partem, quia actio & passio ita coniunguntur realiter in vno motu seu mutatione, ut nec actio à passione, nec passio ab actione separabilis sit, etiam de potentia absoluta: ergo signum est non distingui actualiter ex natura rei. Patet cõsequenter ex supra dictis de distinctionibus rerum aut modorum, ostendimus enim ubi tanta intercedit inseparabilitas, nullum relinqui sufficientem indicium actualis distinctionis & ex natura rei. Antecedens autè probatur, quia repugnat passionem fieri in aliquo subiecto, quin ab aliquo agente procedat, quia non potest esse effectus sine causa: hoc autem ipso quod ab agente procedit, inuenitur in illa mutatione vera ratio actionis, ut constat ex dictis Disposit. præcedenti, & supra cum de transiente actione Deiaugeremus. Et conuerso etiam non potest esse actio ex subiecto (de hac enim est sermo) quin hoc ipso inferat passionem, nam si ex subiecto fit, in subiecto recipitur terminus eius, & in eodem fit: ergo est passio & receptio ex parte talis subiecti: sunt ergo omnino inseparabiles passio & talis actio. Neque oportet rationem hanc limitare ad actiones transientes, aut ad successiuas, ut quidam volunt. nam loquendo de passioe in generalitate supra posita pro omni mutatione & receptione in fieri, & proportionaliter applicanda actionem passioni, generalis est doctrina, nam in actione immanente, sicut est actio, ita etiam est passio perfectiua, & in actione instantanea est etiam mutatio & passio indiuisibilis: atque ita semper actio & passio coniunctæ sunt in eadem mutatione.

X. **A**lteravero conclusio pars, suppositis præcedentibus, & supposita communi doctrina, ac distinctione prædicamentorum, necessario consequitur, quia

A necessesse est admittere aliquam distinctionem & passionem: cum ergo non sit realis, nec ex natura rei, oportet esse rationis. Rursum non potest esse distinctio voluntaria, & gratis conficta, quia distinctio prædicamentorum in rebus ipsi aliquo modo fundata est: ergo est hæc distinctio fundata in ipsis rebus, non quod in rebus ipsis præcedat actualiter, sed virtualiter, & per intellectum vario modo concipientem, & definitem perficiatur: hoc ergo sensu rectè dicitur illa distinctio rationis ratiocinata: quod si hæc eadè est quæ ab aliis vocatur distinctio formalis, de voce non contendimus. Præterea, hoc etiam probat ratio supra facta de distinctione potentiarum adiuæ & passiuæ, quæ sæpe in re distinguuntur: & licet aliquando in vna re coniungantur, ut in potentibus animæ, tamen ibi etiam saltem ratione ratiocinata distinguuntur, ut supra visum est: ergo actus harum potentiarum aliquo modo distinguuntur saltem ratione ratiocinata, nam ex parte ipsarum potentiarum, & ex diuerso modo quo reducuntur in actum, sumitur sufficiens fundamentum ad prædictam distinctionem rationis inter actionem & passionem. Nec verò intercedit maior distinctio quando potentia actiuæ & passiuæ realiter & subiecto distinguuntur, nam actus potentie actiuæ non actualitatem ut in qua sit, sed ut à qua sit, & è conuerso actus potentie passiuæ actualitatem ut in qua existit: vnus autem & idem actus in re vtrumque minus necessario exercet, etiam si potentie in re maximè distinguantur: & ideo tunc etiam intercedit distinctio rationis propter diuersos respectus, nunquam verò inuenitur maior distinctio. Atque ita satis factum est fundamentis aliarum opinionum.

B

SECTIO II.

Quomodo passio ad motum vel mutationem comparatur, & quid tandem passio sit.



Vamuis tractatio de motu peculiari ratione sit propria naturalis Philosophia, quatenus motus in rebus corporeis physicè seu materialiter fit, tamen abstractior consideratio mutationis sub Metaphysicam considerationem cadit, quia in rebus omnibus etiam materia carentibus, & in omni passione & actione creaturae, intercedit: & ideo aliquid etiam de illo nobis dicendum est. Et aptissime in hunc locum cadit de illo disputatio, quoniam, ut arbitramur, nihil ferè inter motum & passionem differt, si cum proportionem comparentur.

AI

De distinctione inter passionem & motum quadam sententia communis.

Solet cõmuniter dici motum tribus modis spectari posse: primo, ut est ab alio, & sic vocari actionem: secundo, ut in aliquo accipitur, & sic esse passionem: tertio ut est ipsa forma seu terminus in fieri seu fieri ipsius formæ, seu fluxus tendens in perfectionem formæ: & sic habere rationem motus distinguendi formaliter à ab actione, quam à passione. Hæc est satis cõmunis sententia in 3. Phys. Potestque probari, quia passio ut passio constituit determinatam prædicamentum: motus autem ut motus nullum constituit: ergo necesse est distinguantur saltem ratione formalis. Maior supponitur ex diuisione prædicamentorum. Minor probatur primò ex Aristotele in prædicamentis, ubi cum passionem inter prædicamenta numerasset, de motu agit in Postprædicamentis. Secundo ex eodem Aristotele 3. Physicor. tex. 4. ubi ait, motum non esse præter

II.

præter

præter res ad quas est motus, ideoque, sicut nullum prædicamentum est cõmune omnibus rebus ad quas est motus, ita motum non esse extra ea prædicamenta, ad quæ eius termini pertinent. Tertio, quia passio cum sit vnum genus, vniuocè dicitur: motus autem non est quid vniuocum, sed aialogum, vt omnes docent exponentes Aristot. citatis locis: ergo non pertinet ad prædicamentum passionis. Quarto, quia motus dicit quid incompletum & imperfectum, quia solum dicit ipsi in terminu vt partim acquisitum, partim acquirendũ, ergo per se non constituitur in prædicamento, sed reducit ad prædicamentũ formæ perfectæ ad quam tendit. Quinto quia alia est definitio motus, quam passionis, nam motum definit Aristoteles esse, *actum entis in potentia prout in potentia* 3. Physicorum, text. 6. de actione autem & passione subdit text. 22. esse affectiones ipsius motus, & passionem, esse *actum ipsius passiu*: quæ autem definitione differunt, saltem distinguuntur ratione formali.

III.

Quocirca comparari censetur actio & passio ad motum tanquam duo modi formaliter diuersi ad vnum quasi materiale subiectũ, quod afficiunt; quod plane significat Aristoteles his verbis: *Omnino autem neque doctio proprie idem est quod disciplina, neq. actio idem quod passio, sed motus cui hæc inest, nam huius in hoc, & huius esse actum ab hoc, diuersum est ratione*. Vnde, qui putant actionem & passionem esse modos ex natura rei distinctos inter se, consequenter existimant eodem modo distinguĩ a motu: qui autem solam distinctionem rationis ponunt inter actionem & passionem, similem ponunt inter passionem & motum; sed vtrique conueniunt quod actionem & passionem distinguunt vt modos inter se diuersos: à motu autem tanquam à re materiali, quæ ab eis modificatur.

Nonnulla, in quibus motus & passio conueniant, explicantur.

III.

IN hac tamen sententia, quantumuis communi, illud semper mihi visum est difficile, quia non video in quo constituat differentia inter passionem & motum, si cum proportionem & secundum completas rationes suas sumantur. Voco autem *comproportionem*, quod passio successiua ad motum successiuum, passio verò instantanea ad mutationem instantaneam, & perfectiua ad perfectiua, corruptiua ad corruptiua, & sic de cæteris, comparentur. Vt autem difficultas aperiat, numeranda erunt omnia quæ in passione & motu reperiri possunt. Et in primis suppono, tam motum, quam passionem tendere in aliquem terminum, & intrinsecè dicere respectum transcendentalem ad illum. Quod de motu apud omnes indubitatu est, quia motus intrinsecus est via & fluxus, via autem intrinsecè respicit terminum, & ideo Aristoteles docet motus distinguendos esse per terminos. De passione verò probari potest eisdem rationibus quibus id de actione probauimus. Nam omnis passio est passiuæ acquisitio & receptio in fieri: non possunt autem hæc intelligi sine ordine ad formam quæ fiat vel acquiratur. Vnde certius est passionem specificari & distinguĩ ex terminis, quàm actionem, vt Diuus Thomas aperte docet 1. 2. quæst. 1. artic. 3. In hoc ergo motus & passio conueniunt.

V.

Et consequenter etiam vtrique commune est, distinguĩ aliquo modo à termino, non quidem vt rem à re, sed saltem vt modum. Quod quidem de motu fere omnes docent in 3. Physicorum vbi Aristoteles textu 4. non obscure id significat, & Di-

A uus Thomas, & 5. Physicorum textu 9. Vbi idem tenent Aucrotes, Alexand. Themist. & alij. Est autem eadem ratio de passione, vt iidem sentiunt, quia distinctio aliqua in re necessaria est, maior autem nec est necessaria, nec intelligi potest. Primum patet, quia potest forma manere in subiecto absque tali motu, vel passione, vt ex se constat, ergo distinguuntur aliquo modo ex natura rei; iuxta principium sæpe à nobis repositum. Secunda verò propositio probatur, quia nullum est signum maioris distinctionis, cū è conuerso fieri nõ possit vt talis motus, vel passio sine tali termino existat. Deinde, non esse necessariam maiorem distinctionem facile probatur, quia cū forma aliqua sit in subiecto, in illa est dependentia qua simul pendet à subiecto, & à principio à quo emanat, quæ vna & eadem est: à forma quæ dependet solum distinguitur vt motus ex natura rei, vt constat ex supra dictis de educatione formæ de potentia materia; sed ex vi huiusmet dependentiæ vt receptæ in passio, passum ipsum patitur & recipit formam: ergo passio nihil aliud est quàm hæc dependentia, seu hoc ipsum fieri passiuum vt receptum in passio, & afficiens ipsum, sed hæc dependentia non est nisi modus quidam ipsius termini, ergo non est necessaria alia res distincta à termino ad veram rationem passionis, & ad munus eius intelligendum.

Imò hinc etiam concluditur non esse possibilem talem rem distinctam, quia tum passum & reciperet formam quæ est terminus passionis, & reciperet dependentiam eius (supponimus enim esse talem dependentiam quæ ex subiecto fit) & præter hæc reciperet illam aliam rem realiter distinctam: ergo in qualibet passione necessaria essent duæ receptiones, & duæ res receptæ, quod est absurdum: & tunc etiam vna res non esset receptio alterius. Item si essent res distinctæ, posset Deus quamlibet sine alia conseruare: ergo & posset recipi terminus cum suo fieri sine alia re realiter distincta, & ita tunc pateretur subiectum sine passione. Vt è conuerso posset conseruari illa res quæ est passio, sine altera quæ est terminus. Dices, Simili argumento probaretur neque ex natura rei distinguĩ formam à passione, quia non potest recipi sine passione. Respondetur negando consequentiam, quia licet non possit hæc forma recipi sine aliqua passione, & quia non potest esse sine aliquo modo dependentiæ & receptionis, potest tamen conseruari sine hac receptione, seu passione, quia in principio facta, vel recepta est, potest etiam in ipsa conseruatione plures dependentias variare, quod est sufficiens signum distinctionis modalis, non tamen maioris, vt sæpe dictum est.

Tertio conueniunt motus & passio, quia vtrumque respicit subiectum, & idem subiectum sub eadem capacitate passiuæ seu potentialitate. Probatur, nam de passione certum est dicere intrinsecè habitudinem ad passum, nam omnis actus actuans, vt talis est, dicit habitudinem ad potentiam cuius est actus, sed passio est actus passiuus, vt passum est: ergo dicit habitudinem intrinsecam ad illud: habitudinem (inquam) transcendentalem, sicut supra dixim de habitudine actionis ad agens, quod eadẽ proportionem explicandũ est, & rationes ibi factæ hic à fortiori procedunt. De motu verò, quod simile habitudine dicitur ad passum seu mobile, probatur ex Aristotele de efficiente motu, quod sit *actus entis in potentia prout in potentia*, vbi aperte definit motu per habitudinem ad subiectum. Deinde creatio passiuæ, vt supra ex doctrina D. Tho. vidimus ideo non est vera mutatio, quia nõ est actus alicuius subie-

VI.

Obiectioni satisfiat.

VII.

subiecti: ergo est de ratione mutationis vt dicat habitudinem ad subiectum, quod per eam mutatur. Præterea mutari proprie dicitur id quod se habet aliter quam prius, teste Aristotele: ergo necesse est vt motus dicat respectum ad aliquod subiectum, quod formaliter facit aliter se habere quam prius, nam terminus non proprie dicitur aliter se habere quam prius, cum prius non esset, sed illud proprie mutari dicitur, quod prius erat sub vno termino motus, & postea est sub alio. Denique motus essentialiter est actus quo formaliter constituitur res que actum mouetur, in ratione motus: ergo motus vt talis est dicitur intrinsecam habitudinem ad tale effectum, & ad subiectum in quo illum habet.

Inflari autem solet de motu locali, qui non est in subiecto, quod moueri dicitur, sed in corpore circumstanti, nam motus est in subiecto in quo est terminus eius: locus autem, qui est terminus motus localis, non est in corpore quod mouetur vel locatur, sed in circumstante. Sed ad hoc facile responderetur negando assumptum, nam motus localis intrinsecè inhæret mobili; alias quomodo illud verè ac realiter mutaret? Ad argumentum autem responderetur, intrinsecum terminum motus non esse locum circumstantem, sed vbi intrinsecè, quod realiter intrinsecè est in ipso locato, vt infra ostendemus: vnde illud argumentum potius probat oppositum. Igitur in vniuersum motus & passio etiam conueniunt in hoc, quod dicuntur habere habitudinem ad subiectum, quod intrinsecè & formaliter afficiunt.

IX. Quod verò passio & motus proportionaliter sumpta respiciant idem subiectum, & secundum eandem capacitatem & potentialitatem, probatur tum inductione, tum declaratione, & applicatione definitionum motus ab Aristotele datam. Nam calefactio, passio, & motus calefactionis prout fiunt in aqua, actuant illam, secundum capacitatem quæ habet ad recipiendum calorem & quatenus secundum illam capacitatem supponitur esse in potentia, id est, carens calore, & reduci de tali potentia in actum. Hoc est, in quod Aristoteles dicit, motum esse actum entis in potentia, prout in potentia. Duobus, n. modis solet illa particula explicari: primo, quod motus sit actus quidam imperfectus, qui ita actuet mobile vt illud relinquat in potentia, secundum quam magis ac magis actuetur. Atque hoc modo conuenit definitio tantum motui successiuo, de cuius ratione est vt dicitur, partim sit adquisitus, partim aliquid ex eo superfluit acquirendum: & idè ex ea parte quæ iam est, est actus entis habentis potentiam ad ipsum: quatenus verò aliquid ex eo superfluit acquirendum, relinquat suum subiectum in potentia, vt amplius actuari possit, & quia subiectum ita actuatur per motum, vt per illud semper tendat in vltiore perfectionem, idè dicitur motus, esse actus entis in potentia, prout in potentia. Hoc autem totum conuenit passioni, vt passio successiua est (iam enim diximus hæc esse cuius proportione comparanda) nam hæc etiã passio actuatur passum quatenus habet potentiam ad acquisitionem aliquid formæ, & si est passio successiua, ita actuatur, vt semper relinquat subiectum in potentia ad vltiorem perfectionem, & in illam tendat: ergo in hoc etiam conuenit cum motu.

Alio modo potest illa definitio quoad vltimam particulam exponi, scilicet, motum esse actum entis in potentia, prout in potentia, id est, prout primo transit ab esse in potentia ad esse in potentia passiuo, quamdiu habet aptitudinem ad actum, & illo caret: reducat autem in actum, quando illum recipit: hæc

A autem reductio inchoatur ab ipso fieri, seu acquisitione passiuæ illius formæ, quæ est proprius actus talis potentie; vnde, quia motus consistit in actuali termini acquisitione, vt est verior & communior sententia, idè primus actus, quo incipit actuari subiectum, prout existebat in potentia, est ipse motus. Quo sensu, mihi non displicet, quod ex Alexandro refert Simplicius 3 Physicor. com. 8. *Motum esse primam mutationem eius, quod est in potentia, vt tale est, quamuis melius dixisset, primam acquisitionem, ne definitum in definitione ponere videatur.* Nam iuxta hunc sensum, definitio illa non solum successiuo motui, sed etiam mutationi instantaneæ conuenit. Nam omnis mutatio est actus entis habentis potentiam ad illam, & per illam primo reducitur de potentia in actum, & idè omnis mutatio instantanea est actus entis in potentia, prout in potentia. Hoc autem totum conuenit etiam passioni, vniuerse & proportionate sumptæ. Nam tunc primo incipit subiectum reduci de potentia in actum cum primo pati incipit, atque ita passio est prima acquisitione potentie passiuæ, & dicitur prima, respectu formæ quod terminatur, quæ actuatur etiam, sed non iam per modum fieri vel passionis, sed in esse iam quieto & perfectio iuxta capacitatem suam.

B Atque hoc in omni passione, tam successiua, quam instantanea, tam perfectiua, quam destructiua reperitur. Igitur, quæcumque ratione motus dicitur actus entis in potentia, prout in potentia, passioni etiam conuenit: ergo nihil superest in quo vera aliqua differentia inter motum & passionem assignari possit.

Dicitur fortasse de ratione motus seu mutationis esse, vt per illam subiectum primo reducatur de potentia in actum, quia mutari dicitur quod se habet nunc aliter quam prius: hoc verò non est de ratione passionis, nam quamdiu subiectum aliquid recipit, verè pati dicitur, etiam si illud de nouo non recipiat, sed antea etiam illud ipsum vel aliquid simile recepisset. Veruntamen hæc differentia & ad summum potest esse in vocibus, & de tali vsu & differentia vobum non satis constat. Primum patet, quia primo instanti vel tempore quo aliquod subiectum incipit acquirere formam, sicut mutatur, ita etiam patitur, & vtramque denominationem recipit ab eadem acquisitione seu fluxu, prout actuante illud: quod si illa receptio aliquo tempore duret per successionem partium, sicut continè patitur, ita etiam continè mouetur, & è conuerso. Neque ibi habet locum differentia posita, nam vt res moueatur nunc, non est necesse vt antea moueretur, sed quod non secundum eandem partem motus. Si verò illa receptio duret aliquo tempore per durationem perseverantem eiusdem acquisitionis, vt fit in aeris illuminatione, tunc sicut in re durat realis passio & receptio, ita etiam durat realis mutatio in primo instanti facta: quod si illa postea non vocatur mutatio, solum est quia nomen mutationis, sicut nomen productionis, connotat quod immediate ante non fuerit: quod fortasse non connotat nomen passionis sicut nec nomen conseruationis: ergo, sicut supra dicebamus, productionem & conseruationem in remon distinguuntur aliquid rationem positum iam, ita dicendum est de passione & motu.

Resolutio de vera differentia inter passionem & motum.

Hæc quidem argumenta posteriori loco facta videntur in re ipsa conuincere quod intentione XII. Passio moue-

XI.
Satis obiecti-
tioni.

XII.
Passio moue-
dunt: tu

VIII.
Lege Fontenae lib. 5. Metaph. c. 15. q. 7. sed. 5.

Vide Cominbricen's lib. 3. Physic. c. 2. q. 2. art. 2.

nulla distinc-
tione in re
differt.

dunt: ne tamen videamur deserere communem lo-
quendi modum sine vlla explicatione, sequentibus
assertionibus videtur hæc controuersia definienda.
Primum enim dicendum est, passionem & motum nõ
distingui actualiter à parte rei, nec realiter, neque ex
natura rei seu modaliter. Hoc probant apertissime
omnia quæ diximus. Et à fortiori etiam probari po-
test ex dictis superiori sectione de actione & passio-
ne, nam minùs inter se distinguuntur passio & motus,
quàm actio & passio, sed actio & passio non distin-
guuntur actu ex natura rei: ergo.

XIII

Secundò dicendum est, passionem & motum prop-
riè & completè sumpta, secundò positiua rationes
formales, non distingui etiam ratione ratiocinata,
sed appellatione tantum. Hanc etiam conclusionè
fatis persuadet vltima argumenta facta. Vnde Arist-
oteles definit, motum esse actum mobilis quate-
nus mobile est, 3. Physicorum, text. 16. & tamen sta-
tim text. 22. & 23. definit passionem esse actum patien-
tis vt patiens est. At verò ex parte subiecti, esse mo-
bile seu mutabile, & esse receptiuum seu patibile (vt
sic dicà) si hæc duo proportionatè sumantur in or-
dine ad positiua receptionem, vel mutationem,
non sunt duæ potentiz vel capacitates passiuæ, etiam
ratione distinctæ, vt per se notum videtur: ergo ne-
que actus ipsi sunt inter se distincti.

Actus.

XIII
Quæ ratio-
nis distinc-
tione
differt pas-
sio & motus.

Dico autem tertid. Si motus secundum aliquam
præcisionem aut abstractionem, aut etiam secundum
connotationem alicuius negatiuis sumatur, sic po-
test aliquo modo ratione distingui à passione. Decla-
rat, nam, vt sæpe dixi, in termino aut forma quæ
fit in aliquo subiecto, tantum sunt duo in re distin-
cta modaliter, seu ex natura rei, scilicet, forma ipsa
quæ inducitur, & dependentia eius ab agente. Et for-
ma quidem non dici potest motus ipse aut passio
(quamquam nonnulli ita loquantur cum Auerroe
5. Physicorum, com. 9. sed non rectè) quia forma est
terminus motus, & si sola maneat sine alio fluxu, iam
non est motus, & quoad hoc eadem ratio est de ac-
tione & de passione. Itaque fluxus ipse seu dependen-
tia formæ est, quæ recipit has omnes denominationes.
Potest ergo in intellectus fluxu illum præcisè con-
siderare, vt est via ad terminum, abstrahendo præci-
sue ab hoc quòd afficiat aliquod subiectum, vel ma-
neat ab aliquo principio, & fluxus ille sic conceptus
potest motus appellari, & sub hac ratione conceptus,
ratione distinguitur, tam ab actione quàm à passio-
ne, & quodammodo in vtraque includitur, vel tan-
quam quid superius & transcendens, vel tanquam
materialis, & inadæquatus conceptus vtriusq;. Quo
modo videtur Arist. 3. Physicorù, text. 23. motum
sumpsisse, cum sub distinctione dixit, *motum esse actum
actiuum aut passiuum*. Veruntamen hæc acceptio motus
valde impropria est, quia motus, & mutatio sumpta
secundum communem animi conceptionem, essen-
tialem dicunt habitudinem ad subiectum quod muta-
tur. Item secundum eam significationem in crea-
tione passiuæ erit mutatio, quia ibi etiam est fluxus
aut passiuæ dependentia termini, id tamen propriè
loquendo, non admittitur, vt supra vidimus. Nihil-
ominus tamen, quia conceptio & præcisio motus
non est omnino intensiua apud Philosophos, secundum
eam potest dici motus ratione distinctus a pas-
sione. In ea verò significatione motus analogicè di-
citur, & multo proprius pertinet ad passionem quàm
ad actionem.

XV.

Alio item modo potest distinctio rationis inter
motum & passionem declarari per connotationem.

A Nam motus, vt sic, & quatenus denominat mobilis
mutari aut moueri, connotat negationem talis motus
vel mutatiõis immediatè ante præcessisse in sub-
iecto, quia mutari est aliter se habere quàm prius.
Passio verò vt passio non videtur in suo conceptu in-
cludere hanc connotationem, vt supra dictum est.
Addi etiam potest, mutationem vt sic abstrahere ab
eo quòd fiat per positiua rationem, vel per solam
carentiam præexistentis formæ, nam interdum dat-
ur mutatio purè priuatiua, vt amissio luminis in ae-
re: verò passio propriè solum dicitur de positiua ac-
quisitione alicuius formæ, seu modi positiui. Verum
hæc duæ postremæ differentiæ minùs videntur vitiata-
e, & secundum eas non fit proportionalis compa-
ratio inter passionem & mutationem, sed secundum
res diuersas, & idè non videntur ita propriæ. Prima
verò differentia habet maius fundamentum in præ-
cisione, quàm potest facere intellectus propter di-
uersam habitudinem eiusdem dependentiæ ad vario-
s terminos: atque ita secundum illam videntur loqui
autores qui hæc distinguunt: illamq; ad sum-
mum probant rationes in principio factæ: quatenus
verò contra primam aut secundam assertionem nõ
sunt procedere possunt, à nobis breuiter soluendæ
sunt.

B

Responsio ad argumenta.

A D primum, respondetur motum, vt propriè
significat actum mobilis, pertinere ad prædi-
camentum passionis, vel tanquam speciem quandã
eius, si sumatur pro motu Physico aut successivo,
iuxta ea quæ statim dicam sectione 4. vel vt summum
genus, si in communi sumatur pro mutatione vt sic.
Motus autem præcisè sumptus pro fluxu ad termi-
num, non pertinet ad speciale prædicamentum acci-
dentis, non solum quia est quid imperfectum, vt multi
volunt, sed maxime quia non est forma alicuius sub-
iecti, neque talis consideratur secundum eam præ-
cisionem, sed solum vt via ad terminum: & idè re-
ducitur ad prædicamentum sui termini, sicut etiam
supra diximus agentes de creatione passiuæ.

XVI.

Aristoteles ergo in primo loco citato ex Post-
predicam. fortasse locutus est de motu secundum dictã
C considerationem ac præcisionem, seu prout aliquo
modo quid commune est ad actionem & passionem:
ibi enim solum tractat de distinctione motus, & nõ
nullis eius proprietatibus, & omnia quæ dicit, com-
munia esse possunt, tum actioni, tum etiam passioni
cum proportionem. Imò aperte loquitur de motu vt
abstrahit à mutatione substantiali & accidentali, &
à positiua & priuatiua, nam inter species motus ponit
generationem & corruptionem. Quo sensu cla-
rum est motum esse quid generalius, atque ita ratio-
ne distinctum à passione, vt est proprium genus cuius-
dam prædicamenti. In secundo autem loco clare
loquitur de motu præcisè vt est via ad terminum, &
vt sic dicitur reduci ad prædicamentum sui termini.

XVII

Ad tertium respondetur motum quidem in ea
generalitate sumptum, quæ Aristoteles de illo esse-
rit in postpredicamen. analogum quid est, vt ex di-
ctis patet. Existimo tamen etiam passionem posse sum-
mi in ea generalitate, in qua fit etiam quid analogum.
Nam vt omitteramus mutationem priuatiua, quæ
suo modo passio etiam dici potest, quamuis reuera
proprius dicatur mutatio, tamen loquendo de passio-
nibus & mutationibus quas eis comparamus, etiã
passio vt est communis ad substantialem & acciden-
talem, fortasse est quid analogum, eadè ratione qua
& actio.

& actio. Et consequenter probabile est, passionem, quæ fit in materia per substantialem generationem, non pertinere ad passionem, vt constituit speciale prædicamentum accidentis. Et præter rationes supra allatas de actione, occurrit hic alia, quæ videtur probabilis, nam prædicamentum accidentium distinguuntur semper ab Aristotele in ordine ad primam substantiam, & denominationes varias, quas illi tribuunt, & secundum quas de illa prædicari possunt, vt supra dictum est, at verò generatio, passio nec inhæret alicui substantiæ primæ, sed tantum materiæ, neque etiam substantiæ tribuet denominationem per modum affectionis, aut passionis, sed tantum per modum fieri: dicitur enim substantia generari non per modum subiecti, sed per modum termini: sub qua ratione ista generatio ad prædicamentum termini reducitur, vt supra dictum est. Materia autem ipsa non dicitur proprie generari: nam licet Scotus & Antonius Andreas 7. Metaphysicæ, quæstione 8. 9. & 10. dicant materiam generari per modum subiecti, tamen illa locutio valdè impropria est, & inusitata, vt Soncinas & lauellus eisdem locis notarunt. Et ideo illa passio probabiliter non censetur ex iis quæ accidentium rationem induunt, id è quæ reducendæ videtur ad prædicamentum substantiæ. Quod necesse est sentiant, qui putant nullum accidens proprium esse in materia prima. Itaque passio sub h. c generali ratione analogum quid est. Iuxta quam sententiam, passio, quæ est vnum ex supremis generibus accidentium, solum fit ea, quæ est positiua passio realis & accidentalis.

Atque ex his satis explicatum manet quid passio sit, & qua ratione genus speciale constituat, & vt Gilbertus Porretanus dixit omnia quæ de actione dicta sunt, eadem conuenire possunt in passionem, habitudine tantum mutata: & ideo ea hic repetere necessarium non erit.

XXI.
Didorum o-
nium con-
clasio.

SECTIO III.

Vtrum de essentia passionis sit actualis inhæsiō, vel aptitudinalis tantum.



Vamuis hæc quæstio videatur communis omnibus accidentibus, habet tamen specialem difficultatem in passione, à paucis tractatam, quam præmittere non debuimus.

Rationes dubitandi.

XIX. At verò si motus vel mutatio cum eadem restrictione sumatur pro reali & accidentaliter actu mobilis vt mobile est, non videtur cur non sit æquè vniuocum, nam etiam dicit rationem communem æquè inuentam in multis, & eodem modo contrahibilem ad eadem inferiora. Denique, motus, sub ea ratione non dicit, vt opinor, diuersum conceptum à conceptu passionis.

XX. Ad quartum respondetur, etiam passionem dicere quid imperfectum, & si successiua sit, dicere acquisitionem partim factam, partim faciendam: quare quoad hoc eadem est ratio de passione & de mutatione: si cum debita proportione sumantur. Ob eam ergo imperfectio non potest excludi motus quin prædicamentum constituat, quia quod est imperfectum simpliciter vel in vno genere, potest esse perfectum in alio, & secundum eam rationem propriam prædicamentum constituit: neque enim omnia genera prædicamentorum sunt absolute entia per se facta. Vnde motus sub ea consideratione qua ratio distinguitur à passione, non ob solam imperfectioem non constituit speciale prædicamentum, sed vel ob analogiam, vel ob alias rationes supra datas. Ad quintum, iam declaratum est quomodo definitio motus etiam passioni conueniat, si secundum completam & proportionatam rationem realem comparentur. Declaratum etiam est, quomodo motus possit præscindid ab actione & passione, & quid hæc intelligentur addere motui sic concepto: non enim addunt modos ex natura rei distinctos, sed respectus quosdam transcendentales, qui sunt veluti differentia, aut porius modi etiam transcendentales ratione distincti, complentes cum ratione fluxus, seu viæ rationem actionis & passionis.

B Ratio ergo dubitandi est, quia supra dictum est non esse de ratione accidentis, vt sic actu inhære, sed aptitudinaliter: sed passio est quoddam accidens ergo de ratione eius non est actu inhære, sed aptitudine. Respondere potest, passionem non esse tale accidens quæ sit forma aut res distincta à cæteris, sed esse tantum realem modum: de modis autem dictum est supra, non aptitudinalem tantum, sed etiam actualem inhæsiōnem essentialiter includere. Hoc verò non fati facit, nam modus solum includit essentialiter actualem coniunctionem cum illa re, aut forma cuius est modus, non verò cum subiecto cui illa forma inhæret, nam ab illo realiter distinguitur, & ita etiam poterit realiter ab illo separari, & sine illo conservari: non ergo includit essentialiter actualem inhæsiōnem ad tale subiectum. Exemplo res declaratur, nam figura tantum est modus quantitatis, & ideo respectu illius essentialiter includit actualem vnionem, non verò respectu substantiæ, cui inhiæret quantitas. Sic ergo cal factio passio est quidem modus caloris, & inde rectè concluditur essentialiter includere actualem coniunctionem ad calorem, ita vt sine illo esse non possit: non verò propterea includit essentialiter actualem inhæsiōnem ad subiectum caloris, respectu cuius est passio: ergo passio vt passio solum dicit aptitudinalem coniunctionem ad subiectum.

In contrarium autem est, quia actio vt actio dicitur habitudinem actualis dependentiam ad agens, & non tantum aptitudinalis: ergo passio vt passio dicitur actualem actuatiōnem passi & non tantum aptitudinalem. Patet consequentia, quia ita comparatur passio ad passum, sicut actio ad agens: secundum proportionalitatem, nam sicut actio est actus à quo, ita passio est actus eius in quo: non potest autem passio actuare nisi inhærendo: ergo actualis inhærentia, & non tantum aptitudinalis est de ratione eius.

In hac re, si vim nominis passionis & passi spectemus, non est dubium quin istam præferant actum, & non tantum aptitudinem: non enim vocatur passio, nisi quæ aliquid patitur: pati autem actum significat, & non tantum aptitudinem patiendi: ergo passio etiam in rigore significat eam formam quæ actu constituit patientem. Vnde, si ponamus, Deum producere calorem extra omne subiectum, & illam produ-

II.

III.

III.
Nomen passio-
nis adua-
lem inheren-
tiam imper-
tat.

ductionem calefactionem uocemus, certum uidetur non posse calefactionem illam proprie uocari passionem, nihil enim per illam patitur, nam terminus non patitur per productionem, sed fit. Quamuis autem ita statim appareat ex uocis significatione, nihilominus non est in illa tantum sistendum, sed res ipsa intimius persequenda. Diximus enim sæpe, in forma, quæ fit in subiecto & ex subiecto, præterentitatem formæ reperiri dependentiam, qua mediante illa forma emanat & pendet ab agente: quam dependentiam prout uitam passio, & afficientem illud, dicimus esse passionem. Inquirimus ergo, an sicut in forma quæ fit in subiecto distinguuntur duo ex natura rei distincta, scilicet, forma, & unio, ita in ipsa dependentia duo similia distinguere possint, scilicet, dependentia ipsa secundum se, prout tendit ad formam, & unio eius ad subiectum. Nam si hæc duo distinguuntur in dependentia, sicut forma est separabilis ab unione actuali ad subiectum, ita & dependentia illa erit similiter separabilis: est enim eadem ratio & proportio, & ex ipsa distinctione modalis necessario hoc sequitur.

V. Atque hinc fit ulterius, ut (quidquid sit de uoce passionis) modus ille, seu forma ipsa quæ est passio non dicat essentialiter unionem ad subiectum, quandoquidem ab illa distinguitur ex natura rei, & est separabilis ab illa: ergo tantum dicit essentialiter aptitudinem, id est, ut sit talis forma apta ad constituendum subiectum patiens, quamuis illud non sic constituitur, nisi quando est illi unita, quamuis fortasse nomen passionis sumptum sit ex ipsa actuali affectione passio, & non ex aptitudinali tantum. Sicut etiam in uniuersum nomen accidentis sumptum uidetur ex actuali inhesionem, seu quia accidit, & nomen formæ, quia informat, quamuis in re significata essentialis ratio non consistat in actu, sed in aptitudine. Quod autem in dependentia formæ distinguenda sint illa duo ex natura rei, si licet, substantia dependentiæ, & unio eius ad subiectum, sicut distinguuntur in forma, probari potest, tum à paritate rationis, tum etiam quia dependentia habet totum suum esse in ordine ad terminum, & cum eo realiter identificatur; ergo si in termino aliud est substantia, aliud unio, etiam in dependentia illa duo sunt ex natura rei distinguenda.

De ratione passionis esse actualem inhesionem.

VI. Nihilominus dicendum censeo passionem ut sic, essentialiter dicere actualem & coniunctionem ad terminum & ad subiectum cuius est passio: ita ut illa effectio formæ vel dependentiæ, qualiquod subiectum patitur, essentialiter talis sit, ut non possit esse nisi unita subiecto. Ut hanc assertionem probem, distinguo duplicem, vel potius triplicem passionem: una est uere unitiua formæ præexistentis, vel tempore, vel natura ad subiectum: alia uero est & unitiua & factiua formæ. Ommitto aliud membrum de actione productiua & non unitiua formæ, nam illa non potest habere rationem passionis, ut statim dicam.

VII. De passione prioris generis, id est, pure unitiua, evidens est non posse fieri sine actuali unione ad subiectum, & essentialiter illam includere, quia per il-

lam formaliter nihil de nouo fit, nisi unio formæ ad subiectum, sed illa unio fieri non potest, nisi subiecto ipso actu recipiente & patiente, quia unio non potest esse sine actuali terminatione ad ea quæ ununtur: ergo hæc passio essentialiter includit actualem affectionem subiecti, quod per eam unitur. Exemplum huiusmodi passionis in naturalibus solum est in generatione hominis, quia nulla alia forma naturaliter præexistit, & fit per aliam affectionem natura prioris ante compositionem, nisi anima rationalis: in supernaturalibus autem est simile exemplum de hominis resurrectione: & adiungi potest aliud de unione humanitatis ad Verbum. Illa ergo passio quæ fit in materia cum illi unitur anima rationalis, manifestò pendet essentialiter à materia: nam si in illa non fiat, nihil per eam fiet, quia non fiet unio formæ ad materiam, hæc enim unio fieri non potest ad materiam, nisi ipsa forma illam passionem unitiuiam recipiat: si autem non fiat unio, nihil fiet, quia iam forma supponitur facta, & sola unio erat formalis terminus illius mutationis. Et hæc ratio procedit in omni simili exemplo vel unitione. Neque contra hoc procedit difficultas in principio tacta, quia per hanc mutationem non fiunt forma & unio, sed unio tantum, ut ex philosophia constare potest.

VIII. Præterea quando passio talis est ut per eam simul & forma fiat, & uniat subiecto, si forma illa est ut non sit propria res distincta à subiecto, sed modus tantum illius, tunc etiam manifestum est, passionem illam essentialiter includere actualem unionem ad subiectum. Præcipuum exemplum huius rei est in passione illa, quæ fit per motionem localem, per quam solum fit modus quidam in subiecto quod mouetur, nempe localis presentia, ut infra latius constabit circa prædicamentum Vbi: & idè impossibile est intelligere, ut illa passio fiat extra subiectum: idèque est in omni re simili. Ratio autem hic est, quia in termino huiusmodi passionis non distinguitur unio ab ipsa forma, sed de ratione illius modalis formæ est actualis unio ad subiectum, & idè passio proportionata est termino. Atque hic ita etiam cessat ratio dubitandi in principio posita.

IX. Superest igitur tertius modus, nimirum quando passio in subiecto talis est, ut per eam fiat, & formæ quæ fit uera res distincta à subiecto, & unio eius ad subiectum: & de hac etiam passione dicimus, essentialiter & in substantia sua includere quod fit non tantum aptitudinalis, sed etiam actualis affectio subiecti. Ratio à priori est, quia huiusmodi passio essentialiter est passiuæeductio de potentia materiæ: huiusmodi autemeductio essentialiter includit unionem actualem ad materiam. A posteriori uero declaratur, quia impossibile est illam passionem conseruari, quoad substantiam eius (ut sic dicam) separatam à subiecto, & absque unione, in quo magnum est discrimen inter illam & formam ipsam: ergo signum est includere in essentia sua actualem unionem. Assumptum declaratur, nam hoc ipso quod calor fiat extra subiectum, dependentia & dimanatio illius caloris à sua causa, non est eiusdem essentialis rationis cum dependentia qua fit calor ex subiecto, & ut alibi ostendi, hoc ipso quod quantitas conseruatur separata à substantia, fit, seu conseruatur per dependentiam essentialiter distinctam ab alia, qua erat in subiecto.

Huius

Huius autem ratio est, quia passiva creatio, & educio de potentia subiecti, sunt dependentiæ essentialiter diuersæ, sed hoc ipso quòd dependentia separatur à subiecto, iam non est educio, sed creatio, vel conseruatio eiusdem rationis cum creatione: ergo mutatur essentialiter dependentia ex vi separationis à subiecto: ergo illa dependentia quæ habet rationem passionis, quatenus afficit subiectum, essentialiter includit actuale vnionem ad subiectum.

Dicit fortasse aliquis, in forma materialis, vel accidentis separato à subiecto duplicem dependentiã intelligi posse. Vna est, quæ natura sua essentialiter postulat independentiam à subiecto, & talem esse dependentiam creatiuam, cui repugnat afficere subiectum, & induere rationem passionis: alia verò intelligi potest, quæ postulet tandem natura sua dependentiam à subiecto, non tamen ita essentialiter, quin possit per potentiam Dei absolutam illa priuari, & aliter conseruari, supplente Deo aliter illam dependentiam: & tunc dependentia illa, etiam si sit actiu separata à subiecto, non erit dependentia creatiua, quia ex se nata est dependere à subiecto: atque ita talis dependentia ex se erit vera passio aptitudine, quia ex se est affectiua subiecti, etiam si cum ponitur separata per potentiam Dei, actu non afficiat.

XI.

Veruntamen hæc responsio non satisfacit: repugnat enim actuale dependentiam natura sua pendente in suo esse, seu fieri à subiecto, conseruari actiu separata à subiecto: in quo est magna differentia inter dependentiam, & formam quæ pendet. Et ratio differentie est, quia dependentia non pendet per aliam dependentiam, sed à se ipsa; & idè nec potest conseruari sine influxu omnis causæ à qua per se & realiter pendet seu causatur, nec illa naturalis dependentia, quam habet à materiali causa possit per aliud genus actionis suppleri, eò quòd ad actionem non fit actio. Secus verò est de forma quæ pendet, quia & pendet per dependentiam à se distinctam, & illa dependentia quam habet à subiecto, potest per aliud genus actionis suppleri. Quò fit, vt nulla actio vel dependentia possit terminari ad formam per se stantem, & separata à subiecto, quin talis actio sit creatio, seu conseruatio creatiua, quia si sit sine materiali concursu subiecti: ergo est productio formæ absque educatione de potentia subiecti: ergo est creatio: nam inter hæc non est medium. Neque hic habet locum distinctio de actuali vel aptitudinali dependentia à subiecto nam hoc ipso quòd actio non fit actiu ex subiecto, necesse est vt actu fiat ex nullo subiecto: & in hoc consummatur ratio creationis. Quæ propter licet illa eadem forma possit talis fieri ex subiecto, tamen illam actiu nullo modo potest esse ex subiecto. Et idè nec etiã potest dependentia illa vnquam induere vel habere rationem passionis, quia nunquã potest ipsamet subiectum afficere. Vnde tandem concluditur, nullam dependentiam posse habere rationem passionis, nisi quæ actu sit in subiecto & ex subiecto, & consequenter afficit illud: & è conuerso nullam esse dependentiam actu separata à subiecto, quæ nata sit eademmet afficere subiectum, & induere rationem passionis. Ergo in vnuersum passio in essentiali ratione sua includit actuale vnionem ad subiectum, neque potest vnquam saluari cum sola aptitudinali.

Responsio ad rationes dubitandi.

XII.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam respondetur, passionem ex peculiari rati-

one sua postulare hanc actuale inherentiam, non ob illam præclarã rationem, quòd est quidam modus, sed quia est talis modus, quò mediante educitur: forma de potentia subiecti, seu passiu fit forma ex subiecto: quæ ratio essentialiter includit actuale vnionem ad subiectum. Ad alteram verò difficultatem respondetur, esse disparẽ rationem inter formam & dependentiam quoad includendam actuale vnionem ad subiectum, vt dictum est. Et licet fortasse in ipsa dependentia possit aliquo modo distingui vnio à tendentia in formam, nihilominus respectu ipsius dependentie seu passionis, illa duo essentialiter coniuncta sunt, ita vt vnum sine alio manere non possit propter rationem datam. De qua re videri possunt quæ dixi in 1. tom. 3. part. disputatione 8. sect. 1.

SECTIO III.

Virum successiua passio, & momentanea ad genus passionis pertineant, & quomodo sub illo differant.

B.

Mnes diuisiones, quas de actione dedimus, locum habent in passione, præter illam de actione ex subiecto, aut sine subiecto: in passione enim hæc diuisio non habet locum, eò quod passio intrinsecum ordinem dicat ad subiectum, atque idè repugnet dari passionem extra subiectum, vt satis patet ex dictis sectione præcedenti. Ex aliis verò diuisionibus quæ ad passionem, vt dixi, accommodari possunt, nulla indiget noua expositione, præter eam quæ in titulo huius sectionis proposta est.

I.



Questionis resolutio.

De qua primò certum est rectè diuidi passionem in momentaneam & successiuam. Non est enim dubium quin hæc duo genera passionum inueniantur, & quòd successiuæ diuidantur in tota latitudine sua. Primum patet in inductione, nam passiones perfectiuz, vt sunt intellectio, volitio, illuminatio, per se loquendo in instanti sunt, vt in 9. Metaphisicor. omnes docent, & Theologi 1. distinctione 17. vb. latè Maior quæst. 5. esse quæ aperta sententia Aristot. & per se iatis clara, vt supra tetigimus tractando de actibus immanentibus. Ex actionibus etiam Physicis generatio substantialis in instanti fit. Aliæ verò sunt successiuz, vt est res clara, quam ex Philosophia suppono. Secundum patet, quia illa duo membra includunt immediatam contradictionem, ratione cuius ad quæ est partiuntur diuisum. Nam per passionem sicut receptionem aliquam, aut simul recipitur tota forma, quæ acquiri potest, vel paulatim & per partes, nec potest inter hæc duo membra medium reperiri. Quando ergo passio priori modo fit, est instantanea, quia fit tota simul & indiuisibiliter: quando verò fit posteriori modo, est successiua, quia vna pars eius fit prius quàm alia. Rectè ergo & sufficienter data est illa diuisio. Nec dubitari potest quin vtræque ex his passionibus, præsertim si accidentalis sit, ad hoc genus pertineat, cum vtræque sit actus patientis quatenus tale est, qui quatenus tendit ad aliquem terminum. Illud enim tendere, neque dicitur in instanti successiõnem, sed transitum

II.

tum de potentia passiva in actum, seu in acquisitionem eius. Neque etiam per se & intrinsicè repugnat illi successio. Passio ergo prædicamentalis ut sic, indifferens est ad illos duos modos, eosque sub se complectitur.

III. Sed circa singula membra aliquid occurrit aduertendum. Circa primum notandum est, passionem instantaneam duobus modis fieri posse: primo, ita ut duret per solum instans, quo modo fit generatio substantialis, quatenus est passio, seu transmutatio materiæ ab vna forma in aliam, quando fit simul in certa & determinata portione materiæ, & à causa vniuoca, à qua non pendet effectus in conservari, sed in fieri tantum: illa enim agens, & consequenter etiam passio, & vnico momento fit, quia simul fit, & vnico etiam momento durat quantum est ex se, quia non conservatur ab agente: vnde vocari potest illa, passio instantanea transiens. Alia verò est permanens: quæ licet in momento fiat, durat tamen quam diu effectus durat, qui à tali causa procedit, quia nimirum ab illa pendet in fieri & in conservari: & huiusmodi est illuminatio, intellectio, &c. Est autem de nomine questio, an talis passio nomen illud mereatur pro toto tempore quo durat, vel solum pro primo instanti: nam res iam satis constat, ut in superioribus adnotatum est.

III. Hoc verò discrimen inter has actiones accidentales est, quia solè sumitur ex perseverantia maiori vel minori in eodè esse: quæ differentia est tantum accidentalitatis, imò includit quandã extrinsecam denominationem, ut constabit clarior ex his quæ infra dicemus de durationibus rerum. Quælibet ergo ex dictis passionibus ex se nata esset durare quolibet tempore, si ab agente conservaretur: quod verò interdum duret, interdum nõ duret, provenit ex conditione agentis, nimirum quod sit vniuocum vel equiuocum, vel certè quod naturaliter vel libere agat, quæ conditiones per se non variant essentialiter passiones ex actionibus resultantibus. Ex quo etiam fit, ut licet hæ actiones & passiones ex se aptæ sint fieri in instanti nostri temporis, propter quod instantaneæ vocantur, nihilominus tamen eis non repugnat fieri coexistente tempori nostro, vel ex libertate agentis, vel certe quia contingit non aliter fieri applicationem passivæ ad spheram actiuitatis agentis. Illa verò coexistentia non est per coexistentionem partium: id enim repugnat passioni, quæ supponitur esse indiuisibilis, & tota simul, sed est per coexistentiam totius mutationis indiuisibilis in toto aliquo tempore, vel in qualibet parte, vel quolibet instanti intrinseco eius. Quapropter, licet talis passio vel mutatio per coexistentiam dicatur esse in tempore, tamen secundum intrinsecam durationem, semper fit in instanti, ut latius constabit in disputatione de durationibus.

V. Circa aliud membrum considerandum est, duobus modis intelligi posse passionem fieri paulatim & per partes. Primo, continuo fluxu, qualem experimur in motu locali, ut apertissime, verbi gratia, in motu Solis: ex quo etiam fit, ut passiva illuminatio aeris ab initio diei continue crescat vsque ad perfectum diem. Alio modo potest intelligi illa successiva passio fieri discretè, vel (ut aiunt) per interruptas morulas, siue singulæ earum in se ipsis instantaneæ sint, siue successivæ & continuæ, ut si fingamus aquã paululùm calefieri, & statim quiescere, & post breue tempus iterum calefieri, &c. Hic posterior modus successions manifestè est accidentarius, præsertim in passionibus Physicis, quidquid sit de An-

A gelicis, de quibus tamen idem opinamur, ut attingemus etiam in disputatione de durationibus. Ratio verò est, quia hæ successio discreta non est nisi multiplicatio plurium passionum, quarum vna post aliam fit sine vlla vnione earum inter se: & idè talis successio erit eis per accidens: sicut accidentarium est vni homini, quod alius antea fuerit genitus, vel postea futurus sit. Quapropter licet respectu termini vel subiecti quælibet earum passionum dicatur partialis, quia per eam vel solum patitur subiectum secundum vnã partem, vel solum acquiritur terminus secundum partem, tamen respectu alterius mutationis nulla est partialis propriè & actualiter, quia actu nõ cõponunt aliquã mutationè per se vnã, sed solè numerum quarundã mutationũ quæ in genere mutationis esse vnitas per accidens; quidquid sit an in genere quantitatis vel numeri fit, vel concipiatur potiùs tanquam quid per se vnum. Hæ ergo successio discreta, cum per accidens sit, non refert ad variandam speciem seu essentialè rationem passionis. Prior verò successio videtur esse magis per se, quia ob continuitatem fluxus est aliqua vnio inter partes talis mutationis, & consequenter aliqua vnitas per se in tota mutatione: & idè de illa esse nonnulla maior difficultas.

Differantne essentialiter momentanea & successiva passio.

Hinc ergo nascitur dubium, an illa duo membra essentialiter diuidant passionem ut passio est: quod idem tractari solet de mutatione in communi, & potest etiam tractari de actione. Videtur ergo non nullis Philosophis, illa duo membra semper esse essentialiter diuersa. Et potest probari à simili de motu, vel potius ex identitate: nam diximus motum, secundum completam & proportionatam rationem suam, non differre à passione: in motu autem esse successiuum, vel esse mutationem instantaneam, sunt differentia causantes diuersitatem essentialè: ergo & in passione. Probatur minor, quia motus qui est successiuus, essentialiter est successiuus, & mutatio instantanea etiam essentialiter est instantanea, quia & huic intrinsicè repugnat habere successionem, & illi esse totum simul. Et confirmatur, nam motus essentialiter est tendentia quædam: tendentia autem sine fluxu & successione intelligi non potest. Et confirmatur secundò, nam aliàs nullum esset ens essentialiter successiuum: nam maximè tempus, quod non habet successionem nisi ratione motus: ergo si aliquod est ens essentialiter successiuum, non est nisi motus.

Alij verò contrarium sentiunt, illa scilicet, duo passionum genera solum accidentaliter differre, nisi ex terminis vel aliunde sumatur differentia essentialis. Ratio est, quia passio successiva solum differt ab instantanea in hoc, quod partes eius sint simul, vel vna post aliam, sed hoc est valdè accidentarium ad variandam essentiam passionis. Nam sicut in ipsamet forma quæ fit, accidentarium est quod vna pars eius prius fiat quàm alia, nec minùs esset accidentarium, si dum vna pars succedit, alia corrupta esset, ut in nutritione, seu aggeneratione fortasse contingit: ita in acceptione talis formæ, quæ idem est cum passione, videtur accidentarium, quod vna pars post aliam vel omnes simul fiant. Et confirmatur argumento supra in sinuato, nam quod passio breuior, aut

VI.
Aliquorum
sententia.

VII.
Oppositorum
sententia.

III.
Passio instantanea dupliciter fieri potest.

V.
Duplex modus successivæ passionis.

Sect. III. Passio successiua & instantanea quomodo distinguantur. 629

aut longiori tempore fiat, accidentarium est actio-
ni, si alioquin idem esse per eam acquiritur: ergo
etiam erit accidentarium, &c.

VIII
Autoris sen-
tentia.

In hac re oportet in primis cauere, ne commit-
tatur æquiuocatio. Non est enim dubium quin pas-
sionem esse successiuam, vel instantaneam, sint mo-
di ita diuersi, vt si formaliter comparentur, possit
vnus dici essentialiter diuersus ab alio, sicut pun-
ctus est essentialiter distinctus à linea, aut instans à
tempore, aut relatio propriaquiritatis, vel simulta-
tis, à relatione distantia. Quocirca si inter passio-
nem successiuam, & momentaneam fiat compara-
tio in sensu formali, vel composito (vt sic dicam)
non est dubium, quin possint dici specie differre,
sicut album, vt album differt specie à nigro: ad e-
undem enim modum, successiuum, vel successiuum,
potest dici specie differre ab instantaneo. Vnde si
supponatur nomen aliquod significare passionem
successiuam quatenus talis est, vt, verbi gratia,
nomen *motus*, nomen autem *mutatio* significare
passionem instantaneam quatenus talis est: sic dici
poterunt in prædicto sensu motus, & mutatio
specie differre, & in eodem saltem erit veram suc-
cessionem esse de ratione motus formaliter sumpti,
sicut albedo est de essentia albi, vt album est. V-
eruntamen hic sensus, licet satis vulgaris videatur,
non sufficit ad rem, de qua agimus, explicandam.
Nam potissimè inquirimus, an illi duo modi, scilicet,
successiue fieri vel, in instanti, accidentales sint
passionibus, vel actionibus quibus conueniunt, an
verò sit ita intrinseci vt caulent, vel indicent in eis
essentialem diuersitatem, non tantum in prædicto
sensu formali, aut composito (id enim nullius ferè
momenti est) sed simpliciter inter ipsasmet passio-
nes secundum se.

IX.

In hoc ergo sensu distinctione mihi vtendum
videtur. Quocumque enim passio aliqua successi-
ue sit, necessaria est in termino eius aliqua latitu-
do, siue intentionis, siue extensionis, ratione cuius
habere possit locum talis successo. Interdum igitur
potest huiusmodi successo esse omnino intrinseca
mutationi, vel passioni ex vi, & repugnantia, quam
partes eius habent ex natura sui termini: aliquando
verò non est successo ita intrinseca ex vi termini,
sed ex parte agentis prouenit, quia non potest si-
mul vincere suum contrarium, vel non valet æ-
que transfundere actionem suam in distans, & pro-
ximum.

X.
Dubij resolu-
tio.

Dico ergo, passionem non esse diuersam in spe-
cie ex hoc præcipue quod successiua sit, vel instanta-
nea: nam si hæc conditiones, seu duo modi non pro-
ueniant ex intrinseca natura termini per se conside-
rata, accidentalia sunt, & ideo non variant essentialiter
passionem, vel mutationem: si verò proueniant
per se ex intrinseca natura ipsius termini, tunc
quidem passionem erunt essentialiter diuersa, non
tam ob successionem, vel carentiam eius, quam ob
diuersitatem terminorum. Exemplis hæc omnia
declarantur, nam illuminatio, vel calefactio inten-
sua potest fieri successiue, & in instanti, vt suppono,
& in illuminatione est res manifesta, etiam experi-
entia: est autem similis ratio de calefactione, nam licet
ob resistantiam contrarij frequentius fiat suc-
cessiue, tamen si contingat fieri in passio non resi-
stente, simul fiet tota, quia ex parte ipsius qualita-
tis non repugnat fieri simul, sicut non repugnat
esse simul, agens autem simul agit quantum potest,

quando non est resistentia. Hinc ergo constat, hu-
iusmodi termino extrinsecum, & accidentarium esse,
quod successiue fiat, igitur etiam ipsi mutationi,
vel passioni accidentarium est ita fieri. Et quoad
hanc partem rectè conuincunt rationes posterioris
sententiæ. Idem quoque est in successionem, quæ secun-
dum extensionem subiecti esse solet in alteratione,
vel aggeratione: nam ex parte terminorum non
repugnaret totam illam qualitatem vel formam si-
mul introduci in omnes partes subiecti, vel maté-
riæ, quia simul in omnibus manet, & successo so-
lum prouenit ex defectu virtutis agentis, vel applica-
tionis passio. Quin etiam non repugnat, vt eadem
numero actio, vel passio, quæ successiue inchoata
est, tota simul perferret, & duret. Vt Sol successi-
ue illuminat hunc aerem, vel intensiue, quia quo
propinquius accedit ad eandem partem, eò intensi-
us illam illuminat, vel extensiue, quia quo plus af-
cendit, eò ad vltiores partes illuminandas attingit:
& nihilominus eadem actione qua successiue
produxit sex gradus luminis, illos simul conferuat
aliquo tempore, vel instante. Sicut ergo illa suc-
cesso accidentaria est ipsi luminis, ita etiam illumina-
tioni, est ergo eiuſdem speciei siue fiat simul siue suc-
cessiue. Et eadem ratione ignis, quatenus habere
potest successionem secundum extensionem.

At verò quando inductio formæ est instantanea,
& indiuisibilis ex intrinseca natura, & necessitate
talis formæ, tunc talis passio secundum eam ratio-
nem essentialiter diuersa erit à passione successiua.
Vt generatio substantialis ex intrinseca ratione sui
termini est indiuisibilis quoad intentionem, &
ideo postulat fieri (si in determinato subiecto fiat)
tota simul & in instanti intrinseco, & ideo essentialiter
differt ab omni actione, vel mutatione, quæ vel
habet, vel habere potest successionem secundum
intentionem. Itemque erit de quacunque muta-
tione ad qualitatem, si etiam sit indiuisibilis secun-
dum intentionem. Ratio autem huius diuersitatis
non oritur ex præcipua carentia successionis. Sed ex
eo, quod forma natura sua indiuisibilis, intensiue
diuersa est specie à forma intensibili natura sua, &
ideo acquisitiones talium formarum etiam sunt natu-
ra sua specie diuersæ.

Pari modo philosophandum est, si datur ali-
qua passio, vel mutatio, quæ ex intrinseca natura
termini necessario postulet successionem, nam il-
la erit essentialiter diuersa, tam à mutatione neces-
sario indiuisibili ex vi termini, quam ab illa, quæ in-
differens est ad successionem, & carentiam eius, quan-
tum est ex parte termini, quia licet sola successo
non indicet diuersitatem essentialem, tamen intrin-
seca necessitas eius satis illam significat. Non inue-
nio autem inter puras mutationes ad qualitatem,
vel substantiam tendentes, aliquam, quæ huiusmo-
di intrinsecam successionem necessarij habeat, idem
est de acquisitione quantitatis propria, nam
semper comitatur aliquam alterationem, & aggera-
tionem. Solum in locali corporum mutatione,
videtur huiusmodi genus successiue passionis in-
teruenire, quia terminus illius motus talem habet
extensionem, & latitudinem, vt repugnantiam saltem
naturalem inuoluat, quod in momento acquiritur
aut pertranseat. Quamquam si attentè con-
sideretur illa repugnantia, quæ ibi interuenit, non
est tantum ex parte termini, sed etiam ex parte ipsius
mobilis, quod neque secundum se totum, neque

que secundum aliquam sui partem potest simul locum proximum, & distans occupare: unde in substantiis spiritualibus cessat aliquo modo ea repugnancia, ut dispositione sit attingemus. Quacun- que autem ex parte illa tam intrinseca successio oriatur, satis indicat essentialem diuersitatem inter illud genus mutationis, seu passionis, & omnes alias, quæ in instanti fiant, aut fieri possunt.

DISPUTATIO L.

De prædicamento Quando, & in vniuersum de durationibus rerum.



Bicunque de generibus accidentium Aristoteles disputat, nihil ferè dicit de hoc genere, sed tantum significacionem vocis interpretatur, quando, idem esse in tempore, seu tempus ipsum, de quo tempore ex professo ipse disputauit in 4. Phyrum. Quia verò subtiliori, & abstractiori, hæc omnia in præsentem consideramus. ab vniuersali ori- etiam principio sumenda est hæc disputatio. Tractandum enim est in ea de durationibus rerum omnium, nam hoc est vnum prædicatum quod rebus singulis attribuitur, & videndum est an substantiale sit, vel accidentale, & an respectu aliquarum rerum speciale genus constituat, atque ita tandem constabit, quid nomine Quando significetur, & quomodo speciale sit genus si.

SECTIO I.

Vtrum duratio in re distinguatur ab esse rei durantis.



Videtur duratio aliquid in rebus sit, per se notum est, ideoque in eo probando non immorabimur, nam ex dicendis etiam manifestum fiet. Deinde supponimus durationem non attribui, verè ac propriè, nisi rebus actu existentibus. Dicitur enim durare res, quæ in sua existentia perseverat: unde duratio idem esse censetur, quod permanentia in esse; sicque dicitur Deus perpetuò durare, quia semper existit, creaturæ verò non semper, sed tunc durare dicuntur, quando existunt: res autem factæ, aut entia rationis verè, ac propriè non dicuntur durare, quia non existunt: sed eo modo quo finguntur, vel apprehenduntur ac si verè existrent, concipiuntur etiam ac si durarent, & hoc ipsum conuenit, vel attribuitur eis, quatenus durat, & existit actu mentis, quo finguntur, vel cui obiciuntur. Igitur in vniuersum durare solum tribuitur rei actu existenti, & prout existens est. Ex quo etiam constare potest, durationem aliquid rei esse, quando videmus solum conuenit rebus existentibus, & vnicuique pro mensura existentia. Hinc ergo nascitur difficultas, quomodo duratio ad existentiam comparetur: an scilicet, sit aliquid distinctum ab ipsa re, aut prorsus idem sit.

Tractatur, & refellitur prior sententia.

IN qua re primus dicendi modus est: potest, durationem, & existentiam esse realiter distinctas in rebus creatis: de his enim præcipuè agimus. Hunc non inuenio expressè apud aliquem autorem quamuis Bonauentura & alij, quos infra referemus tractantes de duratione angelorum, illum significent. Potest autem suaderi hæc sententia, præsertim iuxta opinionem asserentem in rebus creatis distingui realiter existentiam ab essentia, nam si existentia distinguitur realiter ab essentia: ergo etiam duratio: probatur hæc consequentia, nam sicut existere est extra essentiam creaturæ, ita & durare. Item quia durare non conuenit rei existenti, ut existens est, ut supra dicebamus: ergo si existentia, est res distincta ab essentia, multò magis duratio. Unde Diuus Thomas prima parte quæstio. decima articulo secundo ait, in omni re creata, distingui durationem à re quia in omni illa distinguitur esse ab essentia. Rursus quod existentia, & duratio inter se sint etiam distinctæ, probatur, quia in re ipsa vna esse separabilis ab alia, & vicissim altera, ab altera: ergo est signum distinctionis realis inter eas, iuxta principia supra tradita de distinctionibus rerum. Antecedens probatur: nam in primis existentia videtur separari à duratione in primo instanti productionis rei, nam in eo res existit, nondum autem durat. Duratio autem videtur separari ab existentia, in humanitate Christi, verbi gratia, in qua non est existentia creata iuxta illam opinionem, non videtur autem posse negari quin sit in ea duratio creata, quia non est eius duratio æterna, aut infinita, sed temporalis, & finita. Et, si Verbum dimitteret illam humanitatem, eandem durationem continueret, & eadem temporis mensura metiretur: sed tunc haberet durationem creatam: ergo eandem antea habuit.

Hæc opinio mihi non est probabilis, primum quidem, quia infra ostendemus, durationem, & existentiam non distingui in re, nedum realiter: deinde quia hæc multipliciter enitatur, quæ vix possunt intelligi per se se esse fugienda, quòd efficaciter non ostenditur. Item, quia fundamentum eius, & supponit falsum principium, scilicet, quòd existentia distinguatur realiter ab essentia creata, de quo supra dictum est, & ex illo ille colligit: quia etiam si existentia distingueretur ab essentia, non esset duratio ab existentia distinguenda & ita autores illius opinionis eas non distinguunt. Illud autem exemplum de humanitate Christi, potius confirmat veram esse sententiam, quam alii locis tradidimus, scilicet, non carere illam humanitatem propria existentia creata ipsius creatæ naturæ: quàm quòd duratio creata inueniatur sine existentia creata, quod reuera intelligi nullo modo potest: nam quod in illa humanitate sit creata duratio, satis efficaciter probare videtur discursus factus. Quamquam qui contrariam tumentur opinionem, dicere possent, sicut humanitas Christi existit in creata existentia, ita etiam durare in creata duratione, & consequenter per ipsam æternitatem, & nihilominus non æternè durare, quia vniò ad illam æternitatem non fuit ex æternitate, sed ex tempore: tamen quamdiu illa vniò permanet, durationem æternam habet illa humanitas. Quæ euasio eam habet probabilitatem quæ in ea sententia esse potest, non tamen satis facit, tum quia statim occurrit interrogatio de ipsa vniò-

nequæ creata est, & temporalem habet durationem ex parte initij, & posset etiam habere finem de potentia absoluta: occurrit (inquam) interrogatio, quæ sit duratio ipsius vnionis, & quomodo non sit creata, & finita. Tum etiam, quia ratio facta videtur ostendere, etiam si dissolueretur vnio, eandem durationem mensuram in humanitate, quoad ipsam entitatē naturæ. Itaque, & facilius, & verius fatemur esse in illa humanitate durationem creatam, non tamen sine existentia creata.

Tractatur alia sententia.

III. **S**ecunda sententia est, durationem distingui ab existentia ex natura rei, vt reale modum eius. Quam sententiam videntur supponere Bonaventura, & alij, qui dicunt esse posse in duratione extensionem, & variationem, etiam si non sit in ipsa existentia; quorum sententiam infra tractabimus: idem sentiunt nonnulli Thomistæ super primam partem Diui Thomæ. Fundamentum huius sententiæ esse potest, quia in duratione creata, vt sic necessario includitur aliqua successio, in existentia autem creata nulla successio necessario includitur: ergo distinguuntur saltem ex natura rei. Minor certa est in rebus permanentibus, & præsertim in incorruptibilibus. Maior autem probatur, quia omnis duratio creata recipit magis, & minus, & non secundum intensionem, vt per se notum nst: ergo secundum extensionem: sic enim Angelus magis durauit hodie, quam heri. Hæc autem extensio cum non sit in quantitate permanente, non potest esse sine successione aliqua. Secundò quia etiam in motu successiuo distinguitur ex natura rei tempus, quod est duratio motus, ab ipso motu: ergo in vniuersum omnis duratio distinguitur eodem modo à re durante. Consequentia tenet, vel à paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia cum tempus, & motus sint successiua, & nihilominus inter se distinguantur ex natura rei, cum quæ omnis duratio videatur aliquam successionem includere, multo magis distinguetur ex natura rei à qualibet re permanente. Antecedens autem probatur, quia motus potest esse tardior & celerior, tempus autem minime teste Aristotele in 4. Phisicor. nam celerior motus ille est, qui in equali tempore fit per maius spacium. Vnde in motu cæli, & in motu horologij vnus horæ æquale est tempus, licet non sit equalis motus, nec celeritas eius. Tertio de ratione durationis creatæ est aliqua conseruatio, de ratione autem existentie creatæ non est conseruatio, sed sufficit productio: ergo distinguuntur duratio, & existentia saltem ex natura rei: nam sicut conseruatio addit productioni permanentiam quandam; ita & duratio addit existentie permanentiam, & continuationem: permanentia autem & conseruatio distinguitur à re, quæ permanet, saltem vt modus eius. Quarto, quia mensura realis distinguitur ex natura rei à mensurato, sed duratio est mensura rei durantis: ergo ex natura rei distinguuntur.

Resolutio quæstionis.

V. **D**icendum verò est durationem, & existentiam non distingui ex natura rei, sed tantum ratio-

Anc. Hanc opinionem tenet Ocham in secundo quæstio. 10. & Gabriel in 2. distinctio. 2. quæstio. 1. articul. 1. & eandem significat Scotus ibidem quæst. 1. & Capreolus quæstio 2. articul. 1. conclusio. 5. & 6. & articul. 3. præsertim in solutionibus argumentorum contra. 2. part. 6. conclus. vbi etiam Soncinas post conclus. 7. qui autores potissimè loquuntur de duratione permanente, nam de tempore, & motu aliter sentire videntur, quod postea videbimus, nunc enim sine restrictione, & absolute intelligo conclusionem positam. Quam vt declarem. aduerto in primis hic esse sermonem de duratione reali, & vera: nam duratio imaginaria, quæ à nobis concipitur, etiam si res non existant, per modum cuiusdam successiois perpetuæ, in qua possunt res existere, & magis, & minus durare: illa (inquam) duratio nihil reale est, & ita neque est propriè idem cum rebus, nec distinguitur ab illis, nisi tanquam nō ens ab ente, de qua imaginaria successione, quid sit, inferius dicam. Deinde aduerto non esse sermonem de duratione extrinseca vnus rei, quæ potest ad aliam comparari, vt mensura eius, vt infra videbimus. Sic enim clarum est durationem extrinsecam esse posse aut rem, aut modum ex natura rei distinctum ab alia re ad quam comparatur: imò vt sit mensura apta ex natura rei, necessaria est talis distinctio, quæ interdum realis est, interdum modalis esse potest iuxta naturam, & habitudinem rerum, quæ comparantur vt mensura, & mensuratum, vt ex discursu disputationis constat. Est ergo sermo de duratione intrinseca, per quam res propriè durare dicitur: nam per extrinsecam durationem non durat res, sed dignoscitur duratio eius. Vnde in omni re existente necessaria est hæc intrinseca duratio, quia seclusa omni intrinseca duratione vnaquæque res vera, ac propriè durare dicitur, etiam si sola ipsa in suo esse permaneat: sic Deus ex sua æternitate durauit, etiam si nihil præter ipsum esset, & si vnus solum angelum, vel cœlum creasset, etiam duraret sua duratione creata. Igitur durare non est denominatio extrinseca, sed intrinseca à duratione, qua vnaquæque res intrinsecè existit, & de hac intrinseca duratione sermo est in præfenti.

C iam ergo prior pars, nimirum durationem non esse aliquid ex natura rei distinctum à re, quæ durat, seu ab existentia eius, quod perinde est: probatur ex Ocham loco citato, quia si duratio est aliquid distinctum, vel est substantia, vel accidens. Primum dici non potest vniuersè de omnibus rebus, quæ durant, cum etiam accidentia durent. quòd si specialiter id dicatur de substantiis, iam in eis conceditur, quod argumentum intendit: nemo enim dicit substantiam aliquam esse durationem alterius substantie distinctæ: ergo si duratio est substantia, non erit alia præter ipsammet substantiam, quæ durat. Secundum etiam dici non potest, quia duratio neq; est quantitas, neq; qualitas, neque relatio, & sic de cæteris prædicamentis accidentium. Veruntamen hic discursus eludi potest altero è duobus modis; primo dicendo durationem esse modum existentie, & sicut existentia non constituit speciale prædicamentum, ita & durationem reduci ad singula prædicamenta: nam duratio substantie est quidam modus substantialis, & sic de cæteris rebus. Vel secundo dici potest durationem esse accidens, & con-

singuntur
Ocham.
Gabriel.
Scot.
Capreol.
Soncin.

hines 1. par.
q. 3. artic. 4.
dub. 1. ad 3.

VI.

Duratio & existentia sola ratione di.

stiture speciale prædicamentum, hoc nimirum, de quo agimus, scilicet, *quando*; quæ posterior responsio probabilis quidem est vt videbimus, neque ob eam rationem sit necessaria distinctio ex natura rei, nam minor sufficit ad distinctionem prædicamentorum, vt supra vidimus.

VII.

Probatur ergo aliter, quia ex vi solius existentia absque vlla alia re, vel modo distincto superaddito res durat: ergo duratio non distinguitur ab existentia ex natura rei. Antecedens probatur, nam res existens, aut concipitur, aut consideratur præcise in illo primo instanti, in quo intrinsece incipit existere, aut vt permanet, & perseverat in esse. Priori modo considerando rem existentem, quæstio est an pro illo instanti decidat si durare nec ne, quod licet ad modum loquendi spectare videatur, nunc autem supponamus vt probabilius, non ita tunc durare sicut existere, nã intrinsece incipit existere, extrinsece autè durare, quod infra latius declarabimus. Posteriori mutem modo considerando rem, omnes sine controversia admittunt non posse rem permanere in esse, quin duret, imò & durationem nihil aliud esse, quam permanentiam in esse, quia durare nihil aliud est, quam in esse permanere. Ergo res hoc modo considerata habet, quod duret ex vi ipsius esse permanentis: sed permanentia ipsius esse non est aliqua res, vel modus realis superadditus ipsi esse: ergo nec duratio. Minor videtur per se manifesta, nam, vt ipsum esse permaneat (loquor in rebus permanentibus) non est necesse, vt ei aliquid addatur, hæc enim non esset sola permanentia, sed augmentatio quædam: ergo rem permanere nihil aliud est, quam eandemmet existentiam retinere; igitur permanentia nihil rei addit existentia.

VIII.

Et confirmatur, ac declaratur à simili, nam supra cum Diuo Thoma diximus, actionem, & conservationem non distingui in re, sed sola ratione, quia conservatio (per se loquendo) non est aliud, quam eadem metaçtio perseverans in suo esse: ergo eadem proportione in ipsa existentia, permanentia eius non distinguitur in re ab illa, si existentia ipsa vere permanens sit. Tandem arguuntur quia existentia inseparabilis est à parte rei à sua duratione, & è contrario duratio est inseparabilis ab existentia; & in vnaquaque re vtraque est æquè variabilis, vel invariabilis: ergo à parterei non distinguuntur. Consequencia est nota ex his, quæ supra dicta sunt de distinctionibus in communi. Maior verò patet, quia impossibile est rem durare, nisi dum existit, vt supra ostensum est, & è conuerso etiam dum existens permanet necessario durat, quod verò in primo instante dicatur existere, & non proprie durare, non indicat maiorem distinctionem, quam rationis, vt patet ex adducto exemplo de productione, & conservatione, & infra latius dicitur. Denique nulla res magis potest existere sine propria existentia, quam durare sine propria duratione: sunt ergo hæc duo mutuo inseparabilia. Minor item probatur, quia si existentia est omnino necessaria, etiam duratio, si illa est incorruptibilis, vel corruptibilis, hæc similiter, si altera permanens, etiam altera, & si vna successiva, etiam altera: ergo sunt æquè invariabiles, aut variabiles: quod magis constabit ex solutionibus argumentorum.

IX.

Alterà verò pars, scilicet durationem, & rem quæ durat, seu existentiam eius, distingui saltem

ratione. communis est; & patet ex significatione ipsarum vocum, nam existere, & durare non sunt voces synonymæ: ergo significata earum saltem ratione distinguuntur. Hoc etiam probant rationes supra adductæ in fauorem secundæ sententiæ, & præsertim illa, quod vt minimè distinguuntur duratio, & existentia, sicut conservatio & productio, de qua infra latius. Item, quod motus, & tempus, ex sententia omnium ad minimum distinguuntur ratione, & tamen tempus nihil aliud est, quam duratio motus. Magisque vrget quòd etiam in Deo ipso distinguuntur ratione æternitas ab existentia: multò ergo maiori ratione distinguentur in creaturis, nullæ enim perfectiones possunt esse magis vnitæ in aliquo ente participato, quam in primo. Antecedens verò patet, quia æternitas est attributum, quod de diuina existentia demonstratur per immutabilitatem: ergo oportet hæc saltem ratione distinguui.

Argumenta secundæ sententiæ, in sequentibus sectionibus tractabuntur fusius. Nam in primo sumitur in omni duratione creata esse successivam, quod falsum est, vt infra late dicitur. In secundo tangitur quæstio de distinctione motus, & temporis, in sequen. verò sectione magis explicabimus, & soluemus rationem ibi tactam. Tertium vero argumentum ad summum probat distinctionem rationis, quia non est maior inter conservatiuem, & productionem. In quarto, falsa est minor, scilicet, durationem esse mensuram rei durantis, vt ostendam sec. sequenti.

SECTIO II.

Quæ sit formalis ratio durationis, & quomodo secundum eam distinguatur ratione ab existentia.



Æ C duo ita sunt coniuncta, vt simul explicanda videantur. In quare autores etiam variè sentiunt, quorum opiniones breuiter discutiunt, ac deinde rem exponam.

Varia sententia.

EST ergo prima opinio Ochami, & Gabrielis supra dicentium, durationem distingui ab existentia, quia existentia significat absolute, & simpliciter rem esse extra suas causas; duratio verò dicit existentiam connotando successionem, cui vel coexistat, vel possit coexistere res, quæ durare dicitur, vel aliter, quod duratio dicat existentiam, quatenus apta est ad coexistendum successioni. Vnde consequenter dicent, rem permanentem in primo instante, in quo existit, non durare, sicut in eo non dicitur conservari, sed produci.

Hæc vero sententia multis non probatur, quia licet verum sit durationis nomen sumptum esse ex permanentia in esse, quomodo nos non concipimus, nisi per modum cuiusdam extensionis, & successionis vel saltem coexistentiæ ad successionem veram, vel imaginariam; tamen non propterea necesse est, vt totum hoc includatur in significatione vocis. Quia licet nos concipiamus res simplices ad modum compositarum, & ita imponamus voces ad illas

illas significandas, tamen non propterea in ipsa A
 significatione vocis includitur, aut connotatur
 modus concipiendi noster, aut concomitantia al-
 terius rei. Sic igitur quamvis fortasse res, quæ nomi-
 ne durationis significatur, concipitur à nobis per
 modum successioneis, vel per comparationem ad suc-
 cessionem, non propterea necesse est, vt in ipsa vocis
 significatione includatur modus concipiendi nos-
 ter, seu coexistentia successioneis. Adde, non videri
 necessarium, vt duratio addat existentiam, quod ei
 coexistat, vel possit coexistere aliqua realis successio.
 Nam, vt est tritum axioma, aliud est à quo nomen
 imponitur ad significandum, aliud à quod significan-
 dum imponitur. Quamuis ergo durationis nomen tra-
 ctum sit ex duratione successiua, quæ nobis familia-
 rior est, non tamen est impostum ad significandam
 solam durationem successiuam, neque rem, aut exis-
 tentiam illi coexistentem. Præterea philosophicè
 loquendo res durare dicitur à primo instanti & mo-
 mento, in quo est, si vsque ad vltimum, in quo est,
 fortasse talis sit, vt intrinsicè incipiat per primum,
 & desinat per vltimum sui esse. Vnde simpli-
 citer censetur res duratione prior, etiam si
 per solum instans aliam antecedit, vt cælum dicitur
 duratione prius suo motu. Item generatio sub-
 B
 stantialis dicitur durare tantum per instans, quam-
 quam non sit apta ad coexistendum successioni alicui:
 ergo duratio vt sic non significat, aut connotat
 successioneem formalem, aut virtuale. Tandem in-
 stans ipsum est duratio aliqua. Dices sicut punctum
 non est linea, nec quantitas; sed principium lineæ,
 aut quantitatis, ita neque instans erit duratio, sed
 principium durationis. Respondetur, quod quantitatem
 formaliter includere extensionem, aut diuisibilitatem,
 durationem verò vt sic non dicere extensionem,
 vel successioneem, & ideo non esse similem rationem.
 rectè autem comparatio fieret inter instans, & tem-
 pus, nam instans non est tempus, sed principium
 temporis: duratio autem vnuerfalior est, quam tem-
 pus, & abstrahit à permanentia successiua, diuisibili,
 & indiuisibili; sed idè licet instans non sit tempus, est
 tamen duratio, nam quod per instans durat, non ni-
 hil durat. Non ergo distinguitur rectè duratio, &
 existentia per connotationem successioneis in se, vel
 in alio existentis. His verò obiectionibus non ob-
 stantibus, hæc sententia probabilius est, vt infra decla-
 rabo.

Instans verò
 sit duratio.

Obiectio sol-
 uitur.

III.
 Aliorum ex-
 plicatio di-
 stinctionis
 inter durati-
 onem & exis-
 tentiam.

Expenditur.

Alj ergo aiunt, durationem distingui ab esse quia
 de formali dicit negationem superadditam ipsi esse.
 Nam esse vt sic solum dicit habere entitatem actua-
 lem extra causas suas: durare autem formaliter addit
 negationem, nimirum, quòd illud esse nō sit destru-
 ctum, sed permaneat. Nec refert, quod hæc negatio
 in illo positiuo virtute cōtineatur, quia aliud est vir-
 tute contineri, aliud formaliter significari: & ad di-
 stinctionem rationis hoc sufficit: sic enim distingui-
 mus ens & vnum, quamuis negatio indiuisiōnis, quā
 formaliter dicit vnum, virtute in ipso esse continetur.
 Quæ sententia quoad aliqua clarum continet
 veritatem. Primum in hoc, quod in omni re, quæ
 durat, existentia cum illa negatione intelligi potest,
 nam etiam de ipso Deo verum est dicere ita existere
 vt non destruat, cum nec destrui possit: & de re,
 quæ tantum per instans durat, etiam dici potest, ita
 pro illo instanti existere, vel existisse, vt pro eodem
 destructa nō fuerit, imò nec destrui potuerit, eo sen-
 su composito, quò dicitur res quando est necessario
 esse. Vnde vterius etiam verum est, omnem rem,

quæ existit sub illa negatione, durare: & ad concipi-
 endam rem vt durantem, satis esse, concipere illam
 vt existentem, & non destructam, quia, vt ex dictis
 constat, duratio nihil positiuum addit supra existen-
 tiam: ergo si superdatur illa negatio, quia circum-
 scribimus permanentiam in esse, satis superque erit
 ad concipiendam rem rem durare.

Illud verò incertum est, scilicet, quòd ad concipi-
 endam formaliter durationem, necesse sit, illam
 negationem formaliter concipere; & quod inde se-
 quitur, per vocem durationis illam negationem for-
 maliter significari: nam duratio, positiuam vox vide-
 tur, & permanentia in esse, quam significat, non vi-
 detur consistere in negatione, sed in positiuam conti-
 nuitate ipsius esse. Deinde cum dicimus Deum ab
 æterno durare, nō significamus formaliter ab æterno
 non fuisse destructum. Præterea sequitur tempus
 formaliter consistere in negatione, quod est præter
 communem omnium conceptum; & sequela patet,
 quia tempus est duratio quædam. Tandem quia rem
 destrui, est priuari esse; ergo rem non esse destructā
 nihil aliud est, quam non esse priuatam suo esse: ergo
 hæc negatio nihil addit supra ipsum esse. Vt si quis
 dicat, motū durare, nihil aliud formaliter esse, quàm
 non cessasse, per hanc negationem nihil diceret, nisi
 ipsum motum, quia negatio cessationis, nihil aliud
 est quàm negatio quietis, quæ nihil est præter motū.

Ad hæc verò, & similia iuxta prædictam senten-
 tiam non difficile responderi potest, quod in his cō-
 ceptibus metaphisicis, & simplicibus, quauis positi-
 uè significari videantur, sæpe non est distinctio;
 nisi per adiunctam, seu conceptā negationem. quæ
 licet in re, non exprimit, nisi rem positiuam, tamen
 in modo differt, quatenus positiuum declarat per
 negationem, quæ licet interdum sit negatio alterius
 priuationis, tamen formaliter, vt sic concepta, rati-
 one differt à positiuo, & mens nostra, quasi per reflexi-
 onem quandam, ea negatione videtur ad declarandam
 identitatem, vel existentiam eiusdem rei. Quæ
 omnia constare possunt ex his, quæ dicta sunt de vni-
 tate, & simplicitate. Hæc enim vox *simplicitas*, quæ
 am videtur positiuam, sicut duratio, & tamen de formali
 negationem dicit: quamvis per illam perfectio
 quædam positiuam declaretur idem igitur de duratio-
 ne satis verisimiliter dici potest. Quod ex parte at-
 tigit Capreolus in 2. dist. 2. quæst. 2. art. 3. ad primum: &
 sextum contra secundam partem 6. conclus. vbi du-
 rationem inquit dictam esse ipsam existentiam in-
 quantum non raptim transit. In quo significat rem pro-
 primo instanti sui esse non habere propriè duratio-
 nem, vel saltem ipsum esse non habere rationem du-
 rationis nisi vt est sub illa negatione, non sub idè tran-
 scendi: sentit igitur durationem de formali dicere
 negationem. Quod si hoc verum est, satis commo-
 de explicatur per illam negationem destructionis,
 vel mutationis in ipso esse. Nec enim permanentia
 in esse vtrā ipsum esse aliquid aliud addere potest:
 neque etiam, cum dicimus Deum ab æterno durare,
 aliud significamus, quàm Deum semper ita perman-
 sisse in suo esse, vt in eo nec destrui, nec minui potu-
 erit. Quid verò de tempore dicendum sit iuxta hæc
 sententiam, inferius explicabimus.

Reliqua verò, quæ contra illam obiciebantur,
 solū probant per hanc negationem nihil aliud in re de-
 clarari præter ipsum esse positiuū rei, quatenus actu
 est, non tamen hoc obstat, quominus per illā negatio-
 nem speciali modo, & per distinctū cōceptū declaretur.
 Nec verò dicit hæc sententia durationem consistere in
 sola

III.

V.

Capreol.

VI.

sola negatione, sed in ipso esse, vt concepto sub tali negatione: atque ita probabiliter expl. act. distinctionem rationis, inter existentiam, & durationem, saltem in rebus permanentibus, quid autem definiti-
 tentendum sit, infra dicam.

Tertia sententia refellitur.

VII

Alij verò hæc distinguunt per rationem mensuræ: dicunt enim durationem addere ipsi esse rationem, seu relationem mensuræ, & hoc modo dicunt, illa duo ratione distingui. Quæ opinio insinuatur etiam à Capreolo supra, & videtur satis communis inter Thomistas, vt constat ex his, quæ de singulis durationibus dicemus. Potest autem duobus modis intelligi. Primo de mensura actiue, seu mensurante, secundo de mensura passiuæ, seu mensurabili: neutro autem modo videtur vera illa sententia. Nam in primis, si duratio vt sic dicitur mensura actiue, vel intelligitur, quod sit mensura ipsius rei, cuius est duratio, vel alterius; neutrum autem dici potest: ergo duratio vt sic non dicitur mensuram actiuam. Minor quoad posteriorem partem nota videtur, quia esse mensuram extrinsecam accidit vni durationi respectu alterius, & in vtraque supponit rationem durationis, estque denominatio quædam ipsius durationis in ordine ad rationem, quæ omnia confirmabuntur à fortiori argumentis statim faciendis. Probatur ergo minor quoad posteriorè partem, quia quantitas non mensurat substantiam, in qua inest, vt rectè notatur Alber. in 1. distinct. 8. articulo. 8. ad vndecimum, & Durandus in 2. distinct. 2. quæst. 5. Sed potius reddidit illam mensurabilem alia quantitate: ergo nec duratio est mensura eius rei, cuius est duratio. Secundo quia si duratio est mensura eius rei, cuius est duratio, quidnam in illa mensurat? dicitur fortasse mensurare illius esse. Sed contra: nam vel mensurat perfectionem ipsius esse, & hoc non, tum quia perfectio rei non consistit in duratione, neque inde augetur aut minuitur formaliter loquendo, tum etiam quia potius perfectio durationis mensuratur ex perfectione ipsius esse, vel mensurat aliam quantitatem eius, & hoc non, vt per se manifestum est: vel d. nique mensurat durationem illius, & hoc perinde est ac si diceretur, durationem esse mensuram sui ipsius, quod dicitur etiam non potest. Nam vt notauit Scotus in 2. distinct. 2. quæst. 2. §. *Ad secundam partem*, mensura semper est aliquid extrinsecum, quo vitur ad cognoscendam rei quantitatem, aut perfectionem, sumiturque ex Aristotele 10. Metaphysica capit. 2. & 3. dicente: *Mensuram esse id quo cognoscitur quantum*: non cognoscimus autem quantitatem rei per se ipsam, sed per aliam illi applicatam. Vnde ibidem ait Aristoteles: mensuram debere esse notio-
 rem mensurato. Quocirca si contingat magnitudinem alicuius quantitatis se ipsa cognosci, verius dicitur cognosci sine mensura, quam per se ipsam mensurari, aut per se, tanquam per mensuram sui ipsius cognosci.

VIII

Atque hinc facillè probatur altera pars, nam licet omnis duratio saltem creata reddat mensurabilem sub ea ratione rem durantem, tamen non potest prima existens ratio consistere in hac mensurabilitate (vt sic dicam): ergo neque distinctio inter existentiam, & durationem primò, ac per se consistit in hac ratione mensuræ. Antecedens patet, quia

rem esse mensurabilem nihil aliud est, quàm esse cognoscibilem per aliam quantitatem aut ad modum quantitatis. Nam sicut Aristoteles dicit mensuram esse, quo cognoscitur quantum, ita mensurabile passiuè illud est, quod est cognoscibile ad modum quanti per applicationem alterius quanti notioris. Sed esse cognoscibile hoc modo non potest esse prima ratio durationis, in d. nec alicuius rei: tum quia esse cognoscibile supponit rationem entis, quæ cognoscenda est, tum etiam quia esse cognoscibile tali modo, vel per tale medium est valde extrinsecum ipsi rei. Et confirmatur primò, nam ob hanc rationem diximus esse mensuram hoc modo, non posse esse primam rationem quantitatis, sed ad summum assignari posse, vt proprietatem eius: ergo idem dicendum est de duratione reali. Confirmatur secundò, quia mensurabile vt sic supponit in re eam rationem, secundum quam est mensurabilis, vt mensurabile in magnitudine supponit in re extensionem quantitatis, & mensurabile in perfectione supponit in re perfectionem: ergo similiter mensurabile in duratione supponit in re durationem; non ergo constituitur formaliter duratio per huiusmodi rationem mensuræ. Tandem mensura passiuæ dicit respectum ad actiuam: si ergo duratio mensurabilis est, quo, quæso, est mensurabilis? non certè nisi duratione, quia mensura, & mensurabile debent esse homogenea, teste Aristotele: ergo ratio durationis, vt sic communis est mensuræ actiuæ, & passiuæ: ergo in neutra earum consistit ratio durationis, sed illæ sunt rationes, aut quasi proprietates quædam durationi attributa.

Quæstionis resolutio.

Inter has ergo opiniones duæ priores videntur probabiliores & in re parum differre. Possimus verò nos addere, durationem proprie sumptam dicere de formali positiuum pertinentiam in existendo, quæ ratione tantum, vel connotatione aliqua intrinsecè ab existentia differt. Hoc vt d. clarem, suppono nullam rem proprie durare in primo instanti nostri temporis, in quo incipit esse. Est enim hoc valde consentaneum propriæ, & rigorosæ significationi vocis, & communi modo concipiendi: quæ duo in hac re magni momenti sunt, quia tota hæc distinctio maxime fundata est in modo concipiendi nostro. Verbum ergo durandi si Latinam vim spectemus, permanentiam aliquam in re, vel actione inchoata significat: cum ergo res in vnicò instanti non habet permanentiam in existendo; non potest proprie dici durare pro eo instanti. Atque ita videtur etiam communiter sentire Theologi. Nam ferè omnes censent durationem requirere aliquam perseverantiam in esse. Neque admittent generationem substantiam proprie durare, sed fieri, & subito transire. Idemque dicitur de quolibet instanti, quod per se non auget durationem, sed terminat illam, sicut lineam punctus.

Hoc ergo supposito dicitur facillè, existentiam, & durationem distingui ratione, sicut productionem, & conseruationem; nam existentia dicit actualitatem rei extra causas suas absolute, & non connotando præexistentiam aliquam: duratio verò dicit perseverantiam aliquam in eadem existentia, quæ perseverantia non est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed connotat secundum nostrum concipiendi modum præexistentiam eiusdem existentia,

sentia, seu quod talis existentia concipi possit, ut A
 existens, ante quodlibet instans, pro quo durare dicitur. In quo est notanda differentia inter rem successivam, & permanentem: nam res successiva dicitur durare, aut perseverare per additionem realem, quia semper aliquid novi in ea fit, eique additur: res verò permanens per se loquendo non dicitur durare, quia ei aliquid additur, sed quia eadem in eodem esse perseverat. Atque ita videtur illa differentia inter existentiam, & durationem solum in rebus permanentibus habere locum; nam in successivis duratio aliquid rei addere videtur existentia: eiusdem rei. Sed quamvis hoc ita appareat, quoad loquendi modum, tamen si attentius rem spectemus, eadem est ratio in successivis: nam quia res successiva non existit, nisi dum fuerit, ideo existere dicuntur etiam si non omnes partes rei successivæ factæ sint, & hinc provenit, ut durare dicantur quamvis novæ partes fiunt, quæ factæ nondum erant. Tamen in re ipsa cum novæ partes adduntur, ipsum esse talis rei crescit, & consummatur. Quapropter duratio nihil rei addit supra ipsum esse talis rei, sed ipsum esse tale est, ut per fluxum, & additionem suarum partium sit in rerum natura, & idcò, eodem modo durat. Atque ita tam in successivis, quam in permanentibus verum in uniuersum habet, quod duratio supra existentiam nihil rei addit, sed connotat tantum præexistentiam, vel secundum rationem si sit in toto esse, ut in rebus permanentibus, vel secundum rem, si sit tantum secundum partem, ut in successivis.

Et quoad hoc æquiparantur aliquo modo existentia, & duratio inter se, sicut productio, & conservatio inter se: nam sicut conservatio in re non distinguitur à productione, sed tantum in connotatione quadam ut supra declaratum est, ita duratio distinguitur ratione ab existentia secundum quandam connotationem, ut diximus. Est autem discrimin ali quod in hac comparatione: nam productio connotat negationem existentia: in media et præcedentis, & conservatio connotat, quod ipsa factio sub ratione productionis præcesserit. At verò existentia, & duratio non omnino ita comparantur, nam licet duratio etiam connotet, vel includat aliquam præ-existentiam, seu antecessorem in existendo, quia dicitur perseverantiam in existendo: perseverare enim supponit esse: at verò existentia, ut sic, seu existere non connotat negationem existentia, quæ præcesserit, sed præcendit, & absolute dicit, quod res facta sit aut antea fuerit, siue non. Et hinc est, ut res, quæ conservatur post primum instans non dicatur produci, sed conservari tantum: res verò, quæ durat quamdiu durat semper dicitur existere & non tantum in primo instanti, quia existere non includit carentiam existentia, quæ immediate præcesserit, sicut productio, ut dictum est. Addo etiam, existentiam, & durationem latius patere, quam productionem, & conservationem, habent enim locum etiam in re, quæ nec produci, nec conservatur. Divina enim natura existit, & durat per se sine vlla effectione, vel cons. ruatione. Illa ergo comparatio sumenda est quod quadam proportionem non secundum omnimodam similitudinem.

Atque hæc sententia sic exposita vera, & facilis esse videtur, & in re parum differt à prima sententia Ocham, & Nominium: solum est discrimin, nam quod illi declarant per coexistentiam ad successivam durationem, vel ætalem, vel possibilem, nos explicamus per solum permanentiam in existendo,

& per formalem, aut virtuales præsuppositionem existendi, quam includit duratio, ut duratio, & non ut existentia. Hoc autem discrimen in re fere nullum est, solum quia pertinet ad modum concipiendi nostrum; quia hoc ipso, quod nos concipimus permanentiam durationis secundum quandam habitudinem prioris, & posterioris, iam concipimus ad modum successivis veræ vel imaginariæ. Nihilominus tamen verum est hunc modum concipiendi nostrum non includi in significato illius vocis, licet nos aliter illum explicare non valeamus, quod ut existimo Ocham, & alij non negabunt, & hoc solum probant priora argumenta, quæ ibi facta sunt contra eam sententiam.

Posteriora verò argumenta, quibus probari intenditur, rem durare in primo, & ultimo instanti, si incipiat, & desinat per primum, & ultimum sui esse: quoad eam partem de ultimo instanti ea facile admittimus. Quia si in ultimo instanti res tota existit, vel permanet sicut antea, proprie ergo durat. De primo verò instanti non est similis ratio, quia ante primum instans res non existit, ut in eo possit dici perseverare in esse. Unde sicut res dicitur quiescere in ultimo instanti, non tamen in primo, in quo cessat moveri, quia in ultimo se habet eodem modo, quo prius, quod est quiescere; in primo verò non ita, sed potius se habet aliter quam prius, ita in ultimo instanti dicitur proprie durare, non autem in primo: nam duratio se habet ad modum quietis, quatenus est permanentia in esse. Quod fit, ut licet res permanentes (in quibus hæc maxime locum habent) incipiunt existere per primum sui esse; durare autem proprie solum incipiunt per ultimum non esse: sicut, licet creatio rei alicuius incipiat per primum esse, conservatio tamen, ut sic, incipit per ultimum non esse. Quapropter in primo instanti, in quo res existit, non dicitur proprie iam durare, sed dici potest incipere durare non intrinsecè, sed extrinsecè, ut dictum est. Vnderes, quæ per solum instans aliam excedit in existendo, non dicitur proprie magis durare, quam alia, licet possit dici prior in existendo. Et similiter generatio, quæ unico tantum momento existit non dicitur proprie durare, sed fieri, aut existere in instanti. Quod si inter dum dicitur huiusmodi res durare per solum instans: sumitur latè verbum *durandi*, tanquam synonymum cum verbo *existendi*: nam quia inter horum verborum significata parva est differentia, ideo facile vnum pro alio usurpatur. Atque in hunc modum facile satis fit illis argumentis, quæ ultimo loco fiebant contra primam sententiam, & contra suppositionem, quam hic posuimus: nimirum, rem non dici proprie durare in solo primo instanti indivisibili nostri temporis, in quo primo incipit esse, quamquæ quia hæc multum pendent ex modo loquendi, possit etiam alia probabilis ratio respondendi, & loquendi excogitari, ut statim patebit.

Dicere enim posset aliquis, si existentia rei permanentis incipit per primum sui esse, & duratio per ultimum non esse: ergo distinguitur plusquam ratione. Imò ulterius sequi videtur omnem durationem esse successivam, quia ille est modus concipiendi rerum successiviarum. Respondetur, argumentum apertè instari in creatione, & conservatione. Dicendum ergo est, cum duratio, aut conservatio dicitur incipere per ultimum non esse, intelligendum esse, non quoad inceptionem alicuius rei, sed talis denominationis, quæ denotetur, eandem rem iam præexistisse,

XIII

Duratione rei permanentis incipit per ultimum non esse.

XIII.

Res successivæ quoad durationem cum permanentibus comparantur.

XI. Existentiæ cum duratione solatio.

XII.

vel

vel per instans. Et idè ex illo diuerso modo inceptio-
 nis, nec potest inferri maior distinctio quàm rati-
 onis, cum hæc sufficiat ad illas diuersas denomi-
 nationes, nec etiam potest inferri successio, sed potius
 negatio successiois, & variationis in esse rei perman-
 entis, vt infra latius explicabimus. Est quæ accom-
 modatum exemplum in quiete, quam Philosophi
 dicunt incipere per vltimum nō esse, non quia suc-
 cessiuu fit, sed potius quia consistit in priuatione suc-
 cessiuu motus. Dicitur etiam aliter potest, durationem
 permanentem dupliciter accipi posse: vno modo
 quoad sufficientiam tantum, & hoc modo solum dici-
 re ipsam existentiam, quatenus de se sufficientem est
 ad diu permanendum in esse, & sub hac considera-
 tione, seu denominatione durationē incipere simul
 cum tali existentia, & per primum sui esse. Alio ve-
 rò modo sumi durationem, vt exercet actum duran-
 di, vel perseverandi in esse, quod propriissimè vide-
 tur significari per verbum *durandi*; & quoad hoc di-
 cimus durationem incipere per vltimum sui non esse:
 tamen hic actus, seu hoc exercitium durandi non
 addit aliquid positium, & reale vltra sufficientiam
 durationis, sed dicit eandem existentiam eodem mo-
 do se habentem. Quod si aliqua est existentia alicuius
 rei, quæ nec actu permanet, nec sufficiens est ad
 permanendum in esse: illa non meretur nomen du-
 rationis, sed poterit dici principium, aut terminus
 durationis.

XV.

Rursus hic modus explicandi durationem non
 multum discrepat à secunda sententia supra relata,
 quin potius, quoad rem ipsam, eōdem redeunt. Nā
 illa permanentia, quam exposuimus, quatenus actu
 exercetur in re, nihil addit existentia, nisi negationē
 variationis, mutationis, aut destructionis, vel etiam
 cessationis. Quod optimè declaratur exemplo su-
 pra adducto de quiete: nam sicut quies dicit perman-
 entiam in eodem loco; ita duratio dicit permanen-
 tiam in eodem esse: ergo sicut quies in re non addit,
 nisi priuationem motus, ita duratio non addit nisi
 negationem. Consequenter verò loquendo iuxta
 nostram sententiam, illa negatio destructionis vel
 desitionis, quam includit duratio non debet referri,
 quasi in sensu composito ad esse rei pro eodem in-
 stanti indiuisibiliter concepto, modo nostro concipi-
 endi, sed ad ipsum esse absolute, & in sensu diuiso
 (vt aiunt) atque ad eō potest concipi tantquam
 præexistens. Quanquam si quis velit ita loqui, vt
 dicat, rem etiam pro vno instanti durare, & includere
 dictam negationem priori modo, non loquetur
 omnino improbabiler. An verò sub hac voce *durati-
 onis*, & sub conceptu illi correspondente formaliter
 importetur illa negatio, vel solum per illam expli-
 cetur ipsa permanentia positua existentia, res parui
 momenti esse videtur, & vtrumque facile defendi
 potest, quamquam ille modus explicandi hanc rem
 per negationem expeditior, & facilius videatur. Si-
 cut identitas licet explicari possit per modum habi-
 tudinis posituæ, & relationis rationis eiusdem ad
 seipsum, facilius tamen explicatur per negationem
 diuisiōis. In hunc ergo modum facile possunt prima,
 & secunda sententia ad verum sensum reuo-
 cari.

XVI.

Tertia verò intellecta de mensura actiua, nullo
 modo declarat propriam rationem durationis, vt
 sic; quia esse mensuram extrinsecam, est valde acci-
 dentarium, & extrinsecum durationi, vt sic; esse au-
 tem mensuram intrinsecam non pertinet ad mensu-
 ram actiuam, vt ostensum est. Intellecta verò illa

A sententia de mensurabilitate passiuæ, potest ad nostrā
 expositionem reuocari, si non sit sensus, formalem
 rationē durationis consistere in illa relatione men-
 suræ, sed per eam, vt per quandam proprietatem de-
 clarari. Sic enim perinde est ac si diceretur, existentiam
 quatenus apprehenditur, vt mensurabilis in ac-
 tū, seu exercitio existētiæ, vt sic, habere rationem
 durationis: nam secundum permanentiam suam sic
 mensurabilis est. Et hoc quidem verum est, præci-
 pue in durationibus finitis, quomodo autem in infi-
 nitam, seu æternam conuenire possit, aut ei applicari
 debeat; inferius declarabimus.

Vnà verò superest difficultas circa dicta in hac,
 & præcedenti sectione: nam in omni re creata Vbi
 est quidam modus realis ex natura rei distinctus ab
 ipsa re cuius est modus, vt nunc supponimus ex di-
 cendis disputatione sequenti: ergo etiam duratio
 est modus ex natura rei distinctus. Probat hanc
 consecutio, nam ad explicandas præsentias locales,
 & durationes rerum, duo spatia infinita à nobis concipi-
 untur: vnum quasi permanentis, & vndiq; infinite
 extensum sine termino; aliud quasi successiuum,
 quod ab æterno in æternum protenditur, & vtrum-
 que horum quasi repletur actualiter, & necessario à
 Deo, illud quidem prius, immetensitate, hoc verò pos-
 terius, diuina æternitate. Vbi ergo in rebus creatis
 idè est modus ex natura rei distinctus à creatura,
 quia est distincta quedam præsentia ad determina-
 tam partem prioris spatij. Vnde etiam fit, vt ipsum
 Vbi in eadem re varietur, quatenus eadem res nunc
 potest exhibere præsentiam suam ad vnam partem
 illius spatij, nunc verò ad aliam. Igitur eadem rati-
 onem, seu proportionem duratio erit modus ex natura
 rei distinctus à re creata durante, quia non est nisi
 veluti præsentia quadam ad illud posterius spatium
 successiuu, non quidem ad æquata illi, quia nō est in-
 finita; sed ad aliquam determinatam partem eius,
 quæ proinde variabitur prout diuersis partibus illi-
 us spatij correspondet, aut exhibetur: ergo est eadē
 proportio inter hæc duo. Atque hinc vterius in-
 fertur videtur contradicta, quod sicut res dicitur esse
 alicubi, & habere proprium Vbi, etiam si non exhibeat
 præsentiam suam alicui parti illius spatij, sed
 tantum puncto indiuisibili: ita res dicenda sit durare
 hoc ipso, quod realiter est præsens posteriori spatio:
 etiam si non correspondet illi secundum aliquam
 partem diuisibilem eius, sed tantum secundum
 instanti indiuisibile.

Ad hanc obiectionem respondendum est, non
 disputando modo, vt illa spatia verè cogitentur, aut
 fingantur à nobis ad explicanda alia tempora, aut
 loca intrinseca rerum, qualia cogitanda sint; de hoc
 enim infra occurret commodior dicendi locus: nunc
 autem supponimus, illa spatia non esse veras aliquas
 res, quia nec sunt res in creatæ, vt per se constat, ne-
 que etiam sunt entia creata, cum apprehendantur
 tantquam æterna, & per se necessaria. Concipiuntur
 ergo vt capacitates quadam vel corporum, vel
 motuum: nam spatium locale concipitur vt aptum
 repleti corporibus; spatium verò temporale (vt sic
 dicam) vt aptum repleti motibus; & hinc etiam concipi-
 mus priori spatio non solum corpora, sed etiam
 res alias posse esse præsentis locali præsentia vni-
 cuique commodata: & similiter posteriori spatio,
 seu tempori imaginario non tantum motus, sed etiam
 res alias existentes posse esse suo modo præsen-
 tes, & quasi coexistentes illi. Quoad hæc ergo est
 nonnulla similitudo, ac proportio; est tamen
 discrimen.

XVII.
 Quærens di-
 linguatur a
 re constitu-
 tis in loco,
 non vero du-
 rato a dura-
 tibus.

XVIII.

discrimen, quia in id spatium, quod apprehenditur quasi successuum, quod vocari solet infinitum tempus imaginarium, in illud (inquam) incidit res esse ex vi suae existentiae actualis, etiam si nihil aliud ei superadditum intelligatur: at verò in aliud spatium locale non incidit ex vi solius existentiae, sed ex vi alterius praesentiae, quae rei existit superadditur. Cuius signum, & sufficiens argumentum est, quod eadem res, & eandem retinet existentiam potest mutare praesentiam ad quodlibet determinatum spatium locale non per mutationem alterius, sed per mutationem sui: non tamen ita potest remutare praesentiam ad aliud spatium, seu tempus imaginarium, si eandem retinet existentiam; sed si aliquid per modum mutationis sibi concipitur, solum est ex parte alterius existentiae, quae rei existit superadditur, ut fluens concipitur.

XIX.

Propter hanc ergo differentiam non tenet consecutio argumenti: nam praesentia localis est modus superadditus existentiae rei, eo quod res creata ex vi solius existentiae suae non dicit respectum ad locum neque habet (ut ita dicam) quod repleat aliquam partem spatij localis imaginarij. Duratio verò non dicit modum additum existentiae, quia res qualibet ex vi suae actualis existentiae, ut sic, incidit necessarè in tempus ipsum imaginarium vel in aliquid eius, & quantum est ex se, si eadem existentia immutata perseveret, potest coexistere toti illi etiam si in infinitum successivè extendatur, seu extendi concipiat. Ex hoc enim ipsa existentia in se nec minuitur, nec augetur, quod in locali praesentia locum non habet. Non enim potest eadem praesentia, vel contineri intra indivisibile punctum, vel extendi ad divisibile spatium, nisi in se mutetur, vel augetur, vel minuat. Ratio autem huius differentiae ex eo etià reddi potest quod spatium illud, cui praesentia localis correspondet, concipitur, ut permanens, & immutabile, & idèd, non potest res creata esse praesens maiori, vel minori spatio, nisi in ipsa fiat mutatio quoad augmentum, vel diminutionem praesentiae: aliud verò spatium temporale apprehenditur quasi fluens, & idèd eadem existentia etiam creata immutata perseverans, potest per se ipsam ad se maiori, & maiori parti illius spatij, seu temporis imaginarij. Atque ita ex illa comparatione, aut proportionem non solum non improbat, verum etiam explicat magis proposita sententia de ratione durationis, & ex his, quae de singulari durat. omnibus in particulari dicemus, magis declarabitur.

SECTIO III.

Quid sit aeternitas, & quomodo à duratione creata distinguatur.

I.



Rimo, ac praecipuè diuiditur duratio in creatam & incretam. Duratio increta est aeternitas simpliciter dicta, seu per essentiam; creata verò duratio est omnis alia, quae non est vera aeternitas

Dari durationem incretam.

II.

Circa quam diuisionem primò aduertendum est in ea supponi dari durationem veram & incretam, quod negare visus est Aureolus apud Capreolum in 1. d. 9. art. 2. in argumentis quae quarto loco obicit contra sententiam D. Tho. quibus probare

contendit in Deo nullam esse durationem: ex quo planè sit nullam esse durationem incretam. Sequitur deinde aeternitatem aut non esse durationem, aut non esse in Deo, neque esse aliquid reale, sed solùm infinitum illud spatium temporis imaginarij, cui nos concipimus diuini esse coexistere. Fundamentum Aureoli est, quia putat de ratione formalis durationis esse successionem. Nihilominus contraria sententia certa est. Primò quia Deus verè ac proprie dicitur ex aeternitate durasse: ergo per durationem realem, & non in alio existens: ergo per durationem incretam existens in ipso Deo. Idèd Deus semper realiter existit, ita ut nunquam in eo signari poterit initium existendi, & in eo esse realiter permanere: ergo realiter durauit & durat sua intrinseca duratione, quae non potest esse nisi increta. Tandem si ab aeterno caelum fuisset motum, realiter durasset, sed Deus ita existit & permanet in suo esse, ut ex se fluens sit ad coexistendum, vel (ut sic dicam) condurandum illi in infinito tempore: ergo habet in se veram durationem realem & incretam: quae duret. Ad fundamentum autem Aureoli negandum est assumptum, de quo sect. seq. plura dicturi sumus.

Secundò quod ad nomen aeternitatis attingit, obseruandum est, hoc nomen variè accipi, & interdum attribui durationibus creatis quae aliquo modo infinitae sunt, vel longissimae: dicitur enim aeternum, quasi extra terminum, seu sine termino existens; & idèd quod existit ita ut nunquam finiendo sit, solet dici aeternum: & idem est si aliquid creatum sine principio durationis existisset. Et inde quasi per exaggerationem extenditur illa vox ad significandum quod per multa secula durat: sicut enim quod diffusillimum est, solet dici impossibile; & quod est ingentis magnitudinis, solet dici immensum aut infinitum, ita quod longissime durat, vocari solet aeternum, ut sumitur ex Dionysio c. 10. de diu. nominib. Hae verò significationes minus propriae sunt, nam illa sola duratio verè ac proprie est extra terminum, quae ex se est incapax termini, & in sua intrinseca ratione infinitatem in durando includit; & idèd illa sola proprie & simpliciter vocatur aeternitas. Talis autem duratio non potest esse nisi increta, quia nulla alia est ex se & ab intrinseco sine termino, nam omnis creata potest & inchoari & finire. Meritò ergo dictum est, durationem incretam esse propriam aeternitatem. Hae ergo duratio est quae Deus solus vocatur aeternus. Unde disputatio de hac duratione non pertinet ad hunc locum, sed ad eum in quo supra egimus de attributis primi entis, nam hoc loco, ut ex methodo huius operis constat, iam solùm agimus de accidentibus, seu attributis accidentalibus rerum creatarum: aeternitas autem per essentiam est attributivè solius Dei, quod illi per se, & esse naturaliter conuenire, supra demonstratè est d. sp. 19. s. c. 9. Ex illo tamen loco in hanc remissimus declarandum, quid sit haec duratio quae aeternitas dicitur, eò quod nondum explicata communi ratione durationis, satis ibi declarari non poterat: & idèd quod sit aeternitas, breuiter hoc loco declarandum est.

Differentia aeternitatis ab aliis durationibus.

Primo ergo dubitare solent Theologi: quo differentiat aeternitas ab aliis durationibus. Neque enim satis videtur, si dicamus differente in eo quod aeternitas increta est, aliae verò durationes sunt creatae. Hae enim differentia quasi materialis est. nunc ve. d. Tom. 2. HH inq. 1.

III.

III.

Primo opt. id. creatur.

inquirimus propriam & formalem diuersitatem in rationem durationis. Quidam ergo antiqui existimant primam, & per se differentiam æternitatis ab omni alia duratione esse, quod ipsa sola est duratio permanens, alia verò omnes sunt aliquo modo successiuæ. Sed hæc opinio in rigore, & proprietate intellecta, prout à Bonauentura, & aliis asseritur, falsa est, nam etiã inter durationes creatas sunt aliquæ permanentes, vt ex discursu disputationis constabit. An verò possit hæc sententia ad aliquem verum sensum reduci, statim declarabo.

Alij dixerunt æternitatis proprium esse carere principio, ac fine, atque eita esse durationem infinitam, differreque ab aliis, quòd omnes habent principium, & aliquæ etiã habebunt finem, vt tempus, omnique duratio corruptibilis. Veruntamen si hæc differentia secundum id tantum quodiã factum est intelligatur, non satis declarat propriam differentiam æternitatis ab aliis durationibus, quia licet de facto secundum fidem nostram nulla alia duratio sit absque principio, tamen absolute non repugnat esse, vt in superioribus dictum est. Vnde si Deus creasset angelum, vel cælum ab æterno, non effet in eo durationis principium, & nihilominus duratio eius creata esset, & essentialiter differens ab æternitate. Quo sensu dixit Richardus Victorinus lib. 2. de Trinitat. capit. 4. aliud esse sempiternum, aliud æternum; nam sempiternum dici potest quidquid caret principio, & sine æternum verò ultra hæc requirit immutabilitatem. Isidorus autem lib. 7. Etymologiarum, c. 1. illas duas voces eandem putare habere significationem, & in rigore ita videtur. Richardus verò eas accommodauit, vt diuersitatem rerum significatarum indicaret: sic etiã dixit Augustinus lib. 83. q. 19. *Licet omne æternum sit immortale, non tamen omne immortale satis subtiliter æternum dici, quia etsi semper aliquid viuat, tamen si mutabilem patiatur, non proprie æternum appellatur.* Solet quidẽ in communi modo loquendi dici, creaturam fore æternam, si ex æternitate creata sit, tamen in rigore verius dicitur talis creatura durare ex æternitate, non tamen duratione, que sit æternitas. Si autem differentia illa non tantũ de facto, sed de possibili etiã intelligatur, videlicet, vt æternitas sit illa duratio, que nec principium, nec finem habet, nec habere potest; & à cæteris in hoc distinguitur, quod omnis alia duratio, vel finem, vel principium habet, vel saltem habere potest: in hoc (inquam) sensu hoc discrimen verum est, vt ex dicendis conabit.

Aliter exponit hoc discrimen Diuus Thomas prima parte, quæstione decima, artic. quinto. Nam æternitas (inquit) est talis duratio que nullam successiõnem admittit neque in esse, neque in propriis & internis actibus, seu operationibus rei æternæ: omnis autem alia duratio talis est, vt vel in se ipsa successiõnem habeat, vel saltem illam habeat adiunctã in aliquibus operationibus, vel motibus eiusdem suppositi. Quæ differentia quoad vttramque partem verissima est. Et priorem indicauit satis Boetius in recepta illa definitione æternitatis, quod sit *interminabilis vita æterna simul, & perfecta possessio*. Nam in eo, quod dicitur, *tota simul* significatur carentia successiõnis; cum verò dicitur *interminabilis vita* &c. significatur carentia omnis mutationis possibilis in ipso esse, quia idem est illi esse, & viuere, cum deniq; additur *perfecta possessio* indicatur, illam carentiam successiõnis esse debere non tantum in ipso esse, sed etiam in omni perfectione, & in omni interno actu

rei æternæ. Atque hac ratione solus Deus æternus est, quia solus ipse habet eam necessariam stabilitatem in esse, & in omni perfectione, & interna operatione.

Ex quo etiã patet altera pars assignatæ differentie: nam omnis duratio creata talis est, vt vel in se, vel in operationibus sui suppositi successiõnem, seu variationem admittat. Quamuis enim creati possit substantia, que in suo esse permanens, atque immutabilis etiã sit, nulla tamen creata est, vel creati potest, quæ saltem in accidentibus, vel internis motibus, aliquam variationem, vel successiõnem non admittat. Dico autem semper in *internis actibus, aut motibus*, quia licet in externis actibus, aut denominationibus, quæ ex eis resultant, possit esse successio, ac varietas, hoc nihil obest veræ æternitati. Sic enim Deus creare incipit, & à creando desinit, & res in tempore mouet actione etiã temporali, & successiua absque variatione, vel diminutione suæ æternitatis: quia hæc successio in his actionibus, vel denominationibus externis non infert varietatem in aliquo actu interno, aut propria perfectione ipsius Dei: vt rectè notauit Anselmus in Monologio c. 24. Derationem autem æternitatis solum est, vt omnino excludat successiõnem ab ipsa re æterna, & ab omni esse, ac perfectione illius.

Sed quamquam hæc differentia à Diuo Thoma assignata vera sit, videri tamen potest minus conueniens, quia non sumitur ex his, quæ formaliter, ac per se pertinent ad rationem durationis, sed ex adiunctis, & extrinsecis. Quod ita declaratur: nam licet in re creata Angelo v. g. alia sit duratio ipsius esse; alia verò sit duratio operationis, & in priori non sit successio, sit autem in posteriori, nihilominus illæ duæ durationes essentialiter diuersæ sunt, & vna nõ constituitur in sua ratione per aliam, sed vnaquæq; per suam intrinsecam rationem formalem, & per eandem vna earum differt ab alia, & ab ipsa æternitate: ergo non rectè assignatur differentia inter æternitatem, & alias durationes, præsertim permanentes, & immutabiles ex adiuncta successiõne, quam admittunt: nam etiã præcisâ hac successiõne necesse est, vt in suis intrinsecis formalibus rationibus habeant diuersitatem.

Respondetur, & quod in obiectione sumitur, verum ex parte esse, & nihilominus dictam differentiam aptè, atque sapienter à Diuo Thoma traditam esse. Nam si primariam differentiam assignare velimus, in hoc posita est, quod æternitas, est duratio per se, & ab intrinseco necessaria, & à nullo pendens, & consequenter omnino immutabilis, tam per internam capacitatem, quam per omnem extrinsecam potentiam, quæ omnia indicantur in illa particula definitionis, *interminabilis vita*. Nulla autem alia duratio est ita necessaria, aut independens, vel immutabilis: quia cum omnis alia duratio ab externa causa originem habeat, & ab ea pendeat, saltem per potentiam eius deficere potest. Hæc ergo est prima, & maximè essentialis differentia, quæ formaliter pertinere videtur ad rationem durationis, vt sic. Nam cum duratio formaliter dicat permanentiam, vel perseuerantiã alicuius esse, quod ratione, & modum permanendi in esse variis, formaliter etiã distinguit durationes: at verò perseuerare in esse cum absoluta, & intrinseca necessitate est nobilissimus modus permanendi in esse, plusquam genere diuersus ab omni alio: ergo satis formaliter ex eo capite assignatur discrimen inter huiusmodi durationes. Atq; in hoc

D. Bonaucen.

V. Secunda opinio reiectur.

Richard. Victorin.

Isidor.

August.

VI. Discrimen quod dicitur Boet. lib. 3. de cons. prof. 2. Ansel. in Monolog. c. 24.

Descriptio æternitatis. Boet. lib. 3. de cons. prof. 2. Ansel. in Monolog. c. 24.

VII.

VIII.

IX. Approbatur differentia D. Thomæ.

hoc sensu quodammodo dici potest sola aeternitas permanens duratio, nam sola illa stat, vt nullatenus cadere, aut deficere possit; quomodo Augustin. serm. 38. de verbis Domini quasi per antonomasiam tribuit aeternitati, quod in ea stabilitas sit. Et iuxta hanc differentiam præcisè, ac formaliter sumptam quamuis per impossibile ngeremus esse in Deo aliquam variationem, vel successiorem in internis actibus eius, vt v. g. in sciendis, vel volendis creaturis, nihilominus duratio diuini esse essentiale rationem aeternitatis retineret, nam esset nihilominus duratio independens, & omnino necessaria. Et è conuerso quamuis fingeretur substantia creata incapax accidentis, vel inuariabilis in illis, nihilominus duratio ipsius esse non esset aeternitas, quia simpliciter esset dependens, & mutabilis per extrinsecam potestiam. Quoad hanc ergo partem verum est quod in propofita obiectione assumitur.

X. Nihilominus tamen meritò D. Tho. differentiam hanc explicauit per carentiam omnis successiōnis, tam formalis, quam adiacentis, seu concomitantis (vt sic dicam) vt per hoc indicaret quādam excellentiā aeternitatis, de cuius ratione est vt sit ad aeternitatem duratio eius rei, cuius est duratio, non solum quantum ad esse eius, sed etiam quantum ad omnia quæ in tali re sunt, vel excogitari possunt. Vel (vt proprius loquar) aeternitas essentialiter est duratio talis esse, quod essentialiter includat omnem perfectionem essendi, & consequenter omnem actum seu internam operationem talis entis. Et id est, si talis sit duratio vt definitur ac limitetur ad esse rei, & non se extendat ad alias perfectiones vel operationes rei, aut è conuerso, si sit duratio operationis, & non ipsius esse, aut vnus operationis, & non alterius, non potest veram rationem aeternitatis simpliciter habere. Est enim aeternitas duratio ipsius esse per essentiam: vnde sicut illud esse est ipsa plenitudo essendi, ita aeternitas est (vt sic dicam) ipsa plenitudo durandi: & idè de ratione illius est quod sit duratio plena & perfecta totius esse, totiusque perfectionis & operationis rei aeternæ. Ac proinde rectè discernitur aeternitas ab omni alia duracione, quæ quantumuis permanens, aut immutabilis, vel in diuisibilis videatur, successiōnem habet adiunctam, quia hoc ipso deficit à plenitudine duracionis, quam aeternitas requirit.

XI. Est in hac ratione aeternitatis sic declarata fundamentum habet, quod non tantum Theologi, sed etiam Philosophi docent, in re aeterna quantum ad ipsam spectat, nihil esse præteritum, neq; futurum, neque in esse eius, neq; in scientia, neque in amore, nec deniq; in aliqua alia perfectione. Nam si res verè aeterna est, quidquid in ea est, per veram aeternitatem durat; & idè nihil horum transire potest, nec succedere in ipsa, sed semper manere. Sic Plato in Timæo, Erat (inquit) & erit, non velle è eterne substantia assignamus: quem imitati sunt Patres tui Græci, tum Latini, vt Nazianz. orat. 35. & 42. & Damasc. 2. de fide c. 1. & Euf. lib. 11. de Præp. c. 7. & sumitur etiam ex Dionysio c. 10. de diu. nominib. August. in id Psalm. 2. Ego hodie genui te, & concione 2. in Psalm. 101. circa illa verba; In generationem & generationem anni tui. Et Greg. lib. 16. Moral. c. 21. Anselmo in Profolog. cap. 18. & sequentibus.

XII. Dixi autem in re aeterna quantum ad ipsam spectat, non esse has differentias præteriti aut futuri, quia quantum pertinet ad nos, id est, ad modum quo nos rem aeternam concipere, & de illa loqui possumus, etiam Deo attribui solent huiusmodi locutiones præteriti

& futuri. Dicimus enim, & Deum fuisse semper, & esse, & futurum esse, quia nos non concipimus rem aeternam prout in se est, sed nostro modo per cōparationem ad aliquam successiōnem veram vel imaginariam. Sic ergo dicimus Deum fuisse, quia concipimus eum vt coexistentem tempori præterito; imò & ante hoc tempus reale quod est in motu caeli, & ante quamlibet durationem apprehensam vt temporalem & finitam, concipimus fuisse Deum. Atque hoc modo apprehendimus totam aeternitatem, quæ extitit usque ad hoc instantis, tanquam spatium quoddam seu latitudinem fluentem sine principio, & in tota illa concipimus extitisse Deum; & idem proportionaliter est in futuro. Re tamen vera, in ipsa aeternitate Dei nullus est fluxus, & consequenter nec præteritum aut futurum, sed per denominationem extrinsecam ex coexistentia nostri temporis, iuxta modum concipiendi nostrum. Quocirca, cum in his differentibus præteriti & futuri solet includi aliquid negatiuum cum affirmatiuo, Deo non tribuuntur ratione negationis, sed affirmationis tantum: in præterito enim (præsertim perfecto) cum dicitur aliquid fuisse, indicatur iam non esse, etsi aliquando esse habuerit, & è conuerso in futuro indicatur nondum esse, etsi aliquando habiturum sit esse: Deo autem ita fuisse tribuitur, vt semper esse intelligatur, & ita futurum esse, vt non sit de nouo acquiritur esse, sed in esse quod iam habet permanens dicitur. Et quod dictum est de esse, intelligendum est de scientia, amore, & de aliis propriis & internis actibus seu perfectionibus Dei. Atq; ex his satis videtur, quantum ad rem spectat, aeternitatis ratio, cuiusque differentia à cæteris durationibus declarata.

SECTIO III.

Includatne aeternitas in sua ratione formali aliquem respectum rationis.

Solet autem à Theologis subtiliter, ac Metaphysicè inquiri, an aeternitas vt sic sit attributum omnino reale, vel aliquid rationis includat; & an sit omnino positiuum, vel negatione includens. Multi enim putant aeternitatem non solum in re non distingui ab esse diuino (quod commune est omnibus attributis) sed etiam non posse ratione distingui, nisi quatenus includit aliquod ens rationis, non quod aeternitas sit ens rationis (id enim constat esse falsum, cū sit realis duratio, & magna perfectio) sed quod aliquid ens rationis includat prout à nobis concipitur, vt ratione distincta ab esse diuino.

Prima opinio constituens aeternitatem per relationem mensuræ.

Hoc autem duobus modis excogitatum est: primum est de relatione aliqua rationis, alter de aliqua negatione. Priorem modum sequutus est Ferrar. Ferrariensis. 1. con. Gen. c. 15. & alij recentiores Thomistæ super 1. p. D. Tho. q. 10. Quibus fauere videtur D. Tho. ibi art. 1. vbi ait, rationem aeternitatis consistere in apprehensione vniuersitatis eius, quod est extra motum: & ibidem comparat illam cū tempore, cuius ratio consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, sub quâ ratione tempus aliquid rationis includit, vt sumitur ex Philosopho 4. Physic. text. 13. 4. Hanc autem relationem rationis explicat esse relationem mensuræ, nam Ferrariensis putat

Tom. 2. HH 2 aeterni-

Aeternitas præteriti & futuri differentias excludit.

Plato.

Nazianz. Damascen. Eufeb. Dionys. August. Ansel.

II

Ferrar.

D. Tho.

æternitatem vt sic esse mensuram diuini esse, non quidem secundum rem, cum sit ipsum esse Dei, sed secundum rationem: hanc ergo relationem mensuræ, quæ rationis est, putat includi in ratione æternitatis, & per ipsam formaliter compleri. Faudentque huic opinioni D. Tho. & alij Doctores, qui sæpè appellant æternitatem mensuram diuini esse, vt patet ex D. Tho. dict. q. 10. a. 2. ad 3. Vbi etiam declarat esse mensuram secundum apprehensionem nostram; & a. 3. idem repetit. Idem Albert. in d. 8. a. 8. & Henric. in summ. a. 31. q. 2. Alij verò ex Thomistis conueniunt cum Ferrariensi in hoc quod æternitas completitur rationem mensuræ, quæ est relatio rationis; differunt tamen, quia non putant illam relationem intrinsecè seu in recto includi in ratione æternitatis, sed tantum connotari in obliquo, quia æternitas est attributum reale, & idèd non potest per relationem rationis realiter constitui.

Reiicitur superior opinio.

III. **V**eruntamen tota hæc sententia procedit ex falso fundamento, nimirum, quod ratio durationis constituitur per relationem mensuræ: inde enim B intulerunt dicti auctores, etiam rationem talis durationis, nempe æternitatis, sitam esse in tali ratione mensuræ: at verò, sicut assumptum falsum est, vt supra ostendimus, ita etiam consequens. Sed ex propria etiam ratione æternitatis ostendi poterit, æternitatem non constitui per rationem mensuræ, imò nec propriè esse mensuram, vt notatur Ocham in 2. quæst. 13. & Gabr. in 2. distinct. 2. quæst. 1. artic. 3. dub. 1. Quia vel id intelligitur de mensura passiva, vel actiua: si de actiua, aut intrinseca ipsius Dei, aut extrinseca aliarum rerum. Hoc postremum dici non potest, quia æternitas, licet possit esse mensura perfectionis aliarum rerum, non tamen mensura quasi quantitativa durationis. Quia neque intellectus diuinus, vt per se constat, neque etiam noster potest vt diuina æternitate ad cognoscendum quantum creatura durarit, quia est ad hunc vsusum impropor-tionata ipsa æternitas, tum propter infinitatem, tum etiam propter carentiam omnis quætitatis, sine qua, aut aliquo modo eius, nos non concipimus hanc rationem mensuræ. Deinde probatur altera pars de mensura intrinseca, quia si æternitas est mensura Dei, quid in eo mensurat? Dicunt frequenter dicti auctores, mensuræ durationem Dei. Sed non rectè, quia duratio Dei est æternitas: si ergo æternitas mensurat durationem Dei, æternitas mensurat æternitatem: est ergo æternitas mensura sui ipsius, quia non est nisi vna æternitas: consequens autem est falsum, quia idem non est mensura sui ipsius.

III. Nec satis est si quis respondeat, idem non esse mensuram secundum rem sui ipsius, posse tamen esse mensuram secundum rationem: contra hoc enim obstat, quòd saltem debet supponi distinctio secundum rationem vt vnum possit secundum rationem assumi vt mensura alterius; ac si quis dicat bonitatem Dei esse mensuram misericordiæ eius, vel quid simile: at verò æternitas duratio Dei non distinguuntur ratione, sed sunt omnino idem: ergo nec secundum rationem potest inter hæc fingi relatio mensuræ & mensurati: ergo non rectè dicitur, æternitatem esse mensuram durationis Dei. Et declaratur ex re ipsa, quia nemo vtitur æternitate vt medio ad cognoscendam durationem Dei, sed cognoscendo æternitatem, formalissimè cognoscit durationem Dei. Alij apparentius dicunt æterni-

tatem esse mensuram diuini esse, fortasse quia cognoscendo vim æternitatis, cognoscimus quantum, & quomodo duret diuinum esse. Sed licet hic modus loquendi sit satis vulgaris, non videtur in rigore proprius, neque verus. Primò, quia esse non potest mensurari nisi aut in perfectione, aut in duratione: ergo vel hæc responsio coincidit cum precedenti, quæ improbat est: vel loquitur de mensura perfectionis, & sic etiam est falsa, nam eo modo quo potest excogitari ratio mensuræ inter perfectionem diuini esse & æternitatis, potius diuini esse est mensura æternitatis, quàm è contra, quia ex perfectione diuini esse colligimus quanta sit perfectio æternitatis; ac si diceremus perfectionem cuiuslibet essentię esse mensuram perfectionis proprietatum eius. Secundò, quia per æternitatem non cognoscimus quantum duret esse diuinum tanquam per mensuram, sed tanquam per formam (vt sic dicam) qua Deus constituitur durans, vt qui cognoscit subiectum esse summè calidum, quia cognoscit vim, & energiam; seu gradus caloris eius, non dicitur propriè vt calore vt mensura ad cognoscendum calidum, nisi latè loquendo, omnis cognitio per causam, seu rationem constituentem vocetur cognitio per mensuram. Quæ etiam significatione admissa, non potest ratio mensuræ constitui rationem talis formæ, sed supponit illam. Vt in præsentibus supponitur æternitas vt formaliter constituens Deum in ratione sic durantis; & inde prouenit vt cognoscendo æternitatem, cognoscamus quantum & quomodo duret Deus. Sicut etiã, cognoscendo excellentiam diuinę sapientię, cognoscimus quantum & quomodo sapiat Deus; & tamè nemo propterea dicit sapientiam cõstitui per rationem mensuræ. Nullo igitur modo constituitur æternitas per rationem mensuræ actiue sumptam.

Atq; hinc etiam concluditur non posse constitui per rationem mensuræ sumptam passiuè, nam si Deus esset mensurabilis ratione suę æternitatis, qua mensura mendiendus esset? Nò æternitate, nam obtemus est æternitatem non esse mensuram actiuam Dei. Neque etiam tempore aut alia creata duratione, tū quia omnes sunt impropor-tionate, cum sint inferioris rationis, & distent plus quàm genere; tum maxime quia nec diuinus intellectus potest vt tali mensura, vt per se constat; neq; etiam creatus, quia vel vteretur tali mensura per solam applicationem seu comparisonem simplicem, & hoc non, quia inter res ad eò inæquales non potest sufficere talis mensurandi modus; vel vteretur illa per repetitionem, vt per diem mensuramus annum; & hoc modo impossibile est metiri æternitatem, eo quod fine & principio careat. Et hæc est ratio à priori ob quam æternitas mensurabilis non est, quia scilicet est infinita in ratione durationis: quod autem infinitum est, quantum tale est, immensurabile est.

Dices. Etsi non sit mensurabile mensura finita, potest tamè mensurari infinita per quandam adæquationem, vt si fuisset tempus ab æterno, per illud possemus mensurare infinitam durationem æternitatis; & nunc per comparationem ad illud tempus vt possibile, mensuramus nos, & concipimus æternam Dei durationem. Respondetur, imò si tempus fuisset infinitum ab æterno, nò possemus illud secundum se totum mensurare, sed tantum secundam partem, quod non cadit in æternitatem, quæ partes nò habet. Cū ergo integra quantitas ipsius mensurę seu temporis, non esset nobis nota, sed ad summum cõsue cognita, nò possemus per illam mensurare æternitatem, sed solum posse.

possemus cognoscere, illa duo semper coexistisse; quod non esset mensurare vnum per aliud, sed esset tantum ex cognitione extremorum cognoscere relationem coexistentiæ resultantem, quidquid illa sit, quæ per se loquendo diuersa est à relatione mensuræ. Ille autem modus cognoscendi, aut explicandi aternitatem per habitudinem seu coexistentiam ad infinitum tempus imaginarium, non spectat ad rationem mensuræ, cum tempus illud nihil sit, sed neque sit medium ad cognoscendum aternitatem, sed potius deservit, vt per negationem omnis successio- nis vniformitatem aternitatis concipiamus, vt D. Tho. supra indicauit.

VII. Ac denique, quidquid sit de illo modo concipiendi nostro, & quouis nomine appelletur illa co- ptiatio, seu comparatio aternitatis ad infinitam suc- cessionem imaginariam, constat, rationem aterni- tatis, non consistere in eo quod cognoscibilis sit sub illo respectu ad successionem imaginariam, cū hoc sit valde extrinsecum & accidentarium illi. In quo hallucinatus est Gabriel supra, dicens aternitatem includere respectum coexistentiæ ad infinitam suc- cessionem veram vel imaginariam, attribuens ipsi rei modum concipiendi nostrum, quod est occasio erroris. Alias, multa falsa tribueremus Deo, quoties instar creaturarum illum concipimus. Licet ergo æ- ternitas re vera talis sit, vt quantum est ex se sufficiens sit ad coexistendum in finita successione, eiusque infinitas per hunc modum à nobis concipiatur aut explicetur, tamen in sua ratione non includit hos re- cluctus, siue mensuræ, siue coexistentiæ tantum, siue in recto, siue in obliquo connotatos, cū omnes proueniunt ex solo modo. concipiendi nostro, qui extrinsecus est ipsi aternitati concipiendum se.

VIII. Et hinc etiã obiter constat aternitatem non prop- riè appellari mensuram diuini esse: quod si inter- dum authores graues ita loquuntur, vsi sunt latè nomine mensuræ, solum quæ intendunt significare, aternitatem esse quati adquatam, & proportiona- tam durationem diuini esse, in quo potius significat tale esse immensurabile esse, sicut est ipsa aternitas: vel sicut Deus vt cognoscibilis à se, dicitur ab Aug. finiri à sua cognitione: quo loquendi modo solum significatur cognitionem esse æquè infinitam, ac est ipsum cognoscibile.

Secunda opinio asserens, aternitatem negatione compleri.

IX. Alius modus explicandi ens rationis inclusum in aternitate, est per negationem aliquã, quæ etiam est ens rationis. Hanc sententiam quod aternitas includat negationem, tenent Scot. quod lib. 6. & Caiet. i. p. q. 10. art. 2. & multi alij. Tamen in nega- tione hac explicanda, est diuersitas. Quidam enim putant illam esse negationem mensuræ, seu potius mensurabilitatis, ita vt aternitas formaliter dicat du- rationem immensurabilem, atq; in hoc sensu dica- tur *interminabilis*, id est, quæ nulla mensura definiri, aut terminari potest. Sed licet verum sit, aternitatem esse durationè immensurabilem, non tamen puto hanc negationè formaliter importari nomine aut conceptu aternitatis. Primò, quia supra ostensum est rationem mensuræ aut mensurabilis non esse de formali ratione durationis vt sic: quod verum est etiam in durationib' finitis, vt rationes ibi factæ probant: ergo nec duratio infinita, quæ est aternitas, con- sistetur formaliter per negationem mensuræ. Secundò, quia mensura ad mensurabile formaliter di-

A cit relationè rationis: aut ergo illa negatio est tantū negatio eiusmodi relationis quasi actualis: & hoc nõ quia talis negatio est, hoc ipso quod intellectus nõ concipit talem relationem. Vel intelligitur de nega- tione capacitatis seu fundamenti talis relationis: & hæc supponit aliam negationem realem, quæ est negatio principij & finis: ergo potius illa includetur in ratione aternitatis, & illa magis significatur per illam vocem, *interminabilis*.

Scotus ergo hanc negationem intelligit forma- liter includi in ratione aternitatis; sicut enim in at- tributo infinitatis includitur negatio termini per- fectio- nis, ita in attributo aternitatis formaliter in- cluditur negatio termini durationis. Quia verò ca- rere principio & fine durationis communicari pos- set durationi infinitæ, quæ non sit aternitas, addit Scot. hanc negationem non solum esse actualis defi- nitionis aut inceptionis, sed etiam negationem capa- citatis, seu possibilitatis definitionis, quæ negatio non conuenientialis durationibus. Et propter hanc causã putat dictum esse à Dio. ca. 5. de diu. nom. ibi. *Dens esse æuum æuorum, & Regem seculorum*. A qua sententia non multum discrepat Caietanus dum ait, aternita- tem consistere in vniformitate diuini esse. Vni- formitas enim nihil aliud esse videtur, quam carentia omnis varietatis & successio- nis. Nam, vt ipsum no- men præ se fert, vniformitas nihil aliud est quam vnitas in forma, id est, in dispositione seu habitudine rei, seu in modo se habendi. Vt enim rectè Caietanus aduertit, nomen vniformitatis Analogum est, & latissime patet. Nec solum rebus permanentibus, sed etiam ipsi motui attribuitur: imò & ipsi diffor- mitati, si vniformiter, & cum proportione fiat: Deo autem per antonomasiam attribuitur perfectissima vniformitas in omni eo quod concipitur per modū formæ, seu perfectionis Dei, id est, in esse, in scientia, &c. Sicut autem vnitas negationem includit, ita & vniformitas. Est enim quædam vnitas contracta ad formam: si ergo aternitas consistit in vniformitate diuini esse, includit in suo conceptu illam negatio- nem, quam vniformitas dicit. Vnde D. Tho. in i. d. 19. q. 2. art. 1. non est vsus nomine vniformitatis, sed vnitatis, dicens, *Permanentiam actus secundum quod in- telligitur in ratione vnius, esse de ratione aternitatis*. Includit ergo, iuxta hanc sententiam, aternitas, negatio- nem omnis successio- nis actualis & possibilis in toto esse rei aternæ: & sic includit negationem prioris & posterioris, & negationem principij & finis non solum actualis, sed etiam possibilis, quia finis & principium esse non ipsius nisi cum aliqua succe- sione, solum inter ipsam esse post non esse, vel è contrario inter non esse post esse: quam etiam suc- cessionem negat vniformitas diuini esse. Includit denique negationem omnis successio- nis concomi- tantis in quolibet intrinseco actu, aut perfectione Dei, quia est vniformitas simpliciter in toto esse Dei, nam in eo includitur omnis forma, omnisque perfectio Dei.

Addit verò vterius Caietanus, aternitatis rati- onem consistere in ratione vniformitatis, vt vniformitas habet rationem mensuræ: & ita videtur amplecti vtramque sententiam positam tam de nega- tione, quam de relatione rationis. Sed rationes quæ probant aternitatem non compleri per ratio- nem mensuræ, probant etiam aternitatem non in- cludere illam relationem simul cum negatione. Vnde quoad hanc partem non amplectimur sententiam Caietani.

Scotus. Caietan.

X.

D. Thom.

XI.

XII.

Quoad alteram verò partem, existimo in primis rectè Caietanum interpretari D. Tho. dicentem, *rationem aternitatis consistere in apprehensione vni-
formitatis*, intelligendum esse non de apprehensione formali nostri intellectus, sed de obiectiua, id est, de vni-
formitate apprehensa, seu quam nos apprehendimus in diuino esse: non quod apprehensio nostra pertineat ad rationem aternitatis, id enim impossibile est: alias nisi nos diuinum esse apprehenderemus, aut per nostram apprehensionem aliquid ei attribueremus, in Deo non esset aternitas, quod ridiculum est. Propter quam rationem generaliter censeo, nullum ens rationis, quatenus pendet ex apprehensione nostri intellectus, includi posse in formali ratione aternitatis. Cum ergo D. Tho. mentionem facit apprehensionis vni-
formitatis, solum explicat rationem aternitatis per conceptum obiectiuum correspondentem nostræ apprehensioni quando concipimus aternitatem.

XIII.

Deinde existimo, huiusmodi vni-
formitatem & rationem aternitatis rectè explicari per negationem superius declaratam. Neque inde fit attributum aternitatis non esse reale, aut non conuenire Deo nisi per nostrum intellectum, quia illa negatio, realis est eo modo quo potest hoc negationi conuenire, id est, reale in perfectionem & successionem excludens. Sicut etiam simplicitas attributum reale est, quamvis negationem induat, & de duratione in communi supra etiam dicebamus optimè per negationem explicari, quamvis permanentia durationis in re ipsa sit: at quo diuina duratio simplicior est, & permanentior, ac sibi semper similior, eo maiori ratione per negationem à nobis concipitur & explicatur. Denique esse à se, licet sit attributum Dei, & reale, tamen formaliter negationem independentiè includit: at verò aternitas in suo conceptu includit, quod sit duratio simpliciter necessaria, atque adeò independens ab alia, vt etià docuit D. Th. in 1. d. 19. vbi supra. Sic igitur, rectè dicit aternitas, quatenus attributū distinctū ab aliis est, aliquam negationem includere.

XIV.

Aternitas ab immutabilitate distincta est.

Neque hinc fit, vt attributum aternitatis cum attributo immutabilitatis confundatur: quamquam enim hæc attributa sint propinquissima, & idè sepe pro eodem vsurpentur, vt videre licet, præsertim apud Isid. lib. 7. Etymolog. c. 1. & Aug. lib. de natura boni c. 39. tamen secundum rationem distinguuntur, etiam in negationibus quas includunt. Nam sicut motus & tempus, licet in re sint idem, nihilominus ratione distinguuntur, ita negatio mutationis, quam dicit immutabilitas, secundum rationem distincta est à negatione successionis temporalis, seu omnis successionis durationis creatæ, quam includit aternitas.

XV.

Tandem censeo, per hanc negationem circumscribi aut declarari à nobis perfectionem positiuam diuine durationis, quam perfectionem per eternitatem significamus. Hoc per se notum est ex omnibus similibus attributis Dei, & præsertim in attributo simplicitatis id supra explicauimus: omnes enim hæc negationes habent fundamentū in perfectione diuina, quā nos neque adæquatè, neque prout in se est concipere possumus: & idè & pluribus, & negatiuis conceptibus illā declaramus. Quæ autem sit illa perfectio positiuæ, quæ per hanc negationem explicatur, controuerti solet: nam quidam aiunt esse solam intensiuam perfectionem illius durationis, à qua pro-

A uenit vt diuinum esse & plenum & immutabile sit, & consequenter vt nullam variationem aut deficiationem in se possit admittere. Atque ita sentit Scotus supra. Alij verò volunt esse infinitam perfectionem quasi extensiuam, nõ quod in ipsamet aternitate sit extensio, sed quod in ea sit eminentes quædam perfectio, ratione cuius ex se sit sufficiens ad coexistendū omni extensioni, quantacumque illa sit. Veruntamen dissensio est parui momenti, & de modo loquendi nam tota illa eminentes perfectio vnde aternitas habet vim coexistendi cuilibet successioni, quatenus positiuum quid est, non est aliud à perfectione intensiua diuini esse: qua prouenit vt illud esse, simul, & ex se, atque immutabiliter habeat totam perfectionem suam, & in hoc consistit positiuæ permanentia omnino necessaria ipsius aternitatis, ratione cuius habet illam vim coexistendi. Et hæc sufficienter de aternitate, quantum ratione inuestigari potest.

SECTIO V.

Quid sit æuum, & quomodo à successiuis durationibus distinguatur.

Varia diuisiones durationis creatæ, quibus supponitur æuum esse.

POST explicatam primam diuisionem durationis, ac præcipuum membrum eius, consequens est vt aliud membrum subdividamus, atque ita ad singulas durationes pertractandas descendamus.

Duratio igitur creatæ diuidi potest primò in permanentem & successiuam: permanens dicitur, quæ simul tota perseverat absque partiu successione: successiua autem dicitur, quæ non permanet nisi quoad vna pars eius alteri succedit. De hac posteriori dicemus postea: nunc prior explicanda est. De qua prius quam subdivideretur, quæri posset an detur aliqua duratio creata verè permanens. Sed quia frequenter tractari hoc solet in speciali de æuo, idè explicando rationem æui, commodius generalis illa quæstio definitur. Diuiditur ergo vterius duratio creata permanens in durationem immutabiliter natura sua permanentem, quæ æuum appellatur, & in eam quæ licet permanens sit, tamen ex se non habet permanentiam immutabilem, sed natura defectibilem, quæ duratio non habet commune nomen vsu omnium receptum: ab aliquibus tamen vocatur instans discreti temporis: de quo dicemus in sectione sequenti: nunc ratio æui explicanda est.

Et primo, quod ad nomen atinet, supponendum est, interdum accipi pro aternitate, quia in Græco nomen non est diuersum: interdum pro diuturna duratione eadem ratione, qua de aternitate idem diximus. Proprie verò ex vsu Theologorum sumitur pro duratione rerum incorruptibilium. Quod ergo sit aliqua duratio quæ meritò æuum appellatur, supponendum est: id enim demonstratum relinquetur, explicata essentiali ratione ipsius cui pro ut significat durationem rerum creatarum incorruptibilium. Nam quod hæc res durent, euidenter est, cū in suo esse reali permanent: habent ergo suam realem durationem. Quod verò illa duratio sit distincta à reliquis, idèdque meritò nomine cui significetur, ex peculiari natura & modo essendi talium rerum facile intelligi potest: constabit verò amplius declarata ratione ipsius æui.

Sine æuum duratio permanens.

III. **H**is ergo suppositis, inprimis inquiri solet; an conuenienter æuum sub genere permanentis durationis numeretur, id est, an verè sit permanens, nulla que in eo sit realis successio. In qua re est opinio celebris D. Bonauent. 2. dist. 1. artic. 1. quæst. 3. qui negat æuum esse durationem permanentem, etiam si sit duratio rei permanentis. Distinguit enim triplicem durationem: vnã que nullam successionem, aut variationem habet, neque in se, neque in esse cuius est duratio vel quod mensurat (vt multi loquuntur) vel quod nostro modo concipiendi afficit, seu formaliter constituit in ratione durantis & hanc dicit esse æternitatem. Aliam, que & in se, & in illo esse cuius est duratio, habet successionem & variationem, & hanc vocat tempus. Aliam verò quasi mediam, que in se quidem variationem & successionem habet, non tamen in illo esse cuius est duratio. Quod si inquiras quomodo possit in duratiõne esse varietas, si non est in esse, respondet Bonauent. quia idem esse potest continuè fluere à suo principio, sicut lumen à sole. Aliter enim (inquit) egreditur lumen à sole, quam aqua à fonte: nam aqua continuè egreditur à fonte, ita tamen vt semper alia & alia manet: lumen verò idem manens continuè egreditur à sole: vnde licet in esse luminis nõ sit varietas, tamen in egressu eius à sole est continuas & successio; ita ergo contingit in omni esse creato respectu Dei: atque ita ratione emanationis continuè esse creati à Deo, potest in duratione eius esse varietas, etiam si non sit in ipso esse. Hanc opinionem nullus ferè Scholasticorum secutus est, quamuis Scotus & Richardus infrã citandi probabilem eam censent. Aureolus verò, qui, vt ex Capreolo suprã referabamus, censuit de ratione durationis vt sic esse successionem, à fortiori idem diceret de duratione rerum incorruptibilium, si tamen in xuis veram durationem admitteret.

Opinio Bonauenturæ suadetur.

III. **V**nde primùm potest hæc opinio fundari generali ratione, scilicet, quia nulla creata duratio, vt sic potest esse omnino permanens. Quod probatur, quia nulla est duratio, que non recipiat magis & minùs secùdum extensionem durationis: ergo nulla est que non sit quanta & extensa successiue. Probatur consequentia, quia inter res indiuisibiles vt tales sunt, non potest intelligi comparatio secùdum magis & minùs. Antecedens verò patet, quia comparãdo angelos inter se, verum est dicere æqualiter durasse, comparatione verò Dei minùs durasse, comparatione autem hominũ vel rerum corruptibilium plus durasse. Imò si Deus nunc angelũ de nouo crearet & conseruaret, minùs durasset quàm alij qui iam creati sunt, & si aliquem ex creatis annihilaret, minùs ille durasset quam ceteri.

V. **S**ecundò id præcipuè probat Bonauentura, quia repugnat durationi creare esse totam simul: quoniam alioqui simul in ea esset præsens, præteritum, & futurum, sicut sunt in æternitate: hoc autem est impossibile: ergo. Sequela videtur manifesta, quia si illa differentia essent successiue in duratione creata, & non simul, iam non esset illa duratio permanens: cum non habeat partes simul, sed vnã post aliam: ergo vt duratio permanens sit, necesse est vt illa tres differentia, que à nobis concipiuntur vt distincta, & habentes inter se ordinem, in tali duratione simul & indiuisibiliter sint. Minor autem seu falsitas consequetis probatur, quia aliàs impossibile esset talem

A durationem simul existentem, nõ semper esse, quod conuenire non potest durationi creatæ, vt certissimum est, nam saltem pro diuinã potentiam potest non esse. Sequela verò patet, nam impossibile est facere vt quod fuit, non fuerit, vel vt quod est, in sensu composito non sit pro eodem instanti in quo supponitur esse: ergo si aliqua duratio creata talis est, vt in duratione de præsentis simul includat fuisse & futurum esse, impossibile est quin si semel supponatur esse, etiã fuerit & futura sit. Rursus si in ipso esse includit fuisse & futurum esse, non includit hæc intra aliquos definitos terminos: nulli enim assignari possunt, cum talis duratio semper possit magis & magis durare: ergo talis duratio includit semper fuisse, semper; futuram esse: ergo sicut postquam supponitur esse de præsentis, non potest pro illo præsentis non esse, ita etiam non potest non semper esse, seu fuisse, ac futuram esse, quia in illa suppositione de præsentis æquè includitur suppositio totius præteritii, totiusque futuri.

Vnde vltimò & cõsequenter infert Bonauentura B talem durationem necessariò debere esse infinitam in actu, in ratione durationis. Patet sequela, tũ quia illa duratio actu includit semper durare, & quidquid in præterita vel futura duratione concipi potest: at hoc est infinitum in genere durationis: ergo. Tunc etiã quia hodierna duratio angeli potest etiã esse cras, & postridie, & sic in infinitum: vel ergo nunc habet actu durationem crastinã & omnem aliam; & sic habet actu infinitam durationem: vel solum habet hodie in potentia crastinã durationem & sequentes, & ita sit, illam durationem non esse permanentem neque totam simul, quandoquidem est in potentia, vt successio de durationis augeatur.

Vltimò id confirmat S. Bonauent. testimoniis VII. Sanctorum, qui vbiq; significat, diuinæ æternitati proprium esse totam simul esse absque successione præteriti & futuri: sentiunt ergo id non posse communicari durationi creatæ. Antecedens probatur à Bonauent. ex Hieron. epist. 186. ad Marcel. dicente, Hieron. *Tantum Deus est qui non nouit fuisse aut futurum esse:* sed ea verba nõ reperiuntur ibi, reperiuntur tamen in Glossa ordinaria, Exodi 3. quæ illa sumpsit ex Isidor. lib. 7. Etymolog. cap. 1. Sed est notandum Isidorum non ponere illam exclusionem tantum, ita vt cadat in Deum, & excludat omnẽ creaturã, sed ita vt cadat in esse Dei, & excludat fuisse vel futurum esse: sic enim ait Isidorus, *Deus autem tantum esse nouit: fuisse vel futurum esse non nouit:* quo sensu nullam ferè vim habent illa verba in præsentis: Glossa tamen, à qua videtur Bonauent. illa sumpsisse, in prædicto sensu illa protulit, & videtur Isidorus eundem intendisse, nam prius dixerat, id conuenire Deo, quia immutabilis est, & postea subdit, solum Deum esse incommutabilem. Eadem locutio sumi potest ex August. lib. 9. confess. cap. 10. Præterea assert Bonauentura Anselmum in Prolog. cap. 20. vbi in hoc ait æternitatem Dei superare æternitatem creaturarum, quod æternitas Dei est tota præsens, creatura verò nõ dum habet de sua æternitate, quod vterumque est, sicut iam non habet quod præteritum est. Possimus præterea addere Augustinum, quem contra fe affert Bonauent. lib. 11. Confess. c. 14. in eo tamen fauet, quod ait, *Præsens, si semper esset præsens, nec in præteritum transiret; iam non esset tempus, sed æternitas.* Scotus item familia fere verba affert ex Boet. 1. de Trinitate, scilicet, *quod tantum* Boetius. *diuinum nunc idem semper perseuerat, nam nostrum semper fluit.*

Secunda sententia opposita, & vera.

A Ex quo vltius necessario inferitur, in conseruatione rei, & re conseruata duas esse durationes ex natura rei distinctas. Patet primò ex dictis sect. 1. quia duratio in re non distinguitur ab existentia perseverante: ergo sicut sunt duæ existentie ex natura rei distinctæ in conseruatione & re conseruata, ita duæ durationes. Secundò, quia conseruatio realiter durat, & similiter res conseruata formaliter durat, & hæc non durat formaliter per illam, quia nihil durat per aliquid ex natura rei distinctum à se & sua essentia, vt supra probatum est: ergo vnaquæque durat per suam propriam durationem. Et inde fit, vt mutata conseruatione, & consequenter etiam duratione eius ablata, res conseruata per aliam actionem possit eadem perseverare in eodem esse, & in eadem permanentia essendi, atq; ad eò in eadem intrinseca duratione. Denique, sicut comparatur actio ad terminum, ita duratio actionis ad durationem termini: habent ergo in re eandem distinctionem.

VIII.
D. Thom.
Capreol.
Caicran.
Durand.
Alenf.
Henric.
Ægid.

Secunda sententia huic contraria, est communis Theologorum: eam tenet D. Thom. 1. p. qu. 10. art. 4. & 5. & quodlib. 10. art. 4. Capreol. in 2. distinct. 2. qu. 2. Caietan. supra, & alij Thomistæ. Et in eandem inclinant Richard. 2. d. 2. art. 1. qu. 3. & Scot. qu. 1. & Gabr. q. 1. Durand. q. 3. Ocham in 2. quæst. 20. Eandem tenet Alenf. 1. part. quæst. 12. memb. 9. art. 3. Albertus de quatuor coruibus quæst. 3. articulo. 6. Henric. quodlib. 5. qu. 13. Ægid. in tract. de mensura angelor. Et hæc sententia mihi videtur vera & certa: vt tamen fundetur, & argumenta in contrarium facta dissoluatur, distinctius explicare oportet tum rem ipsam, tum modum concipiendi nostrum, ex quo oritur modus loquendi, qui sæpe est occasio errandi, attribuendo rebus id quod solum est in modo apprehensionis nostræ, quod in presenti questione maxime cauendum est.

Notationes ad resolutionem questionis.

IX.

Igitur in primis distinguere oportet veram & realem successionem ab imaginaria seu concepta. Vt enim sæpe dictum est, spatium, seu interuallum illud quod nos vt coexistens toti æternitati apprehendimus per modum cuiusdam successionis à nobis cogitatur, tamè in re nihil est, nec veram successionem realem habere potest. Vnde de illo nunc non est sermo, quia illud non est intrinseca duratio alicuius rei: neque etiam coexistentia ad illud potest duratio successiua appellari, nisi in ea sit intrinseca & realis successio. Tum quia illa non est vera & realis coexistentia, sed ita concepta ac si esset: tum maxime quia ex coexistentia solum resultat extrinseca denominatio, quæ potest esse successiua, sine reali & intrinseca successione in re denominata. Ex hoc igitur modo concipiendi nostro præcisè sumpto ad summum habetur, concipi à nobis durationem ad modum successionis: hæc verò inquirimus an verè & realiter in reo sit.

X.

Deinde considerandum est duplicem posse à nobis intelligi successionem: vnam negatiuam seu priuatiuam ex parte alterius extremi, alteram positiuam ex vtraque parte. Suppono enim successionem veram esse non posse nisi inter duo, quæ aliquo modo sint in re ipsa distincta: nam successio vera non est, nisi quando vnum iam non est, sed fuit, aliud verò vel est, vel futurum est. Sicut autem non potest idem secundum idem esse & non esse, ita non potest in eodem secundum idem esse vera successio. Oportet ergo & successio vera sit, aut inter duo entia, aut inter duas partes eiusdem entis, vel æctionis, aut motus, vel certè inter esse & non esse eiusdem rei. Et hanc vltimam voco successionem priuatiuam ex parte alterius extremi, quæ non est propria successio in ipsa re positiua, sed solum per respectum, & habitudinem ad priuationem sibi oppositam.

XI.
Conseruatio
rei creatæ
propriam ha
bet modale
durationem.

Tandem, quoniam Bonauentura distinguit inter esse rei creatæ, & conseruationem eius, aduertendum est ex dictis in superioribus. de causa effectus, conseruationem esse veram efficientiam & actionem ex natura rei distinctam à termino seu esse conseruato per illam, quo fit vt ipsam conseruatio, sicut est modus quidam realis distinctus in re à forma seu entitate conseruata, ita etiam habeat suum proprium esse modale (vt ita loquar) simili modo distinctum ab esse termini sui re conseruata; iuxta doctrinam generalem superius traditam de esse existentis rei creatæ.

Prima assertio.

Dico iam primò. Impossibile est in aliqua re esse positiuam successionem veram & realem nisi in aliquo esse existentis talis rei sit realis successio & varietas. Debent autem hæc cum proportionem sumi: nam si in ipsa entitate rei dicitur esse successio, etiam erit in esse entitatio (vt sic dicam) eiusdem rei: si verò successio sit in aliquo modo rei, etiam in esse modalis erit successio: si verò sit in aliquo accidente, similiter erit successio in aliquo esse accidentali. Atque hoc sensu dixit D. Tho. (& merito) implicare contradictionem, esse in aliquo successionem absq; variatione in esse, seu (quod idem est) absq; in nouatione in esse, videlicet, si hæc duo cum proportionem sumantur, vt declaratum est. Nec fortasse Bonauentura vult huic assertioni contradicere: non enim hinc causa distincta esse à conseruatione, vt illa successionem tribuere possit alicui rei vel modo reali, quæ fortè non negaret habere suum proprium esse modale: alioqui nihil esset distinctum ex natura rei ab alio: vnde non magis posset esse in illo successio, quàm in alio. Ratio autem conclusio est, quia realis successio positiua non est nisi in aliqua re aut modo positiua: ergo necessariò esse etiam debet in esse talis rei aut modi.

C Patet consequentia, quia res non distinguitur à suo esse, nec etiam modus à suo proportionali esse. Secundò, quia duratio & existentia idem in re sunt: ergo si in duratione reali est successio realis, etiam in aliqua existentia reali debet esse realis successio. Denique idem ostendi potest in inductione: nam si in substantia rei est successio, etiam in esse substantiali, si in operatione, etiam in esse operationis, & sic de cæteris, vt magis constabit ex sequentibus.

Secunda assertio.

Hinc vltius infero, & dico secundò. Non solum durationi vt sic, verum etiã nec durationi creatæ repugnat vt fit permanens, carensq; vera & intrinseca reali successione. Probatur apertè ex dictis, quia non repugnat dari esse existentie in quo nulla sit realis varietas aut successio, vt de diuino esse est certissimum & euidentissimum: ergo non repugnat dari durationem in qua nulla sit realis varietas aut successio. Patet consequentia, quia illud esse suam intrinsecam durationem habet, vt præcedenti sect. ostensum est, & in duratione non potest esse varietas si non sit esse: Idemq; de discursu applicari potest ad durationem creatam, quia non repugnat dari esse creatum

XII.

XIII.

D. Thom.

XIII.

Duratio ali
qua, etiam
creata, potest
omni successio
nes.

creatum in quo nulla sit varietas & successio, & illud habet suam intrinsicam durationem, cum verè ac realiter permaneat in esse: ergo in illa duratione nulla erit intrinseca & realis successio, cum hæc inseparabilis sit à variatione ipsius esse cuius esse duratio, vt ostensum est. Antecedens autem huius rationis est evidens, quàm notum est dari entia creata, permanentia multo tempore absque vlla variatione in esse, vel substantiali, vel aliquo accidentali, quod quidem in rebus incorruptibilibus, de quibus nunc agimus, evidentiùs est. Et si Bonaventura consequenter loquatur, non potest negare hanc assertionem, nam ipse concedit in esse substantiali cœli aut angeli non esse successiōnem, quia in eo non est mutatio nec variatio: solumquæ ponit successiōnem in conseruatione illius esse: ergo iam admittit aliquid esse creatum, in cuius permanentia intrinseca nulla sit successio: ergo necessariò admittere debet aliquid durationem creatam, in qua non sit successio: nam ostendimus, durationem ipsius esse distinctam esse à duratione conseruationis.

XV. Dico tertio, Duratio rerum incorruptibilium quantum ad esse earum, quæ æuum nominatur, est permanens absque vlla intrinseca variatione, vel successione reali, quam in se habeat, vel in esse cuius est duratio. Hæc conclusio sequitur manifestè ex præcedentibus, eamquæ, præter Scholasticos supra citatos, videtur docuisse August. 12. de Ciuit. cap. 15. vbi discrimen constituit inter substantiam, seu (vt ipse loquitur) immortalitatem angelorum, & operationes eorum, quòd in his est successio præteriti & futuri, non verò in illa. Ex ipso etiam æui nomine colligi potest, propterea attributum esse huic durationi, quia in hoc quamdam similitudinem habet cum æternitate, quòd permanentiam habet, & intrinsecam immutabilitatem. Propter quod dixit August. lib. 33. quæst. q. 19. *Id quod immortalis est, interdum appellari æternum, quamuis minus propriè.* Ratio autem est evidens ex dictis, quia impossibile est in duratione esse realem successiōnem, nisi etiam sit in illo esse cuius est duratio; sed in esse rei incorruptibilis nulla est successio, vt etiam Bonaventura concedit: ergo neque in duratione. Maior probata est supra, & declaratur ampliùs ex motu, & duratione eius: inde enim illa duratio quæ est tempus habet successiōnem, quòd motus in suo esse successiōnem etiam habet. Propter quod rectè dixit Aristot. 4. Physic. cap. 12. & 5. Metaphysic. cap. 13. extensionem aut successiōnem temporis oriri ex successiōne in motu, quantum ad esse ipsius motus: ergo è contrario, vbi in ipso esse rei nulla est successio, neque etiam in duratione eius.

XVI. Praterèa confirmatur eadem maior, quia vel duratio & esse considerantur prout in se sunt, & sic sunt idem absque distinctione in re: ergo non potest intelligi, durationem habere realem successiōnem, & non esse nam hæ sunt proprietates oppositæ, scilicet, esse permanens & successiuum, quæ non possunt eidem rei, prout eadem est, conuenire. Vel consideratur duratio vt ratione distincta ab ipso esse: & sic cõcipitur vel per modum mensuræ ipsius esse (vt multi loquuntur) vel per modum cuiusdam accidentis afficientis ipsium esse: ergo si esse concipitur vt indiuisibiliter permanens, mensura vel accidens eius debet concipi vt indiuisibile, & carens realibus partibus, quas necessariò requirit realis successio. Tan-

dem, vbi idem est effectus formalis, eadem est forma: sed quamdiu res idem omnino esse sine variatione retinet, idem est durans ac permanens in esse: ergo etiam duratio est omnino eadem: sicut ergo esse est idem sine variatione partium, ita & duratio.

Dices, Quamuis esse non varietur, quia non augetur, variari tamen durationem, quia hæc fit maior, atque ita etiam variari effectum formalem durationis, quia licet sit idem durans, tamen est magis ac magis durans. Sed, vt dicemus soluendo argumenta, in hac locutione est equiuocatio, nam illud *magis ac magis* dicit solam denominationem extrinsecam per modum concipiendi nostrum, non reale augmentum. Alioqui, si pars durationis additur durationi; ergo vel adueniente vna parte, alia prior transit & desinit esse, vel simul permanet posteriore partes durationis cum prioribus. Primum intelligi non potest, nam si esse angeli idem omnino semper permanet, ita vt nihil in eo transeat aut esse desinat, seu inueteretur, quomodo potest aliquid durationis transire ac perire, cum duratio non sit nisi permanentia in esse? Item, quia tam incorruptibilis est duratio sicut ipsum esse, ergo non magis potest desinere & secūdum partes duratio, quàm esse, nec magis potest assignari causa illius transitus aut desinitionis. Secundū etiam non est intelligibile, quia in nulla duratione potest simul manere nisi aliquid indiuisibile secundum successiōnem: quod si aliquid successiue factū contingit aliquando simul manere, accidentaria illi est talis successio, neque postea permanet vt successiuum est, sed vt de se est permanens: Ergo si tota duratio quæ à principio creationis vsque nunc facta est in angelo, in hoc nunc realiter manet tota simul, illa secundum se non includit successiōnem: ergo neque est successiue facta: nulla enim est causa aut necessitas talis successiōnis: fuit ergo à principio tota in angelo. Eò vel maximè, quòd intelligi non potest quomodo duratio, quam nunc habet angelus, habeat partes prius & posterius factas, cum nec ex parte subiecti, nec per modum intentionis, aut extensionis permanentis, possit illas habere. Non ergo potest intelligi successio aut variatio in duratione esse angelici, nisi etiam sit in ipso esse.

Quarta assertio.

Dico quarto, In conseruatione angeli, & duratione eius nulla est etiam realis successio aut variatio: vnde etiam ex hac parte duratio angeli est æuum natura sua inuariabile. Hæc conclusio probari primò potest, quia impossibile videtur variari actionem, nullo modo variato termino, aut principio, aut aliqua alia conditione ad agendum requisita: sed nihil horum variatur in cõtinua angeli conseruatione: ergo illa cõtinuitas actionis non est per variationem, neque per successiōnem partium actionis, sed per simplicem permanentiam eiusdem indiuisibilis actionis: ergo in esse illius actionis non est realis successio: ergo neque in duratione eius, iuxta principia iam demonstrata. Maior probatur, quia si omnia rei principia sunt eadem, non potest res variari. Minor autem etiam est nota ex dictis, quia terminus illius actionis est esse talis rei, in quo non est varietas, vt etiam Bonaventura concedit: agens verò est idem, scilicet Deus, & cum eisdem conditionibus, vt per se constat.

Responderi potest, non repugnare variari actionem circa eundem terminum, & ideo posse etiam conseruationem ipsam esse cõtinuè successiuum, etiam si

XVII.
Obiectio dil-
soluitur.

XVIII.
In angeli cõ-
seruatione
& duratione
eius non est
vlla successio.

XIX.

August.

B

C

etiam si terminus eius omnino idem sit. Quæ re-
sponso est consentanea iis, quæ supra diximus de
causa efficiente, & de actione: ubi ostendimus posse
eundem effectum vna actione fieri, & altera cõseruari.

XX. Sed circa hanc responcionem multa dicenda oc-
currunt. Primum est, etiam si consideremus conti-
nuationem cõseruationis esse posse, vel etiam esse
per variationem in sola actione, & non in termino
eius, non euitari quin saltem duratio ipsius termini
sit absq; variatione, atq; illa erit æuum de quo agi-
mus. Assumptum patet, tum quia ipsa duratio rei
quæ cõseruatur, in re ipsa est terminus actionis cõ-
seruatiuæ vt sic, nam cõseruatio tendit directè vt
res permaneat in esse, quod habet formaliter per du-
rationem: ergo si in termino cõseruationis non est
uarietas, nec etiam erit in duratione illius termini.
Imò etiam si quis contendat, durationem rei non esse
formalem terminum cõseruationis, sed cõseruari
ad esse, quod est terminus eius; nihilominus non est
cur negetur inuariabilem esse durationem sicut ip-
sum esse. Sicut etiam intellectus, qui consequitur
terminum creationis & cõseruationis, inuariabiliter
semper est idem, etiam si cõseruetur illa actione
variabili: cur enim, si terminus primarius dicitur esse
inuariabiliter idem, etiam si cõseruatio successiuè
cõtinuetur, non erit etiam eadem omnino duratio,
& quælibet alia proprietas, quæ intrinsecè comitatur
talem terminum.

XXI. Deinde dicitur, etiam si demus, cõseruationem
eiusdem rei permanentis posse fieri à Deo per conti-
nuatam actionem successiuam propter libertatem
talis agentis, non tamen id fieri posse à causa natura-
liter agente, & cõseruante rem, quia, in huiusmodi
causa, nulla potest ratio afferri ob quam mutet seu
variet actionem, quod efficaciter probat ratio facta,
quia ibi concurrunt omnia principia determinantia
tale agens ad hanc actionem: ergo non potest natu-
raliter actio variari, nisi intercedat voluntas primæ
causæ.

XXII. Ex quo vltèrius dicitur, esto demus non esse ne-
cessarium, saltem posse Deum, eadem actione indi-
uisibiliter permanente cõseruare huiusmodi rem:
cuius oppositum videtur supponere Bonauentura:
alias nihil posset ex necessaria continuatione cõ-
seruationis colligere. Quòd autem id sit possibile, &
in voluntate Dei positum, patet, quia si omnia prin-
cipia actionis considerentur, non postulant variati-
onem, sed potiùs permanentiam & identitatem: si
verò ipsa actio secundum se spectetur, non repugnat
illi huiusmodi indiuisibilis permanentia, neque in
se habet vnde postulet variationem. Vtrumque pa-
tet, quia illa actio indiuisibilis est, sicut terminus e-
ius: ergo non magis ei repugnat permanentia inua-
riabilis, quàm termino, neque habet vnde postulet
variationem partium, cum partes non requirat. At-
que hinc vltèrius addo non solum posse Deum per
huiusmodi actionem rem huiusmodi cõseruare,
sed etiam talem modum cõseruationis magis esse
connaturalem, atque ad eò debitum naturis rerum,
quia natura ex se abhorret variationem, quando
ex aliquo naturali principio necessaria non est. In
omni enim variatione interuenit aliqua defectio, sal-
tem ipsius actionis, vel partis eius, quæ quantum ad
id potest dici aliqualis corruptio: natura autem om-
nem modum defitionis vel corruptionis vitat,
quantum potest.

XXIII. Vnde tandem potest confici ratio, quia actio crea-
tiuæ rei incorruptibilis est etiam natura sua incor-

ruptibilis, quia nullum habet intrinsecum prin-
cipium defitionis: ergo ex sola Dei voluntate corrup-
pi aut transire nõ debet: eadem ergo permanet sem-
per dum res cõseruatur. Propter quod diximus su-
perius, creationem & cõseruationem, per se lo-
quendo, non esse distinctas actiones, sed eandem indi-
uisibiliter permanentem. Sic ergo satis probatum
relinquitur non solum esse rei incorruptibilis cõ-
seruatiuæ à Deo, sed etiam esse ipsius cõseruationis esse
inuariabile, & consequenter vtriusq; durationem
esse permanentem & inuariabilem.

Vltimò ad maiorem abundantiam addo, videri XXIII.
impossibile cõseruationem rei permanentis & in-
diuisibilis fieri actione successiuæ & continua, vt Bona-
uentura sentit. Potest quidem in cõseruatione eiu-
sdem omnino rei intercedere variatio actionum
discretæ, vt obiectio superius posita sumit ex iis, quæ
suprà tradidimus. Voco autem successiõnem discretam
illam quæ est inter duas actiones totales, quarum
vna antecedit, & illa recedente, altera loco eius
succedit circa eundem terminum: quomodo lumen
ab vna lucerna factum, illa recedente ab altera cõ-
seruari potest distincta actione. Quam successiõnem
appello discretam, non quia inter illas duas actiones
aliqua mora temporis intercedat, alias secunda ac-
tio non esset cõseruatio, sed noua productio: sed
quia illæ duæ actiones, cum sint indiuisibiles, non
sunt partes vnus continuæ actionis, sed vtique est
actio totalis, & vna alteri immediatè succedit, vt
paulò inferius dicemus de instantibus angelicis.
Hinc verò ostenditur probabiliter non posse illam
actionem cõseruatiuam fieri per continuam suc-
cessiõnem. Quia actio creatiuæ angeli v.g. est vna ac-
tio totalis & indiuisibilis, & ideo necessariò fit tota
simul, nec magis potest fieri per partes quam ipse-
met angelus: ergo nec potest variari per partes; sed si
varietur, tota actio in aliam totalem simul commu-
tanda est: ergo non potest cõtinuari cõseruatio per
successiõnem continuam, sed vel per indiuisibilem
permanentiam eiusdem actionis, vel per summum
per successiõnem discretam & immediatam totali-
um actionum.

XXV. Ex vtroque autem modo vltèrius sequitur, ad
cõseruationem continuam rei necessarium esse, vt
interueniat actio, quæ secundum coexistentiam ad
nostrum tempus omnino inuariata duret per ali-
quod tempus quòd est præcipuè intentum. Decla-
ro hanc vltimam illationem quantum ad alteram
partem, nam quantum ad aliam clare est: nam si res
cõseruetur eadem indiuisibili actione inuariata, in
illa erit duratio permanens, vt intendimus. Si verò
cõseruatio continua sit per immediatam succes-
sionem actionis, aut prima actio intelligitur existe-
re in rerum natura per solum indiuisibile instans
nostri temporis, aut tota illa inuariabilis permanens
per aliquod tempus. Si hoc posterius detur, id est
quod intendimus. Si autem dicatur primum (quod
non est impossibile, saltem de potentia Dei) neces-
sarium tunc est vt alia actio cõseruatiua immedia-
tè subsequens, intrinsecè incipiat esse per coexisten-
tiam ad tempus nostrum, quia in nostro tempore im-
mediatè post instans non est aliud instans, sed tem-
pus: ergo illa actio cõseruatiua necessariò debet ead-
em inuariabilis permanere per aliquod tempus
nostrum, quod intendimus. Patet consequentia,
quia cum illa actio incipiat coexistente tempori
nostro, & in se sit indiuisibilis, non potest tota co-
existere toti tempori, & pars eius, parti: ergo debet

Tota coexistere toti, & tota singulis partibus, & hoc ipsum est inuariabiliter durare coexistendo temporari variabili. Non recte igitur D. Bonauentura ex necessitate conseruationis continuæ intulit successiōnem in ipsa conseruatione, cum & possit fieri sine vlla successiōne per indiuisibilem permanentiam eiusdem indiuisibilis actionis, & non possit fieri respectu termini indiuisibilis ac permanentis per propriam successiōnem continuam, sed si aliqua successiō aliquando interuenire potest, necessariò debet esse discreta, & in ea aliqua pars necessariò esse debet actio aliqua inuariabiliter permanens per aliquod tempus nostrum vt ostensum est.

Ultima assertio.

XXVI. **D**ico vltimò. Nulla est duratio creata ita in se permanens, quin respectu oppositæ priuationis seu negationis sit capax successiōnis quasi priuationis. Sensus horum verborum iam declaratus est: veritas autem huius assertionis patet, quia nulla est duratio creata, quæ non possit habere initium & finem saltem per extrinsecam potentiam: nõ dicitur autem duratio habere initium, nisi quando habet esse proximè post non esse, neq; finem, nisi quando post esse transit ad non esse: ergo in omni duratione creata habet locum hic transitus à nõ esse ad esse, vel ab esse ad non esse, sed in hoc solum transitu consistit prædicta non sit capax talis successiō respectu termini oppositi, quam priuationem appellamus: ergo nulla est duratio creata quæ successiōnis. Dices, Ergo nulla est duratio creata quæ omnino sit permanens, quod est contra dicta: & sequela patet: quia qualiscunq; successiō minuit seu tollit omnimodam permanentiam. Respondetur primò negando sequelam de permanentia intrinseca: illa enim successiō priuationis, non est propriis & intrinseca, sed solum per habitudinem ad extrinsecum seu oppositum terminum; & ideo non minuit intrinsecam permanentiam, de qua superioribus assertionibus locuti sumus. Vnde dicitur secundò, hanc successiōnem non opponi permanentiæ, sed intrinsecæ necessitati, seu stabilitati permanentiæ; atque ita solum sequitur, nullam durationem creatam esse ita permanentem vt habeat ab intrinseco necessitatem simpliciter permanendi in esse, quod verissimum est, & nullo modo repugnat iis quæ hæcenus diximus; imò est fundamentum ad soluenda argumenta in contrarium facta, & quæ fieri possunt. Illudque probat optimè illa ratio, quam Bonauentura insinuat, quia nulla est duratio creata quæ non pendeat ex conseruatione, & veletur continua emanatione à Deo, qui potest conseruationem illam seu emanationem suspendere. Hinc verò non sequitur, emanationem illam aut durationem, quæ per illam conseruatur, esse successiuam intrinsecè, sed solum esse talem, vt possit ei succedere non esse, vel ipsa succedere post non esse.

Argumentis contrariæ sententiæ satisficit.

XXVII. **A**D primũ ergo fundamentum, quod erat Aureoli, respondetur, si duratio omnino permanens dicatur, id est, omni ratione immutabilis in permanentia, sic verum est, nullam durationem creatam, esse omnino permanentem: falsò tamen id attribuitur durationi vt sic, cum diuina duratio sit illo modo permanens. Si verò dicatur

omnino permanens, quæ nõ habet intrinsecam & positiuam successiōnem, sic non solum de omni duratione in communi, sed etiam de omni duratione creata falsò negatur, esse posse hoc modo permanentem. Et ad probationem responderet, omnes illas comparationes, quibus vna duratio permanens dicitur maior alia, vel (quod idem est) vnam rem permanentem magis durare quàm aliam, si rem ipsam spectemus, verificari non secundum maiorem vel minorem extensionem positiuam, sed secundum prædictam successiōnem negatiuam, secundum nostrum autem modum concipiendi mensurari per ordinem ad aliquam successiōnem veram vel imaginariam; & idè etiam explicari terminis illis comparatiuis ad quantitatem pertinentibus.

Declaro singula. Nam cum duo angeli v. g. dicuntur æqualiter durasse, nihil amplius significatur nisi simul habuisse esse, vel inceptisse, & neutri eorum successisse non esse post receptum esse. Cum verò dicitur vnus plus durare quàm alius, significatur vnum habuisse esse post non esse, altero permanente sub non esse, si in æqualitas sit ex parte initijs: si verò sit ex parte finis, significatur, in altero factam esse successiōnem in nõ esse post esse, cum in altero facta non sit. Atque ita in re per illas comparationes non significatur vera quantitas aut extensio in illis durationibus, sed diuersa, aut eadem habitudo ad oppositam negationem seu priuationem. Quia verò nos non concipimus hæc indiuisibilia prout in se sunt, illa mensuramus per coexistentiã ad nostrum tempus, ideoque illam rem dicimus magis vel minus durare, quæ maiori vel minori tempore coexistit, & quæ non coexistit tempori, sed solum instanti, non tã dicitur propriè durare, quam durationem inchoare. Vnde vnã ex his durationibus vocamus maiorem, minorem, aut æqualem alteri, non per intrinsecam successiōnem & comparationem, sed per extrinsecam denominationem ad maius, vel minus, vel æquale tempus nostrum.

Propriè verò loquendo, licet hæc locutiones & XXIX. comparationes fiant inter durationes permanentes distinctas, non tamen comparando eandem durationem ad se ipsam: vt diuina duratio non est maior hodie, quam fuit heri, nec minor quàm erit cras, quia neque illi in se aliquid durationis est additum, neque aliquam carentiam durationis aut existentiæ habuit illa duratio in vna differentia temporis potius quàm in alia. Nec refert, quod Deus nunc hodie coexistit diei hodierno, cui heri non coexistit, nam etiam si id admittamus (est enim controuersum) solum sequitur, in alio extremo autem fuisse durationem, & ab illo sumi nouam denominationem extrinsecam in alio extremo, non verò eius etiam durationem creuisse. Vnde licet coexistentia possit dici maior vel minor, non tamen ipsa duratio in se ipsa, quia coexistentia includit extrinsecam denominationem, duratio autem minime. Comparatione autem aliarum durationum non potest æternitas dici minor, quia nunquã potest non esse quando alia sunt: neque etiam potest dici æqualis, quia & perfectio excedit, & de facto semper existit, alijs etiam non existentibus: vnde maior aliqua ratione dici potest, non tantum secundum perfectionem, sed etiam quia aliquando habuit illa esse, quando alia non habuerint: secundum proprietatem autem comparationis in extensione vel quantitate, nec maior nec minor dici potest, vt ex dictis constat, sed in

fed indiuisibiliter & eminenter cōtinet omnem extensionem aliarum durationum siue existentium, siue possibilium.

XXX.
Obiectio diluatur,

Dices, Vnus & idem angelus, vel etiam Deus plus durauit hodie quā heri: ergo eadem duratio ad se ipsam potest dici maior nunc quā antea fuerat. Respondetur, illam locutionem in antecedente sumptam, esse improprissimam, & attributam Deo, esse in rigore falsam, quia ipse Deus in se non plus durauit, sed ex parte alterius extremi dici potest plus temporis durasse cum Deo, seu coexistisse Deo: hinc verò per extrinsecam denominationem commutata est locutio, quæ extendenda non est, sed declaranda vel corrigenda. Respectu verò angeli, vel cuiuscunque rei creatæ habet minorem improprietatem illa locutio, quia angelus ita durauit heri & hodie, vt simpliciter potuerit durare heri & non hodie, non tantum per denominationem extrinsecā, scilicet, quia potuit aliud extremum non coexistere, sed quia intrinsecè priuari potuit propria duratione pro die hodierno, etiam si in hesternam illam habuerit: & ita, dum illa hodie non priuatur, dici potest aliquo modo plus durare, non per augmentum durationis, nimirum quia ipsa in se facta sit maior, sed quia illa eadem longiori tempore conseruata est, & in eo non est destructa, etiam si potuerit destrui.

Soluitur secundum argumentum, & varia incommoda, quæ in eo inferuntur.

XXXI.

Ad secundum; quod est Bonauenturæ fundamentum, negatur assumptum, nimirum, repugnare durationi creatæ esse totam simul. Ad probationem respondetur non tam proprie dici affirmatiuè, in duratione permanente esse simul præteritum & futurum, quā negatiuè, in ea non esse præteritum neque futurum, sed tamdiu esse, quamdiu permanet. Duobus enim modis potest attribui huiusmodi durationi permanenti fuisse futuram esse. Vno modo intrinsecè per propriam existentiam: alio modo extrinsecè denominatione per alterius coexistentiam. Priori modo non sunt in hac duratione, fuisse aut futuram esse: ergo nec simul in ea esse possunt; quia quæ non sunt, quomodo erunt simul? Antecedens patet, quia in tali duratione intrinsecè & per propriam existentiam nihil præterit, nihil de nouo aduenit: ergo in ea intrinsecè & secundum propriam existentiam non est fuisse nec futurum esse. Posteriori autem modo non sunt simul in tali re esse, & fuisse, ac futuram esse, sed successiuè iuxta successionem alterius rei coexistentis, à qua sumitur illa denominatio etiam successiuè, quamuis in re denominata non sit intrinsecè successio, vt supra in æternitate declaratum est. Neque ex probatione sequelæ, quæ in illo argumento adducitur, aliud haberi potest nisi, quod talis duratio caret intrinsecè præterito & futuro.

XXXII.

Ex hoc autem non sequuntur inconuenientia, quæ ibi inferuntur in probanda salutate consequētis. Primum erat, quod talis duratio semper esset ex necessitate: hoc autem non sequitur, quia talis duratio licet tota sit præfens dum est, tamen vt sit, pendet ex voluntate alterius, & ideo absolute non ex necessitate semper est. Item hinc fit, vt licet talis duratio non sit capax intrinsecè successiuè positiuè, tamen possit succedere opposito termino, seu priuationi sui esse. Ex eodem modo soluitur aliud inconueniēs ibi illatum, nimirum, quod talis duratio semel ex-

A istens non possit annihilari: non enim hoc sequitur ob eandem causam, quia licet sit duratio permanens, non tamen necessaria: & licet in ea intrinsecè non sit futurum, tamen includit positiuè actu & simul esse in tota duratione futura possibili. Tertium inconueniens erat, quod talis duratio sit infinita; quod etiam non sequitur, sed solum quod sit indiuisibilis, & si sit æuum, quod fit incorruptibile. Verum autem est hanc durationem talem esse, vt ipsa met sine vlla additione vel augmento apta sit & sufficiens ad coexistendum in infinitum durationi successiuæ, aut veræ aut imaginariæ, quam sufficientiam totam simul habet à primo momento quo incipit existere. Quod si hæc vocetur infinitas, erit tantum secundum quid, quam admittere non est inconueniens: non est tamen infinitas simpliciter, etiam in ratione durationis, eo quod non includat actu talem vim seu virtutem in durando, vt ex necessitate in se contineat indiuisè omnem extensionem durationum quantumuis infinitam: & ideo melius dicitur hæc duratio, esse altioris ordinis ab omni duratione successiuæ vel corruptibili, quā quod sit infinita.

Atque ita satisfactum est toti fundamento Bonauenturæ quatenus in ratione nititur: ex dictis in hoc & in priori argumento solui facile possunt multa alia, quæ hic multiplicari possent: ea verò omitto, quia sunt sophismata, procedentia solum ex locutionibus fundatis in nostro modo concipiendi: quo intellecto, & rectè etiam expositis significationibus terminorum, vt iam declarata sunt, facillimam habent solutionem.

Ad Patrum testimonia.

Ad testimonia Patrum respondetur primò fere ea omnia verificari posse ratione mutationis & successionis realis in accidentibus, & operationibus, quam secum simul admittit æuum creatum, non autem æternitas diuina: Vnde cum Glossa dicit, solum Deum non nosse futurum esse aut fuisse, sufficienter intelligitur, quia Deus neque in esse, neque in scientia, neque in aliqua alia perfectione nouit fuisse vel futurum esse, sed tantum esse. Vnde etiam fit, vt respectu scientiæ illius dicantur omnia alia esse præsentia, & non futura, neque præterita, quia sem-

per eodem modo illi obijciuntur, vt in suis durationibus obiectiuè præsentia. At verò res creatæ, quantumuis permanentes in sua substantia, habent fuisse vel futurum esse in suis operationibus. Ex quo fit vt angelus v. g. per scientiam suam respiciat res alias vt præteritas, vel vt futuras, & quod ad intendendas illas aliquo modo pendeat ex reali præsentia, & existentia earum: de quo aliàs. Et eodem modo possunt facile exponi verba Anselmi, & Augustini, & Boëtij. Secundò possunt exponi dictæ locutiones Sanctorum de permanentia, quæ excludat successionem etiam respectu creaturæ realis existentis seu durationis. Est enim proprium æternitatis Dei, vt non possit vel succedere post non esse, vel ei succedere non esse: quod non potest conuenire durationi creatæ, vt factis declaratum est. Atq; hoc modo rectè dicitur solus Deus immutabilis, non solum quantum ad operationes, sed etiam quantum ad ipsum esse substantiale: omnis enim creatura etiam in substantia sua mutabilis est, saltem per extrinsecam potentiam. Quapropter etiam æternitas prout in immutabilitate fundatur, est propria Dei, & excludit peculiarem illam successionem, vel saltem capacitatem illius successionis, qua non potest creatura carere.

Obiectio inquirens, an possint in eadem re variari durationes.

A est cõtina, sed discretæ: successio autem discretæ esse potest inter indiuisibilia, & per diuinam potentiam esse potest eiusdem indiuisibilis ad se ipsum, si bis repetatur interposita priuatione, seu suspensione eiusdem esse. Quodd autem hoc verum sit, probare possumus, quia quodd nos dicimus de duratione, alij sunt necessarid dicturi de ipso esse talis angeli, quod sine controuersia est vnum & indiuisibile, & nihilominus est prius creatum, & posterius reproductum.

Ad alteram confirmationem respondetur, vtroq; modo posse fieri iteratam creationem illius angeli, scilicet, per iterationem eiusdem actionis, & per actionem distinctam: in neutro enim modo est repugnancia, & ita ex voluntate Dei pendet, quod alterutro fiat, vt iam iterum in superioribus diximus. Si ergo recreatio fiat per actionem distinctam, habebit etiam diuersam durationem à duratione prioris actionis. Neque esse necesse, si duratio termini fit eadem, durationes actionum non distingui, quia esse termini est vnum & idem, etiam si fiat vel conuertetur per diuersas actiones. Si verò reproductio fiat iterata eadem numero actione, etiam in ipsa actione reproductur eadem indiuisibilis duratio: neque hoc est maius inconueniens, quam quodd idem esse cum eadem indiuisibili duratione reproductur. Nec necesse esse inconueniens, quod ibi inferatur de reproductio eiusdem numero motus: existimo enim posse fieri à Deo, si sit in eodem mobili, seu ad eundem numero terminum, vt etiam in superioribus tactum est, & latius in 3. tomo 3. part. Quid autem dicendum sit de tempore, dicam inferius.

SECTIO VI.

An æuum essentialiter differat ab alijs durationibus permanentibus, & creatis.



ACTEN solum explicatum est genus proximum (vt sic dicam) æui, nunc ad complendam rationem eius superest declaranda propria differentia, quæ ab alijs creatis & permanentibus durationibus distinguitur, & in suo esse constituitur. Suppono enim dari alias durationes permanentes ab æuo distinctas, ex dicendis scctione sequenti.

Prima sententia.

QVI ergo in ea sunt sententia, vt existim durationem formaliter constitui sibi ratione metura, putant rationem æui compleri per hoc, quodd est duratio permanentis mensurans esse rerum incorruptibilium creatarum. Ita ferè loquuntur communiter Theologi. S. Thomas 1. p. q. 10. artic. 5. & 6. & ibidem Caietan, & alij Thomistæ, & Capreolus in 2. dist. 2. qu. 2. art. 1. vbi conuenit etiam Scor. qu. 2. & 3. & Richard. artic. 1. qu. 1. & 2. & Thomas de Argentin. qu. 1. artic. 4. Et quodd hanc pariem durationem mensurat concordat Bonauentura quæst. 1. & 2. & Ales. Albert. & Egid. superius citati. Hæc autem sententia intelligi potest aut de mensura extrinsecâ tantum, aut tantum de intus, aut de vtraque simul. Primo modo defendere illam videtur Thomistæ, atque etiam Scotus, qui hæc ratione dicunt vnum tantum esse æuum, quodd mensurat esse omnium rerum incorruptibilium, esseque in supræma substantia creatâ & incorruptibili. In quo solum imitati sunt proportionem quadam ad temporalia,

XXXIV. VNa verò supra superest obiectio, nam si Deus potest angelum, postquam realiter durauit, annihilare, etiam poterit illum quem annihilauit, iterum reproducere: interrogo ergo an duratio quam ille angelus prius habuit, & quam posterius recipit, sit vna & eadem, vel distincta: quidquid enim horum dicatur, repugnabit aliqua ex parte doctrinæ traditæ. Nam si illa duratio est eadem, sequitur primò, in eadem duratione angeli esse prius & post. rursus in re, nam prius fuit ille angelus creatus, quam annihilatus, & prius annihilatus, quam iterum productus: ergo de primo ad vltimum prius tali: angelus fuit creatus quam recreatus: ergo prius habuit durationem per creationem, quam per recreationem: ergo in illa eadem duratione est prius & posterius in re, quæ cum non possint intelligi in eadem re indiuisibili, sequitur planè durationem illam esse extensam & diuisibilem. Et confirmatur, nam si duratio est eadem: ergo & actio quæ reproducitur, erit eadem cum ea qua prius fuit productus: & consequenter etiam duratio actionis erit eadem: consequens autem non videtur intelligi posse, tum ob argumentum factum, quod hic applicari potest, tum etiam quia alias sequitur, posse Deum reproducere eundem numero motum in eodem mobili per idem spatium, & consequenter posse etiam reproducere idem tempus. Si verò dicatur ibi esse duplex duratio in angelo, sequitur, multiplicari durationes in eodem esse, & consequenter esse aliquam distinctionem ex natura rei inter durationem & esse, cum vna duratio separetur à tali esse, & alia de nouo adiungatur. Sequitur deinde, dari successionem aliquam in duratione, cum non sit in esse, nam inter illas duas durationes est successio prioris & posterioris, cum tamen esse sit idem indiuisibiliter.

Responsio, in qua pars negans defenditur.

XXXV. REspondetur, aliquos sentire vtroque modo posse Deum reproducere illum angelum, scilicet, vel cum eadem numero duratione, vel cum distinctis secundum numerum. Sed hæc sententia rectè improbat rationibus factis contra posterius membrum. Vnde dicendum censèo, talem angelum necessarid esse reproducendum cum eadem numero duratione: sicut enim impossibile est eandem re numero semel corruptâ vel annihilatam iterum reproducere cum alia existentiâ numero distincta, quia hæc non distinguitur ex natura rei ab entitate rei, ita fieri non potest vt eadem res numero cum suo existentiâ iterum producatur cum diuersa numero duratione, quia duratio & existentiâ non distinguuntur à parte rei. Et ad primam obiectionem in contrarium respondetur, illam esse vnam & eandem durationem quasi bis repetitam; & ideo non esse inconueniens eandem vt prius productam, esse priorem se ipsa vt posterius reproducta, vel, nostro modo concipiendi propter coexistentiam ad prius & posterius in nostro tempore, vel melius, propter successionem quæ in eo casu interuenit inter esse & non esse, & rursus inter non esse & esse. Illa enim annihilatio, quæ interposita fuit inter conseruationem & recreationem, successionem illam effecit inter eandem durationem prout bis factam interposita annihilatione. Neque inde fit, illam durationem esse extensam, aut habere partes, quia illa successio nõ

D. Thom.
Caietan.
Capreol.
scotus
Richard.
Bonau.
Ales.

Et mensuram eorum in his enim tantum est vna extrinseca mensura durationis, quæ in motu cœli, tanquam in primo & nobilissimo, esse cœsetur, & sub illa habitudine cōstitui in ratione temporis. Addit verò Scotus durationem cuiuscunq̄ angeli superioris respectu inferioris esse mensuram eius, atq; ita consequenter vsque ad vltimam substantiam incorruptibilem: ex quo fit vt omnes substantiæ incorruptibiles præter vltimam habeant durationem quæ sit æuum, & cōuerfo omnes habeant mensuram sui esse præter supremam.

III. Secundum autem dicendi modum videtur sequi *Ægidius*: putat enim, æuum esse mensuram intrinsecam, atque ita in vnaquaq; substantia incorruptibili esse proprium æuum: mensuram autem extrinsecam non ponit in ipsis æuiteris, sed in æternitate. Tertium verò explicandi rationem habet *Argentina*, putat enim æuum indifferentem ad intrinsecam & extrinsecam mensuram: atque ita in singulis æuiteris multiplicati vt mensuram intrinsecam eorum, & in vno supremo esse vt in mensura extrinsecæ cæterorum. Et hunc etiam dicendi modum tenent aliqui *Thomistæ*: sed alio sensu: vnum enim tantum esse æuum in supremo æuitero: illud verò esse extrinsecam mensuram inferiorum, intrinsecam verò ipsius supremi angeli.

Improbatur opinio præcedens.

III. **H**æc sententia iuxta fundamentum à nobis superius positum defendi non potest. Ostendimus enim, durationem vt sic non constitui ex ratione mensuræ: ex quo fit vt nec talis duratio constitui possit in ratione talis durationis propter determinatam relationem mensuræ, nam differentię essentialiter contrahentes debent per se ac formaliter contrahere seu determinare diuisum. Quod vltimè potest in præsentem confirmari & amplificari. Et primò, quòd ratio æui non possit consistere in ratione mensuræ intrinsecæ. probatur, quia in re non distinguitur ab illo esse, respectu cuius appellatur mensura intrinseca: ergo non verè dicitur eius mensura, quia mensura vera & realis debet esse distincta in re à mensurato, vt supra ostensum est. Et hæc ratio probat etiam non posse consistere rationem æui in vtraque mensura simul, extrinsecæ scilicet & intrinsecæ, neq; etiam indifferentem in qualibet earum, nam ex vi rationis factæ omnino excluditur talis mensura intrinseca secundum rem. Nec verò dici potest, esse mensuram secundum rationem, tum quia nulla est mensura secundum rationem, nisi saltem secundum rationem & distinctionem conceptum sit medium cognoscendi quantitatem alicuius, vel per modum quantitatis, quod hic habere non potest locum, vt patebit faciliè applicando superius dicta de duratione in communi, & de æternitate, & à fortiori constabit etiam ex his quæ statim dicemus. Tum maximè, quia huiusmodi mensura secundum rationem est tantum secundum denominationem rationis: ratio autem cui, quatenus est essentialiter talis duratio, est intrinseca rebus, & independens ab extrinseca cognitione. Atq; hæc ratio conuincit etiam, propriam differentiam cui non posse consistere in sola ratione mensuræ extrinsecæ, quia ratio durationis intrinseca est rei duranti, vt supra probatum est, nam rem durare, non est denominatio extrinseca, sed intrinseca: ergo etiam sic durare, non potest esse aliquid extrinsecum. Et similiter durare, non dicit aliquid respectiuum, sed absolutum. Deniq; rationes superius fa-

Et hæc habent locum consimili proportione, & ideo breuiter hæc attingimus.

Adde verò vltimè, non solum non consistere propriam & essentialem rationem æui in huiusmodi mensura extrinseca, verum etiam tale genus mensuræ non videri posse habere locum in æuiteris secundum se consideratis. Quod primùm declaro per comparisonem ad tempus, nam in duratione motus, quæ extensionem habet, faciliè intelligitur posse vnam durationem per aliam mensurari in sua latitudine duratiua, & ideo in duratione motus locum habet distinctio de duratione intrinseca, vel mensura extrinseca, & de appellatione temporis sub vna vel altera ratione, vt infra declarabimus. At verò in æuo secundum se nulla est intrinseca extensio, aut latitudo duratiua, & ideo licet detur æuum intrinsecum, quod est intrinseca ac propria duratio vniuscuiusque rei incorruptibilis, non tamen videtur talis duratio capax mensurationis per extrinsecam mensuram indiuisibilem, & ideo nec ratio talis mensuræ actiue extrinsecæ in eo rerum ordine locum habet.

B Quod primùm ostendo hæc generali ratione, quia indiuisibile vt indiuisibile, non est mensurabile, sed æuum vt sic est quid indiuisibile: ergo æuum vt sic non est mensurabile: ergo neque in eius potest esse aliquid æuum quod sit cæterorum extrinseca mensura, nam mensura & mensuratum correlatiua sunt, vnde ablato vno, etiam alterum auferri siccessit est. Maior patet, quia non est mensurabile nisi quantum, vel ad modum quanti, ex 10. Metaphysicæ: aut scilicet de mensura est sermo, æqui uocè vniueris terminis: indiuisibile autem vt sic neque est quantum, nec ad modum quanti sumitur. Et declaratur hoc amplius, nam si vnum æuum est mensura alterius, aut id intelligitur de mensura perfectionis, aut de mensura permanentiæ aut durationis in esse, neque occurrit alius modus mensuræ, qui ad has res possit accommodari. Ex illis autem duobus modis prior est extra rem, quia illa ratio mensuræ non est propria durationum, sed in quolibet genere rerum locum habet, nam etiam essentia suprema in aliquo genere est mensura inferiorum essentiarum, & existentiarum, & sic de cæteris attributis, quæ inde non accipiunt specialem rationem aut denominationem, præter relationem rationis. Ac deinde, vt hoc modo habeant locum mensura & mensurabile, non consideratur res vt omnino indiuisibilis, sed vt habens aliquam latitudinem perfectionis, secundum quam magis vel minus accedit ad perfectionem mensuræ.

C Posterior autem modus mensuræ intelligi non potest inter durationes indiuisibiles secundum se, seu prout indiuisibiles sunt, quia si duo angeli v. g. in duratione comparentur, solum dici possunt æqualiter durare, quatenus simul incipiunt existere, & vnus non definit existere absque alio: quæ ratio non est propriè mensuræ ad mensurabile, sed coexistentiæ mutæ, quia non est relatio disquiparantiæ, sed æquiparantiæ, qualis est relatio coexistentiæ vel equalitatis. Cuius etiam signum est, quia licet vnus illorum sit perfectior alio, tamen quoad mutuum habitudinem equalitatis in durando, equè inter se pendunt tam in esse, quam in cognosci. Neque enim cognita duratio superioris angeli, per illam cognoscitur an alter æqualiter durauerit, nisi alterius duratio cognoscatur, & quòd fuerint creati simul, & neuter sine alio fuerit annihilatus:

nihilatus: quoad hæc ergo æqualitatem non interuenit ibi propria mensura. Si verò contingat inæqualitas durationis inter angelos, illa solum in hoc consistit, quòd vel vnus prius fuit creatus, vel prius annihilatus, quam alius: postò autem illo casu nemo potest metiri per æuum angelorum quantum fuerit interuallum durationis inter vnum angelum & alium, quia ipsum æuum in se indiuisibile est, & eodem modo permanet, siue illud interuallum paruum fuerit, siue quantumuis magnum: ergo nõ potest per ipsum æuum cogniti, vt per mensuram, cognosci quantum fuerit illud interuallum: ergo non potest cognosci quantum durauerit magis alter illorum angelorum, sed id cognoscendum est vel simplici intuitu & comprehensione sine vlla mensura, vel per mensuram nostri temporis.

VIII.

Et ratio est, quia illud interuallum secundum se nihil est, & ideo non potest cognosci vt maius & minus, nisi in quantum maius vel minus nostri temporis in eo fit, aut fieri potest. Per indiuisibilem autem durationem hoc notificari non potest, quia indiuisibilis duratio tota est aut esse potest in toto illo interuallo, & in qualibet parte eius, & in quolibet alio maiorillo, & ideo non est apta ad mensurandam quantitatem eius. Atque eadem ratione per indiuisibile æuum nemo potest metiri quantum alius angelus durauerit, si illud, quantum sumatur ad modum extensionis & latitudinis duratiuæ: sic enim non potest ipsum æuum concipi vt quantum, nisi per habitudinem ad interuallum, in quo est vel esse potest successio temporis, ad quod, vt dixi, indifferens est quodlibet indiuisibile æuum, vt possit in quolibet huiusmodi interuallo, & in qualibet eius parte totum existere: ergo non potest esse apta mensura quæ certis nos reddat de prædicta quantitate durationis.

Questionis resolutio.

IX.

Dicendum ergo est, propriam æui differentiam, qua in sua specie durationis constituitur, & ab aliis distinguitur, in hoc consistere, quòd dicit durationem permanentem, natura sua immutabilem seu necessariam. Ita Caietanus 1. part. quæst. 10. artic. 5. & 6. quem alij recentiores sequuntur: & sumitur etiam ex doctrina D. Thomæ, qui distinguit æuum ab æternitate ex hoc, quòd in se non admittit successiõnem: in adiunctis autem operationibus eam admittere potest: vt quomodo enim intelligendum est secundum intrinsecam capacitatem naturalem. Et quamuis illud secundum non fit de formali ratione æui, est tamen cum illa necessariò coniunctum ex natura rei, & ideo per illud explicatur. Constat autem hæc assertio, nam in primis duratio rerum creatarum incorruptibilem habet intrinsecam immutabilitatem, quamuis dependens. Probatur, quia talis est duratio, quale esse, sed esse harum rerum est incorruptibile, & ex se necessarium, quamuis non omni modo, quia dependens est vt in superioribus est tractatum: ergo duratio earum eiusdem ordinis est, eiusdemque immutabilitatis. Rursus per illam differentiam distinguitur æuum ab æternitate, vt supra declaratum est, tanquam deficiens à perfectione eius, à cæteris autem permanentibus durationibus differt tanquam excedens illas, quoniam ipsæ ab intrinsecò mutabiles sunt. Quam differentiam, essentiali esse manifestum est, nam dependens & independens, plusquam genere differunt: corru-

Caietan. D. Thom.

ptibile autem & incorruptibile saltem differunt genere, teste Aristotele.

X.

Dices, Quamuis hæ differentiæ indicent satis diuersitatem essentiali, non tamen videtur per eas explicari formaliter ac propriè specificæ & essentialis ratio æui, nam illæ differentiæ generales sunt, vel inter creaturam & Deum, vel inter substantias creatas inter se. Respondetur primò, quòd duratio in re non differat ab esse, mirum non est, quòd per eas differentias distinguitur, quæ ipsum esse primò ac per se faciùt diuersum. In ipso autem esse primò absolute dicto prima ac præcipua differentia & diuersitas est, quòd sit pendens vel independens in esse autem creato vna ex differentibus essentialibus & genericis est, quòd sit corruptibile vel incorruptibile. Deinde dicitur, per illam differentiam optimè declarari formalem rationem constitutiui æui in essentialis durationis, nam cum duratio vt sic formaliter dicat permanentiam essendi, quæ per illam negationem existendi, sine destructione declaratur, optimè ex intrinsecò modo talis permanentiæ, & inclusionis talis negationis, propria ratio durationis constituitur & specificari intelligitur. In re autem ab intrinsecò immutabili est specialis modus permanentiæ in essendo, nam est (vt ita dicam) essentialiter permanentior, & habet negationem destructionis magis intrinsecè coniunctam, ideoque optimè per illam differentiam propria ratio æui constituitur. Habetque hæc differentia fundamentum in patribus, qui per stabilitatem, rationem æui describunt. Vide Basil. lib. 2. cont. Eunom. Augustinum lib. 83. quæst. q. 19. & 72. Anselm. in Profolog. c. 20. Boet. lib. 3. de consolat. metro. 9.

Basil. August. Anselm. Boetius.

Corollarium ex superiori resolutione de multiplicatione & varietate æuorum.

Atque ex his intelligitur primò huiusmodi æuum multiplicari in rebus æuiternis iuxta earum numerum: sicut enim multiplicatur existentia, ita & durationes, quia in re non distinguuntur, vt sepe dictum est. Item, quia duratio est intrinseca rei duranti: ergo in vnaquaque re durante est sua intrinseca duratio: ergo in vnaquaque re incorruptibile est suum intrinsecum æuum. Sed quæres, an, sicut multiplicatur æuum ad multiplicationem rerum, ita etiam æquè distinguitur ac ipsa res: id est, an in angelis specie differentibus sit etiam eorum specie diuersum, vel tantum numero, multis enim videtur non oportere esse tantam distinctionem in æuo, quanta est inter res vel existentias quarum est duratio, quia licet in gradu perfectionis essentialis differant quoad esse, tamen in modo permanendi in esse habent eandem vniuersitatem & specificam conuenientiã. Imò sunt qui existiment, tantam esse hanc similitudinem in modo perseuerandi in esse, vt etiam in cælis & angelis dicant æuum esse eiusdem speciei, quanquam illorum duratio materialis sit, horum vero spiritualis, quod videtur indicare D. Tho. 1. p. qu. 10. art. 6. ad 2. Sicut successio motus, vel duratio temporis eiusdem speciei esse videtur in omnibus motibus, etiam si alias in suo esse motus ipsi specie differant vel etiam genere, vt materialis vel spiritualis intentio. In contrarium verò est, quia si duratio in re ipsa non distinguitur ab existentia, non apparet, quomodo existentia possint esse specie diuersæ, & nihilominus durationes esse eiusdem speciei. Deinde, com-

XI.



parando spirituales substantias ad materiales incorruptibiles, modum habent incorruptibilitatis nobiliorem & longè diuersum, nam illæ sunt incorruptibiles propter simplicitatem & actualitatem substantiæ suæ: hæc verò propter nexum in dissolubilem inter partes ex quibus componuntur: vnde altio rem modum immutabilitatis & permanentiæ habent substantiæ spirituales quam corporales, quantum uis incorruptibiles. Cuius etiam argumentum est, quia dependentiam habent à paucioribus causis: carent enim materiali, & consequenter etiam formali causa: vnde etiam carent partibus mutuò inter se dependentibus.

XII. Quare non dubito, quin saltem in his essentiâli-
 bus differentia in ipso æuo. Nec D. Thomas dixit hæc esse eiusdem speciei sub hac ratione, sed solum mensurari eadem mensura, ad quod satis est, quòd sint eiusdem generis: si tamen ille modus mensuræ inter æuiterna reperiri potest. Proportionalitatem autem modo videtur, quòd sicut angeli differunt specie in suis simplicibus entitatibus & existenciis, ita etiam differantia modo immutabilitatis quem habent, coniuncto cum aliqua mutabilitate: ex qua coniunctio-
 ne D. Thomas venatur naturam æui: est autem vnus angelus mutabilior alio secundum specificam diuersitatem: nam quo angelus est superior, eò habet simpliciores motus, magisque vniformes: habebit ergo simplicius & permanentius æuum. Multoque maiori ratione distinguetur æuum animæ rationalis ab æuo angelorum, & æuum materiæ primæ à cæteris omnibus tanquam in finem omnium substantialium. Quantum ergo ad id, quod duratio æui positiuè dicit in re æuiterna, seu quantum ad fundamentum illius negationis, quæ indicatur in vniformitate æui, non dubito quin intercedat specifica diuersitas: negatio autem ipsa substantialis variationis dici potest esse eiusdem rationis in omnibus: quid verò de tempore sentiendum sit, infra dicam.

XIII. Ex quo vterius addo, non solum in diuersis substantiis incorruptibilibus multiplicari & diuersificari æuum, sed etiam in substantia & accidentibus eius incorruptibilibus: nam de corruptilibus secus est, vt inferius dicemus. Probat, quia non est dubium, quin in huiusmodi substantiis aliqua sint accidentia incorruptibilia, nimirum illa quæ ex natura rei manant, & coniuncta sunt cum essentia rei, vel naturali necessitate illi insunt, & non habent contrarium, neque est vlla naturalis via per quam possint illis priuari. Huiusmodi est lux v.g. in sole, & intellectus in anima vel angelo, & alia huiusmodi. Deinde certum est, sicut hæc accidentia habent proprias existencias, ita etiam habere intrinsecas durationes sibi proportionatas, & à suis existentiis minime in re distinctas: ergo in vnoquoque ex his accidentibus est duratio distincta à duratione substantiæ. Denique, quòd illa duratio sit æuum, patet ex ratione æui superius declarata, quia illa duratio est permanens, & natura sua immutabilis in esse talis entitatis, quamuis & ab alio pendeat, & alioqui habere possit adiunctam variationem, vel in propria operatione, vel saltem in aliis accidentibus eiusdem subiecti: ergo talis duratio verè comprehenditur sub æuo. Erit autem hoc æuum accidentale quoad suam positionem essentiam, magis diuersum à substantiali, quam vnum substantiale ab alio, vt à fortiori constat ex
 dictis.

Difficultas de duratione Æonis beatificæ.

XIII.

Sed hinc oritur Theologia difficultas, nam sequitur vel traditam definitionem æui non esse completam, vel visionem beatificam durare etiam per æuum. Sequela patet, nam in illa visione est etiam duratio intrinseca, quæ licet actualitatis sit, tamen est ita permanens, vt in se nullam variationem ab intrinseco admittat, etiam si ab intrinseca causa pendeat: conuenit ergo ei tota definitio æui: ergo vel non est sufficienter tradita, vel illa etiam duratio æuum est. Hoc autem posterius membrum consequentibus repugnat receptæ sententiæ Theologorum, dicentium visionem beatam mensurari non æuo, sed æternitate participata, vt patet ex D. Thom. 1. p. q. 10. art. 5. ad 1. & opusc. 36. cap. 1. Caiet. & Capreolo, & aliis Thomistis supra citatis. Sed nihilominus Scot. in 2. dist. 2. qu. 4. & in 4. dist. 49. quæst. 6. admittit secundam partem illius consequentis, ob rationem factam: quia sententia supposita, cessat difficultas: conceditur enim, omnem durationem cui data definitio conuenit, esse æuum.

D. Thom. Caietan. Capreol. Scotus.

Et addere possumus, has sententias in re non esse contrarias, etsi in nominibus esse videantur, vel quia ipsum æuum, æternitas participata meritò dici potest: sic enim August. lib. 83. quæst. q. 23. dicit animam rationalem sua immortalitate participare diuinam æternitatem: solumquæ Deum esse per se æternum, alia verò participatione quadam. Vel certè, magisquæ ad mentem Diui Thomæ: quia licet illa duratio in nominibus ratione æui conueniat, tamen, quia supernaturalis est, & suo modo diuini ordinis, per antonomasiam nomen æternitatis participatæ meretur.

XV.

Exponitur D. Thom. sententia de vnitate æui.

Alia obiectio posset fieri contra doctrinam traditam, ex alia D. Thom. quæ videtur omnino contraria in 1. p. qu. 10. artic. 6. vbi definit, tantum esse vnum æuum, quod est in supremo angelo, quem D. Thom. supponit esse vnum tantum indiuiduum in specie sua, sicut est vnus tempus in primo motu vniuersi, qui est motus cæli. Respondeo, D. Thom. ibi considerasse æuum sub ratione primæ mensuræ, quæ in vnoquoque genere vna est, quæ cætera sub illo genere contenta mensurantur. Nos autem in primis non intelligimus in eum aliam rationem mensuræ præter eam quæ esse potest in ratione perfectionis: de qua etiam concedimus simpliciter esse vnam, quamuis respectiuè in qualibet hierarchia vel ordine angelorum supremum possidet mensura aliorum, & inter cælos, empyreum, vel primum mobile respectu inferiorum. Imò sub ea consideratione etiam æternitatis Dei est mensura omnium æuorum, vt Egidius posuit: quod est verum de mensura perfectionis, & suprema in toto ordine durationum: loquendo autem de mensura suprema & homogenea intra latitudinem eui, optimè dicitur huiusmodi æuum esse vnum tantum, & esse in supremo angelo.

XVI.

Verum tamen nos non ita loquimur de eo, sed sub absoluta ratione durationis, nam illa ratio mensuræ perfectionis, vt dixi, nõ habet peculiarem rationem in durationibus aut quo, magis quam in aliis rerum generibus aut perfectionibus. De mensura autè durationis quantum ad permanentiam, & modum latitudinis quæ cõcipitur, iã diximus, nullum eum, vt sic posse propriè habere rationem mensuræ, & ideo neque sub
 ca-ra-

XVII.

ea ratione potest a uero habere unitatem. Statim vero occurrit in quærendum, si æuum non potest æuometri quoad durationem, quæ mensura metiendum sit. Sed hoc explicabitur commodius infra cùm de tempore agemus.

SECTIO VII.

Vtrum res permanentes, & natura sua corruptibiles, propriam & intrinsecam habeant durationem, & quantum, vel qualis illa sit.

Opinio D. Thomæ refertur.



Authores qui non discernunt has durationes nili per rationem mensuræ, negant in his rebus corruptibilibus esse propriam aliquam durationem à tempore distinctam, quoniam hæ omnes res tempore mensurantur. In qua sententia videtur esse D. Thom. i. p. q. 10. artic. 4. ubi ait in solutione ad 3. esse rerum corruptibilium mensurari tempore. Distingendum verò est iuxta hanc sententiam inter res corruptibiles corporales, quæ possunt esse tam substantiæ, quàm accidentia, & res corruptibiles spirituales, quæ solum esse possunt aliqua accidentia vel motus aut operationes substantiarum immaterialium. Nam licet hæ omnes res dicantur tempore mensurari, non tamen eodem, quia cùm hæ sint diuersorum ordinum, debent in suis ordinibus habere mensuras proportionatas, neq; res superiores debent inferiori subdi mensuræ. Et ideo præter hoc nostrum tempus, quo nos corporalia mensuramus, constituitur aliud spirituale tempus in superioribus motibus angelorum, seu in actibus supremi angeli, in quibus propria est successio aut duratio, quæ possunt motus inferiorum angelorum mensurari. Quia verò illi motus & continua successione fieri possunt, & discretæ, ideo duplex etiam tempus in eis distinguitur, continuum videlicet, & discretum quibus suæ partes, suæ instantia propria tribuuntur.

Eadem opinio exponitur: & has res permanentes habere propriam durationem ostenditur.

II. Sed licet concedamus hæc omnia suam habere veritatem, præcisè considerâdo rationem communis aut extrinsecæ mensuræ, vt in sequentibus explicabimus, non tamen negandum est quin in rebus permanentibus & corruptibilibus, de quibus nunc agimus, sit propria & intrinsecæ duratio, à qua formaliter durare denominatur. Hoc enim probatum satis relinquitor ex dictis de duratione in communi, & de cæteris durationibus, de quibus hæcenus egimus, nam ea generaliter ostendunt, in omni re, hoc ipsum, quod est durare, esse aliquid rei intrinsecum & absolutum. Imò necesse est vt hoc supponat illa sententia de extrinsecæ mensura, nam si tempus mensurat esse rerum corruptibilium, quid in illo mensurat non quidem perfectionem, quia ex temporis duratione cognosci non potest an esse vnius rei sit perfectius quàm esse alterius, nec maior duratio in tempore addit rei permanenti maiorem perfectionem per se loquendo: ergo mensurat tempus huiusmodi esse, quæ tam ad durationem eius, seu (quod idem est) quantum ad permanentiæ in actuali exercitio existendi: ergo illa mensura, si est, supponit in his rebus intrinsecam durationem: habent ergo

res omnes permanentes etiam corruptibiles suam propriam & intrinsecam durationem: & hoc est veluti primum fundamentum seu principium presentis quæstionis. Ex quo facile erit definire omnia quæ de huiusmodi duratione inquiri possunt, seruatâ proportionem ad ea, quæ de cæteris dicta sunt.

Qualis sit dicta duratio.

Primò itaque sequitur ex illo principio, hanc durationem intrinsecam harum rerum esse permanentem, per se appropriè loquendo. Probatur primò, quia quale est esse, talis est duratio. Secundo, quia non potest esse successio in duratione, nisi sit in ipso esse. Dices, esse harum rerum corruptibilium non esse simpliciter permanens, sed variabile, non solum quia ex esse facile transit in non esse, sed etiam quia ipsum esse videtur consistere in quadam continua acquisitione & deperditione suarum partium, vt patet in videntibus corruptibilibus, & in qualitatibus, quæ ferè semper in quadam mutatione persistunt. Respondetur primò, ex eo quòd illud esse est transmutabile in non esse vel generabile post non esse, solum sequi in hac duratione reperiri successione quasi discretam respectu oppositi termini, eo modo quo illam explicuimus in æuo: quod non est inconueniens, sed eadem vel maiori ratione necessarium quàm in æuo.

Falsum autem est, quod esse harum rerum corruptibilium in continua successione aut variatione consistat. Nam in primis multæ sunt res corruptibiles, quæ diu permanent sine acquisitione, vel amissione alicuius partis substantiæ suæ, vel entitatis, vt videre licet in auro & in lapidibus, & ferè in aliis rebus inanimatis, quæ non facile patiuntur, vel alterantur à suis contrariis agentibus. Et in accidentibus etiam permanentibus id est manifestum, & specialiter in operationibus angelorum id inferius declarabimus. Deinde, licet in videntibus corruptibilibus continua, vel ferè continua sit amissio & acquisitio alicuius substantiæ partis, quod suo etiam modo in igne experimur, tamen substantiale esse harum rerum non consistit in hac successione, sed illa indiget in aliqua actione sua, vt per eam se in esse conferuent. Tamen nihilominus tota ipsa substantia simpliciter permanens est, & partes illæ quæ successiue acquiruntur, in factò esse permanentes durat, & quæ successiue corrumpuntur, habuerunt etiam esse permanentes, quamuis corruptibile. Habent ergo hæ res durationem permanentem, & ex se totam simul, quamuis quia corruptibiles sunt, & partes etiam extensionis habent, ex accidenti contingat quasdam partes corrumpi aliis manentibus, vt etiam nouas generari, & addi præexistentibus, quod non mutat naturam & rationem durationis permanentis, nam id est accidentarium, per se autem est vt permanent, & possint esse simul.

Secundò ex eodem principio colligimus hæc durationem esse diuersæ rationis ab æuo, prout de illo dictum est Sectione præcedenti, nã licet conueniant in ratione communi indiuisibilis, permanentis, ac dependentis durationis, differit essentialiter in modo permanenti. Probatur, quia hæ duratio ita est permanens, vt sit ab intrinsecò defectibilis: ergo differit essentialiter ab æuo, quod ab intrinsecò deficere non potest: nam hi duo modi permanenti in esse non minorem habent differentiæ in ratione durationis, quàm habeant esse corruptibile & incorruptibile in ratione essendi. Sed quæres quenam duratio hæc sit,

III.

III. Esse rerum corruptibilium non semper in fluxu consistit.

V. Duratio rerum permanentium corruptibilium vt differat ab æuo.

cum non sit æternitas, neque ævum, neque etiam possit esse tempus, cum non sit duratio successiva, sicut est tempus. Respondetur, si de re ipsa inquiratur, quid sit, iam explicatum est per definitionem eius: est enim creata duratio permanens, ac defectibilis ab intrinseco. Si verò queratur quo modo nominanda sit, non est quæstio magni momenti. Quidam eam ævum appellant, non in proprietate superiori Sectione explicata, sed quatenus ea vox ad quamlibet longiorem durationem significandam extenditur. Quod non adeò placet, quia nomen ævum iam est appropriatum ad perfectioris significationem, & quia hæc duratio indifferens est ad longævum & breviem. Alij putant posse vocari tempus, non quia verè ac intrinsecè tempus sit, sed quia tempore mensuratur quod etiam est factis in proprium. Durandum verò in secundo, distinctione secunda, quæstione sexta, vocat eam instans permanens. Potest etiam vocari duratio rerum corruptibilium. Denique, si non habet simplex nomen impositum, sua definitione vel alio termino complexo nominari potest; neque in hoc amplius in sistendum est.

VII. Tertiò sequitur ex dictis, hæc durationem non esse realem mensuram durationis quoad permanentiam & quasi continuationem eius. Hoc admittunt omnes in hac duratione, etiam si de ævo aliter loquantur. Est tamen eadem ratione probandum, quia hæc duratio nec potest esse mensura intrinseca eius rei cuius est duratio, quia neque ab ea distinguitur in re, neque etiam notificat per modum mensuræ, esse, aut durationem eius. Rursus nulla duratio huius ordinis est mensura extrinseca aliarum in prædicta ratione & proprietate: tum, quia, cum per se sit indivisibilis quoad permanentiam, non potest per se deferre ad cognitionem vel mensuram latitudinis, seu per modum extensionis: tum etiam quia hæc duratio est esse indifferens, ut plus vel minus duret secundum coexistentiam ad reale tempus: neque inde, per se ac præcisè loquendo, augetur aut minuitur: ergo per se non est apta mensura, ut certam cognitionem efficiat de quantitate, vel permanentia alterius durationis. Denique, quæ in hoc puncto de ævo diximus, communia sunt huic durationi, quia ratio ob quam hæ durationes non sunt per se aptæ ad mensurandum dicto modo, provenit ex indivisibilitate, & permanentia in qua conveniunt, non ex immutabilitate intrinseca, in qua differunt. Neque in hoc superest difficultas alicuius momenti, quia iam diximus nos non loqui de mensura perfectionis, quæ ita potest attribui alicui durationi perfectissimæ in hoc ordine respectu aliarum, sicut potest attribui in quolibet genere perfectissimæ speciei.

Quomodo hæc duratio multiplicetur.

VII. Quartò colligitur ex dictis, hæc durationem nullo modo esse vnam respectu omnium rerum corruptibilium, quia si non est vna in ratione extrinsece mensuræ & durationis, ut sic, non superest modus quo fit vna. Multiplicatur ergo hæc duratio in singulis rebus durantibus iuxta earum multitudinem: quod etiam facile concluditur ex primo principio posito, quod hæc etiam duratio est intrinseca rei durati, adeò ut in re ab illa non distinguitur. Vnde etiam fit, ut iuxta varietatem rerum sic durationum, ipsæ etiam durationes variæ sint, eadem proportionem qua idem diximus in ævo. Est ergo hæc duratio tum substantiarum, tum etiam accidentium:

A sed in substantiis semper est materialis, in quo differt ab ævo, quod & immateriale & materiale esse potest. Et ratio est, quia substantia corruptibilis non potest esse nisi materialis: in corruptibilis verò & materialis & immaterialis esse potest. At verò duratio ævi pro ut est in accidentibus, & materialis, & immaterialis esse potest, nam non solum materialia accidentia, sed etiam immateriales operationes, alioqui permanentes, & indivisibiles quoad extensionem durandi possunt esse ab intrinseco corruptibiles, & transmutabiles quoad suum esse. Sic enim operationes liberæ angelorum, siue elicitivæ, ut opera voluntatis, siue imperativæ, ut opera intellectus, sunt defectibiles & transmutabiles in esse, per intrinsecam potentiam & capacitatem suæ causæ, quæ pro sua libertate potest magis vel minus in huiusmodi operatione durare, vel ab vna in aliam transire. Loquor autem de operationibus liberis, nam si quæ est in angelo operatio omnino necessaria ex intrinseca natura, illa in corruptibilis censenda erit, & consequenter per ævum durare: sicut de cognitione naturali qua angelus se B in tuetur, probabiliter opinatur D. Thomas quodlib. quinto, artic. septimo. Secus verò est de aliis operationibus ex se transmutabilibus.

De instantibus angelicis & tempore ex eis composito digressio.

VIII. Atque hinc etiam intelligitur, quæ sint instantia angelica, quæ Theologi operationibus angelorum tribuunt, vno excepto Scoto, qui illis tribuit durationem eius in secundo, distinctione secunda, quæst. 4. quia non satis consideravit differentiam illam durationis, ab intrinseco mutabilis, vel immutabilis, esse essentiali. Non potest ergo duratio illarum operationum liberarum & transmutabilium esse ævum, & ideo, ut intelligeretur esse distincta, instans angelicum vocata est. Instans quidem, propter indivisibilitatem, & quia non semper permanet, sed transit: angelicum verò, quia non indivisibiliter transit, sicut instans nostri temporis, sed diu permanere potest. Et hinc accepit Durandum, ut omnes durationes similes in prædicta communi ratione, in instantia vocaret. Et hæc doctrina de instantibus angelicis est C Diui Thomæ, & aliorum quos statim referam.

Quia verò in his angelorum operationibus quædam successio reperitur, quatenus angelus ab vna intellectione in aliam, vel ab vna volitione in aliam transit, ideo ulterius progrediuntur Theologi, & inter durationes harum operationum successionem etiam considerant, non quidem continuam, cum sit inter res indivisibiles, sed discretam, & durationem illam quæ ex illa successione confurgit, tempus discretum vocant: quod aiunt componi ex dictis instantibus indivisibilibus sibi succedentibus. Quæ doctrina sumitur ex Diuvo Thoma prima part. quæstione 10. art. 5. ad primum, & quæst. 56. art. 3. quam amplectuntur omnes Thomistæ, & Henricus quodlib. 12. q. 8. De quo tempore putant locutum fuisse Augustinum 8. Genes. ad lite. cap. 20. cum dixit, mouere Deum angelicam creaturam per tempus.

Estq; vera hæc doctrina quoad rem quam continet. Solum aduerto huiusmodi tempus discretum considerandum non esse per modum alicuius entis, quod sit per se vnū, aut tanquam pertinens ad aliquam speciem quantitatatis, ut Henricus supra sentit: in quo merito ab Scoto impugnatur, quia neq; illa instantia sunt quantitates continuæ, ut ea ratione numerus eorum dicens

IX. Quid sit tempus discretum.

X. Tempore discretum ali quam speciem propriam constituit.

dicendus sit proprie species quantitatis discretæ: neque etiam illa successio est secundum aliquem ordinem per se, quem talia instantia inter se habeant, sed solum est ex mutabilitate & voluntate operantis. Item nõ magis est in hoc tempore aliqua propria ratio mensuræ, quàm in instantibus eius, quia numerus vel multitudo non participant rationem mensuræ, nisi ratione vnitatis, vel per reductionem ad illam. Et præterea, quia ex hoc tempore angelico non potest sumi vlla certitudo de operationibus alterius angeli, neque quoad numerum earum, nam dum vnus angelus siue superior siue inferior, permanet in vna indiuisibili operatione, potest alius plurium successione habere, & è conuerso: neque etiam quoad permanentiam singularum operationũ, propter eandem causam, scilicet, quia vna operatio indiuisibilis potest durare in vno angelo per tempus discretum plurium operationũ alterius angeli, & è conuerso: & ipsa instantia, quæ in se sunt in indiuisibilia, sunt in differentia ad diuturnam vel breuam durationem: & idè nihil fixum & certum potest in eis sumi, vt induant rationem mensuræ. Quapropter omnes hæ durationes solum in absoluta ratione durationum considerandæ sunt, & secundum eam, proportionem seruant ad res durantes, & in eis multiplicatur, vt satis explicatum est. An verò aliquo modo mensurari possint, & per quam mensuram, inferius dicemus.

SECTIO VIII.

An detur aliqua duratio propria rerum successiuarum, qua successio etiam sit, & tempus appelletur.



Vponimus ex dictis in fine Sectionis præcedentis hic iam non esse sermonem de subiectione discretæ, nam & ibi satis est obiter explicata, & in re non habet peculiarem rationem durationis, & in ratione durationis nihil peculiare addit vltra instantia ex quibus constat, præter multiplicationem & successione vnius durationis indiuisibilis post alia, quæ est per accidens, nõ per se non ordinatur ad compositionem vnius durationis, neque singule ex illis durationibus indiuisibilibus natura sua sunt partes alicuius integre aut totalis durationis. Agimus ergo de duratione habete continuam successione, de qua Philosophi disputant cum Arist. in 4. Phys. eo quod tempus, Physicum motu consequi videatur: tamen sicut ratio motus & successione continuæ abstractior est quàm corporalis motus, vt in superioribus tactum est, ita hæ successio duratio ex se abstractior est, nõ in rebus etiam materia carentibus inueniri potest, vt patebit; & idè exacta eius consideratio ad Metaphysicam etiam considerationem spectat.

II. Possumus ergo de hac duratione dupliciter tractari. Primò secundum realem eius essentiam, aut species, vel secundum quod in ea consideratur aliqua ratio mensuræ, quæ licet illi essentialis non sit, vt supra in communi probatum est, tamen non est dubium quin sit aliquo modo proprietas eius, siue in re ipsa, siue in ordine ad rationem, & aut actiue, aut passiuè sumpta, vt postea declarabitur, prius enim de priori consideratione dicemus, quæ magis propria est præsentis instituti.

Tempus esse ostenditur.

III. Primò igitur certum est, dari in rebus huiusmodi realem durationem successiuam, quam nunc

A sub hac generali ratione tempus continuum appellamus, quamuis hæc vox iuxta communem vsum etiam specialem significationem habere videatur, vt dicemus. Hanc igitur assertionem omnes Philosophi tanquam per se notam supponunt, nam communis vox & sensus hominum est dari tempus in rebus: cui consensio nisi fauere illa Scripturæ verba Genes. i. *Vt sint in tempora, & dies, & annos.* Quamquam enim ex his non probetur, in tempore, de quo ibi est sermo; & de quo homines communiter loquuntur, quoad ad mensurandas suas actiones vtuntur, nihil rationis includi, probatur tamen esse in rebus durationem realem successiuam, quæ ad illud munus mensurandi potest assumi, quæq; fundamentum est illius institutionis, quam humana ratio potest efficere. Ratio verò conclusio est, quia omne ens realiter existens, & in sua existentia permanens, habet aliquam realem durationem sibi proportionatam, vt patet ex dictis in prima Sect. sed inter entia dantur quedam successiuæ, quæ ita existunt, vt necessariò per aliquam moram in suo esse permanent, nam hoc intrinsecè annexum est successioni: ergo est in huiusmodi rebus duratio realis illius proportionata. Sicut ergo esse rei successiuæ non ita durat, vt idem omnino permaneat in tota mora suæ durationis, sed ita vt pars eius post partem adueniat: ita duratio talis esse non habet permanentiam stabilem, sed fluentem, si tamen nomen permanentiæ meretur, latè tamen loquendo permanet, seu durat, quamdiu fluxus eius non cessat, aut finitur. Patet consequentia, ex generali etiam principio supra posito, quod duratio comitatur esse, vel in re potius est idem cum illo. Vnde constat quantum discriminis sit inter hanc durationem & alias, de quibus iam egimus: nam aliæ habent propriam permanentiam in eodem esse, in quo vel esse se sunt, vel ab alio conseruantur, hæc verò potius nunquam permanet in eodem esse secundum idem, sed continuè variatur secundum nouas partes, ratione quarum permanere dicitur, quamdiu aliqua pars eius existit, seu fit.

Tempus in solo motu reperiri.

IV. A Tque ex hoc principio sequitur, huiusmodi durationem esse non posse nisi in motu successiuo & continuo, prout aperte fimitur ex Arist. quinto Metaphysic. cap. decimotertio, vbi hac ratione dicit, tempus habere extensionem suam à motu: non est autem aliud extensio temporis, quàm continua eius successio. Et idè etiam in quarto Physicorum, tempus per motum definit, dicens esse numerum motus secundum prius & posterius: & ita in hoc omnes etiam conueniunt. Et ratio est, quia duratio vt sic supponit, saltem ordine rationis, esse, cuius est duratio, & extra illud non reperitur, sed in rerum natura nullum est ens successiuum quod supponi possit ad durationem successiuam nisi motus: ergo hæ duratio non potest esse nisi motus. Maior constat ex prima Sectione, & minor est nota, Philosophica inductione. Et ratio est, quia nihil est per se in continua successione, nisi quatenus est in fieri, per quod non simul, sed paulatim acquirit suum esse: ergo continua successio primò ac per se est tantum in motu. Oportet tamen sub motu comprehendere actionem & passionem: nam hæ possunt etià consistere in successione continua: quia verò hæ in re non distinguuntur à motu, sed præcisione mentis, idè sub motu merito comprehenduntur, & in tantum successione habent, in quantum

vel actiue vel passiuè pertinent à actualem emanantem effectus à sua causa; duratio ergo successiua solum in motu continuo successiua reperitur.

V. Dices, præter motum videntur esse aliqua res, quæ suum esse habent in continua successione, vt fonus, v.g. vox, impetus, & alia huiusmodi: imò quoties res fit per motum, non solum est successio in ipso motu, sed etiam in termino qui fit per motum, quatenus partem post partem acquirit. Respondetur, qualitates non esse propriæ ac per se loquendo transeunt, sed dependentes à suis causis: tamen quia interdum pendunt à motu vt à causa, vel saltem vt à conditione necessaria vt sint, ideò parum durant, & transeunt cum motu. Vnde fonus, quamuis ea ratione dici possit facillè transeunt aut fluens, non tamen habet propriè suum esse in successione consistens, nam re vera plures partes eius simul manent, & aliquandiu permanent in esse. Et idem clariùs constat de impetu. Terminus autè motus, licet paulatim fiat tamen secundum suum esse, totus simul permanet: vnde per se ac simpliciter loquendo, nequè habet neque requirit intrinsecam successiorem: ideò que continua successio in esse soli motui per se primò tribuitur.

Quomodo tempus sit in omni modo.

VI. **A**Tq; hinc vltèriùs sequitur in omni motu continuo esse intrinsecam & realem durationem successiuam: & consequèter, si nomine temporis sola huiusmodi duratio significetur, sequitur, non esse vnum & idem tempus omnium motuum, sed multiplicari iuxta numerum & multitudinem motuù, & variari etiam iuxta motuum diuersitatem. Quò sensu dixerunt multi Philosophi tempus non esse vnum tantum, sed plura. Cui sententiæ consonat D. August. lib. 11. Confess. cap. vigesimotertio dicens, *Audiu à quodam homine docto quod solis & lune ac siderum motus, ipsa sint tempora, & anni. Cur enim non potius omnium corporum motus sint tempora? An verò si cessarent cæli lumina, & moueretur rota figuli, non esset tempus, & infra: Nemo ergo mihi dicat celestium corporum motus esse tempora, quia & cuiusdam voto cum sol stetit, vt victor Iosue prælium perageret, sol stabat, sed tempus ibat: per suum quippe spatium temporis quod ei sufficeret, illa pugna gesta atq; finita est.* Probatur autem assertio eadem ratione, & ex eisdem principiis, quibus similem probauimus de æuo, & de duratione rerum permanentium corruptibilem, nam omnis res quæ in suo esse reali habet aliquam permanentiam, durat propriè in tali esse, quia durare nihil aliud est quàm permanere in esse, sed motus successiuè permanent in suo esse reali, qualecunque illud sit: ergo durant. Rursus, omnis res quæ in esse reali durat, per durationem realem & intrinsecam durat: ergo quilibet ex his rebus durat per durationem realem sibi intrinsecam: ergo multiplicantur hæ durationes iuxta multitudinem earum rerum, quæ sic durant. Atq; hinc vltèriùs constat iuxta varietatem motuum continuorum esse varietatem in his durationibus, nam est eadem ratio & proportio.

Varia temporis diuisiones.

VII. **E**T hinc ortum habuit primaria diuisio temporis in continuum, quia etiam Theologi vtuntur, diuisiunt enim tempus in materiale & spirituale: materiale est hoc Physicum, quod in corporalibus motibus consumitur: spirituale verò est quod inuenitur in motibus spiritualibus angelorum. Quod non est intelligendum de motibus, qui ab angelis effectiue

proveniunt, nam etiam motus corporum effectiue fieri possunt ab angelis, & in eis est vera actiua transiens angeli mouentis: tamen duratio eius ad materiale tempus pertinet, quia in se ac formaliter actiua & motus materiales sunt, etiam si extrinsecam causam immaterialem respiciant. Sed intelligèdum est de motibus, qui in ipsismet angelis existunt: possunt enim etiam illi moueri continue, si velint, localiter proprio motu in eis recepto, vt in seq. Dissertingemus, & dum sic mouentur, tempus necessariò consumunt, quia successio continua non potest intelligi sine tempore. Vnde sicut per illud tempus durat talis motus, ita in se habet intrinsecam durationem spiritualem & successiuam, quæ tempus immateriale appellatur. Quod etiam tempus cerni potest in quadam mutatione successiua spiritualis intensiōnis seu augmenti, quod inueniri potest in actibus intellectus, vel voluntatis angelicæ, quæ pro sua libertate potest intensius vel remissius operari cognoscendo, vel amando: & ita etiam potest eundem actum magis ac magis continue intendere, continue etiam adhibendo maiorem conatum suarum virium per voluntatem suam. Quamquam enim hic modus operandi non fit angelo necessarius, nec fortasse multum accommodatus naturæ illius, nam facillimè potest totum conatum sibi connaturali operari: tamen simpliciter non repugnat, subestque angelicæ voluntati, quia non plus conatur in his actibus, quàm vult.

Et quoad hoc eadem est ratio de anima separata. Imò etiam in coniuncta locum habet. Nā licet multi contendat operationes intellectus & voluntatis anime coniuncte mensurari materiali tempore, propter concomitantiam & dependentiam aliquam à Phantasmatibus, de quo postea videbimus, tamen nemo probabiliter sentire potest, durationem intrinsecam horum actuum esse materiale tempus, cū ipsimet actus in se & in suo esse immateriales sint, & intrinseca duratio ab eorum esse non distinguatur: est ergo illa duratio immaterialis. Vnde si actus subest & indiuisibiliter fiat, & ita permanet, duratio eius erit indiuisibile instans quasi angelicum seu permanentis: si verò contingat intensiōem talis actus successione continua fieri & augeri, duratio eius sine dubio erit immateriale tempus. Et eadem ratione, si habitus mentis, seu anime successiue ac continue intendatur, illa spiritualis alteratio (vt sic dicam) intrinsecam durationem spiritualement successiuam & continuum includit, quæ ad hoc tempus spirituale pertinet. Atque proportionali modo in motibus materialibus, siue augmentationis, siue alterationis, siue localibus proprium materiale tempus includitur. Quanta verò sit diuersitas inter has durationes, ex diuersitate motuù quibus insunt intelligi potest, cū proportione ad ea quæ de cæteris durationibus diximus: quamdam verò peculiarem differentiationem inter successiones harum durationum infra tractabimus.

SECTIO IX.

An tempus in re distinguatur à motu.



Æc quaestio facillè etiam ex dictis definitur. Dicendum est enim tempus non distinguui à motu secundum rem, sed tantum secundum rationem, cum fundamentum in re. Prior pars probatur generali principio, quod duratio in re nõ distinguitur ab illo esse cuius est duratio, sed tempus est duratio motus; ergo in re non distinguitur ab ipso motu, sed

Ratione sola tempus à motu distinguitur.

sed

fed tantum ratione. Neq; potest in hoc reddi aliqua specialis ratio, ob qua maior distinctio fit inter motum & durationem eius, quam inter res alias & durationes earum: quin potius clarius quodammodo appareat, non posse hec in motu distingui ex natura rei. Quia omnino inseparabilis est à motu successiuo aliqua mora, & permanentia in esse: unde ex hoc præcisè quod motus sit in rerum natura, etiam omnem rem vel modum ex natura rei distinctum ab illo separem, necessarium pmanet in esse, & cõsumentia aliqua mora: ergo, cum tempus nihil aliud sit quàm mora ipsius motus, fieri non potest vt ex natura rei distinguat. Neq; ab hoc discordat definitio temporis ab Arist. data, quod sit numerus motus secundum prius & posterius, id est, quod sit numerus partium motus sibi succedentium secundum prius & posterius: ergo ipsæmet partes motus sunt, quæ tempus componunt secundum illam existentie modum, quæ habent in rerum natura, qui solus est secundum successione prioris & posterioris: nam hoc ipso efficiuntur mora & permanentia in esse ipsius motus: ergo & tempus ipsum non distinguitur in re ab hoc motu.

II. Secunda verò pars de distinctione rationis ab omnibus admittitur, habetq; fundamentum non solum in Arist. sed etiam in cõmuni modo loquendi. Omnes enim de motu & tempore vt de diuersis loquuntur, & non putant illas voces esse synonymas. Vnde Aug. 11. Confess. c. 24. *Tabes* (inquit) *vt approbem, si quis dicat, tempus esse motum corporis non habes, nam corpus nullum nisi in tempore moueri audio: & in fine concludit. Nõ est ergo tempus corporis motus.* Ratione item probari potest, quia motus formaliter ac præcisè solum dicitur ad terminum, tempus autè dicitur moram seu permanentiam in esse, quæ necessariò habet talis motus: ergo distinguitur hæc saltem secundum rationem.

Difficultas præcipua circa distinctionem motus & temporis.

III. Sed contra hoc est communis, & non facilis obiectio in superioribus tacta, quia in eodem motu potest esse maius & minus tempus, & è conuerso in duplo maiori motu potest esse æquale tempus: ergo distinguntur plusquam ratione. Probatur consequentia, quia omnis separatio in re est certum indicium alicuius distinctionis in re ipsa, vt patet ex dictis supra. Disp. 7. hæc autem est aliqua separatio in re, nam licet à motu non possit absolute separari tempus, potest tamè separari quodlibet tempus signatum, quod sufficit ad signum distinctionis. Sicut etiam non potest corpus cõseruari sine omni vbi, quia tamen separari potest à quolibet vbi signato, sufficiens argumentum est distinctionis ex natura rei. Quod verò ita sit in presenti, declarat ur probando antecesses. Nam, si primum mobile duplo maiori velocitate moueretur, circulatio integra solis æqualis motus esset ac nunc est, nam esset integer transitus æqualis mobilis per equale spatium, tempus autè eius non esset idem quod nunc est: nunc enim est tempus integri dicitur aut solum esset semidiei, & ita potest tempus in eodem motu in infinitum diminui, sicut potest idem motus in infinitum velocior fieri. Et è conuerso, si Sol tardius moueretur, posset duos, vt quæ integros dies in vna circulatione consumere, & tunc motus esset equalis ei, qui nunc est in vno die: tempus autè esset duplo maius: ergo est in re aliquod distinctum à motu, quãdo quidè eidem motui fit additio vel diminutio temporis.

Primare sponsio.

III. Respondetur primò, aliud esse in aliquo motu resso plus vel minus durationis realis, aliud verò

A quod motus ipse plus vel minus duret, secundum coexistentiam ad aliud tempus extrinsecum, aut verum, aut conceptum seu imaginarium. Sicut enim eadè duratio permanens, que in se non crescit aut minuitur realiter, denominatur magis vel minus durare per coexistentiam ad cõparationem ad tempus reale, vel imaginarium, & inde non colligitur distinctio in re inter durationem illam vel secundum se consideratam, vel vt maiorè aut minore, & illud esse cuius est duratio, quia totum ipsum esse permanet cum illa duratione: ita, proportionali modo descendit est cõtingere in duratione successiua. Nam in eodè motu, vt g. vnus circulationis cæli eadè est realis duratio, quia idem esse reale esse talis motus, & consequenter eadem est realis permanentia eius, quam quàm tota illa duratio per cõparationem ad extrinsecum tempus, vel ad successione imaginariam, magis vel minus durare posset iuxta velociorem vel tardiozem transitum illius motus.

Atq; ita ad argumentum, negatur in eodem seu equali motu esse maiorem aut minore durationem quoad realem entitatem eius: neq; id probat argumentum ibi factum ex velocitate vel tarditate motus, sed probat tantum equalem motum posse magis vel minus durare, quod tamè non prouenit ex eo quod habet plures, vel maiores partes durationis, sed ex eo quod illas partes habet magis aut minus transcutes (vt ita dicam) vel magis & minus quasi cõpressas & cõtictas, quod prouenit ex velocitate motus. Quod ita declaro, quia motus ille dicitur equalis, qui habet equales partes correspondentes partibus spatij, sed nulla est ibi pars motus, quæ non habeat partem durationis æquè distincta à partiali duratione alterius partis, ac est distincta vna pars motus ab alia: ergo sunt in eo motu tot partes durationis, quot sunt partes motus, & equales quoad entitatem: ergo sicut ille motus dicitur semper equalis propter eam causam, ita duratio erit semper equalis quoad entitatem seu realitatem durationis. Ac deinde sicut ille motus, quãuis sit equalis, dicitur tardior vel velocior propter diuersum modum transitus aut extensionis quã habet per spatium, ita illa duratio, licet in re sit eadem vel equalis, dicitur, magis vel minus durare propter maiorè motu velocitatem, & minorè partium extensionem in cõparatione ad successione imaginariam.

Secundare sponsio.

SECUNDò, vt hoc amplius declaratur, respondetur, licet dicantur æquales, tamen in re ipsa habent modum aliquem essendi distinctum ex natura rei: nam motus esse velocem, aliquis modus realis est, quia quod motus sit velox, nec per rationem fingitur, nec est extrinseca denominatio, sed intrinsecè conuenit ipsi motui: est ergo realis modus eius: unde non est dubium, quin motus tardus & velox, saltem quoad hos diuersos modos in re ipsa distinguantur. Quamquam incertum est, an in motu veloci motus ipse quoad suam substantiam distinguat in re à sua velocitate, tanquam à modo ex natura rei distincto, & similiter motus tardus à sua tarditate: an verò illi duo motus inter se sint distincti, absque distinctione, quæ in singulis inueniatur inter substantiam motus, & modum velocitatis vel tarditatis. Ita vt motus velox non sit in re quid compositum ex motu & modo motus, sed sit simplex quidam motus per se ipsum factus, & consequenter motus tardus & velox distinguitur semper, vt duo motus distincti saltem numero, non vt vnus & idem habens

habens diuerfos modos. Et est quidem probabile se habere hoc posteriori modo, quia motus ipse cum solum sit quædam via aut dependentia, est tantum modus quidam ipsius termini, vt in superioribus visum est; & id.ò non videtur hoc vel illo modo fieri per alium modum distinctum, sed quia ipsemet se ipso aliter fit. Nã sicut actio fit se ipsa, ita modus modificatur se ipso; & id.ò, sicut variata habitudine actionis necessariò variatur actio, ita variato modo ipsius motus, necessariò variatur motus, saltem secundum numerum.

VII. Si hoc ergo supponamus, dicendum cõsequenter est, durationem seu tempus nõ cõsequi motum absolute, sed motum prout in re factum, scilicet, ad motum sic velocem in tanto spatio cõsequi tantum durationis seu temporis; neq; in ea duratione esse posse varietatẽ, nisi sit in ipso motu. Vnde fit non rectẽ inferri maiorem distinctionem inter motum & tempus, quàm sit inter motum absolute, & motum velocẽ vel tardum, solũ enim distinguitur tanquam quid indifferens & abstractum per rationẽ. Tamẽ in re in motu veloci vel tardo nõ distinguitur ratio motus à tali motu, & cõsequenter nec duratio inclusa in quolibet eorũ ab eo distinguitur. Sicut autẽ motus velox & tardus inter se in re distinguntur, ita mirũ nõ est quod habeat etiã tempora seu durationes distinctas, quarũ vna possit dici maioralia, non propter maiore realitatẽ, sed propter diuersum modũ essendi, sicut vnus motus dicitur velocior alio, nõ propter maiorem realitatẽ, sed propter diuersum essendi modũ. Atq; ita fit, vt vnusquisq; motus ad suam durationẽ comparatus, vel è conuerso vnusquodq; tempus ad suum motum, non habeat in re distinctionem.

VIII. Quòd si quis velit defendere in motu veloci (& idem est proportionaliter de tardo) motum & velocitatem esse duò ex natura rei distincta, quẽ inter se comparantur tanquam substantia & modus, quod etiam est probabile, eadem proportione loqui poterit de tempore. Vnde etiam hoc modo, si formaliter comparentur tempus & motus, non inueniuntur in re ipsa distincta. Sicut enim in quantitate permanente distinguntur quantitas ipsa, & densitas eius, tanquam res & modus, ita proportionali modo intelligi potest velocitas se habere ad motum: est enim veluti quædam compressio, & condensatio partium eius. Iuxta hanc verò dicendi rationem, eodem modo distingui potest duratio motus & partium eius à duratione modalis ipsius velocitatis. Diximus enim supra, in vnaquaque re esse propriam durationem illi proportionatam, & in modis rerum, eo modo quo existentia habent, esse etiam durationes proprias, si ergo velocitas est modus ex natura rei distinctus à motu, habebit suam durationem propriam, eodẽ modo distinctam à duratione motus. Imò, sicut velocitas est modus ipsius motus, ita duratio velocitatis est modus durationis motus, nam per eam formaliter fit, vt partes durationis quæ sunt in motu, sint inter se eodem modo affectæ, & veluti magis coniunctæ & compressæ, sicut sunt partes velocis motus.

IX. Quocirca, si nomine temporis significetur tantum duratio motus, præscindendo à modo, clarũ est, nõ magis distingui in re tempus à motu, quam in aliis rebus distinguatur duratio ab existentia. Clarũ item est, huiusmodi durationẽ in equali motu semper esse equalem, vt probat illud argumentum, quia tot sunt partes durationis, quot sunt partes motus, quia nulla est pars motus, quæ intrinsecam durationem non habeat. Si autẽ nomine temporis non significetur

A duratio motus absolute, sed duratio tali modo affecta, sc. illo modo, qui vel in velocitate cõsistit, vel secundum rationem esse illa consequitur, sic non est comparandum tempus cum motu præcisẽ sumpto, sed cum motu, vt affecto etiam modo suo, id est, vt veloci, vel tardo, quandoquidem ipsa duratio non habet talem modum, nisi ex tali modo ipsius motus. Atq; hoc modo facta comparatione manifestum etiam est, tempus & motum in re non distingui, neq; esse in æqualia. Quòd si quis contendat, nomine temporis solum significari aut velocitatem ipsam vel tarditatem motus, aut durationem tali modo affectam, & id.ò distingui ex natura rei à motu secundum se sumpto, faciet solum quæstionem de nomine: & præterea non loquetur iuxta vsitatum morem loquendi, tum quia nemo vnquã velocitatem motus appellauit durationem motus, aut tempus, tum etiã quia, sicut motus dicitur velox vel tardus, ita tẽpus eiusdẽ motus dicitur longũ aut breue. Est ergo quoad hæc eadem ratio & proportio inter motum & tempus, si conuenienter proportio fiat comparatio.

B *Secunda difficultas de productione eiusdem temporis.*

X Sed occurrit statim secunda obiectio. Nam Deus non potest idem numero tempus reproducere, potest tamen reproducere eundẽ numero motum, ergo distinguntur motus & tempus plusquam ratione. Consequentia est clara ex principio supra posito, minor verò à nobis supra concessa est, quia non est maior implicatio contradictionis in reiteranda eadem numero actione, quam in reproducendo eodem numero termino: neque etiam est maior repugnantia in reiteranda eadem numero actione successiva, quam instantanea. Maior autem prout etiam ex communi axiomate, quòd ad præteritum non est potentia: tempus ergo quod iam semel fuit, non potest non fuisse: ergo non potest iterum iam esse præsens, quia hæc duo simul repugnant. Et confirmatur, quia impossibile est, vt Deus faciat, quin dies præteritus, & præsens sint duo dies: ergo non potest facere vt dies heri præteritus, hodie iterum sit: aliàs iam dies hesternus & hodiernus vnus tantum esset.

C *Prima responsio reuocatur.*

XI Propter hanc difficultatem dicuntur alii, implicare contradictionem, vt idem numero motus qui præcessit, iterum per diuinam potentiam fiat, sicut implicat iterum fieri idem numero tempus: nam vnus ex altero sequitur, non solum propter identitatem, sed etiam quia teste Arist. in .3. Physicorum, vnitatis numerica motus sumitur inter alia ex vnitatis temporis.

XII Veruntamen, vt alibi tetigi, nullam sufficientem rationem hæcenus vidi, ob quam negandũ sit, posse Deum, eundem numero motum, qui præcessit, reproducere. Nam potest eandẽ indiuisibilem actionẽ bis ponere in rerum natura: nam, sicut potest eam per horam continuam conseruare, ita etiam potest eam interrumpere, & iterum in rerum natura ponere: ergo & eandẽ successiuam actionem potest bis ponere in rerum natura, si alioqui circa eundẽ terminum, & per idem spatium fiat: nullam enim sufficiens ratio differentię assignari potest. Et declarat præterea nam si Deus annihilet corpus existens in hoc loco, potest illud producere cum eodem numero vbi: quæ est enim in hoc maior repugnantia, quam

quàm in reproducendo illo corpore cum eadem numero albedine, vel alii accidentibus? Suppono enim reproducere illud replendo idem spatium imaginarium, in quo antea erat. Si ergo Deus potest in eodem corpore reproducere idem numero vbi, poterit etiam reproducere eundem numero motum ad idem vbi tendentem per idem spatium. Adde in motu alterationis naturaliter fieri posse, vt actio intensiois, quæ successiuè fit, simul tota perseveret confirmando terminum factum, vt in illuminatione patet, & in superioribus declaratur est: ergo multo magis posset Deus supernaturali virtute illam actionem, etiam si iam transisset, reproducere, vel cum simili successione, vel simul totam pro sua volutate.

XIII.

Deniq; ratio illa sumpta ex vnitatem temporis, vel nihil probat, vel petit principium. Nam cum dicitur, motum habere vnitatem numericam ex vnitatem temporis, vel intelligitur de tempore extrinseco, in quo tanquam in extrinseca mensura fit motus: de quo possimum locus est Arist. vel intelligitur de tempore intrinseco, de quo nunc agimus. In priori sensu, esto admittamus vnitatem illius temporis esse necessariam conditionem ad vnitatem motus pro ut fit ab agente naturali, tamen respectu diuine potentie nulla est talis dependentia, quia ab illo extrinseco tempore non sumitur indiuiduatio intrinseca motus, sed ad summum esse potest conditio extrinseca, à qua non pendet infinita virtus Dei, quæ est supra omne tempus. Si verò fit sermo de tempore intrinseco, sic petitur principium: nam eadem est controuersia de tali tempore, quæ de ipso motu, & in rigore falsum est, motum indiuiduari ex hoc tempore, quia vt sunt idem, vnum non indiuiduatur ex alio. vt verò ratione distinguuntur, potius tempus indiuiduatur ex motu, in quo esse censetur suo modo, vt in proximo subiecto.

Verarepōsio.

XIV.
Idem numero tempus potest in Deo reproducere.

Concedo igitur posse Deum reproducere eundem numero motum successiuè, & consequenter etiam concedo, posse reproducere idem numero tempus quod præterit, tum propter identitatem, tum etiam propter paritatem rationis. Neq; contra hoc obstat illud principium, *ad præteritum non est potentia*, nam licet Deus reproducat tempus præteritum, non faciet, vt quod fuit, non fuerit: in quo sensu illud axioma profertur, sed faceret, vt quod semel fuit, iterum fit, quod non est contra illud axioma: imò hoc ipsum fit in reproductione rei permanentis. Neque etiam repugnat, quòd tempus iam præteritum, nunc sit præsens, eo scilicet modo, quo tempus potest esse præsens ratione instantis: idem enim instans quod præterit, potest nunc esse præsens, & eandem partes continuare. Sed in hoc cauenda est æquiuocatio, & sophistica deceptio, nam tempus præteritum dicitur duo, scilicet tempus ipsum, & præteritionem, quæ constituitur per negationem existentie rei, quæ aliquando fuit. Cum ergo dicitur tempus præteritum iterum fieri præsens, non est excogitandum, quòd illud tempus quasi retrocedat, & desinat esse sub priori negatione præteritum, & fiat præsens, nam illud inuoluit repugnantiam, vt dictum est, sed idem tempus quod semel fuit, & vt sic semper manet præteritum, iterum in rerum natura constituitur, & sic fit præsens. Quod verò dicitur, hesternum, & hodiernum in diem necessariò esse duos dies, naturaliter quidem verum est, supernaturaliter autem dico, esse posse vnum & eundem diem bis repetitum: nam,

Ad præteritum non esse potentiam realiter intelligendum.

A sicut quantitas pedalis naturaliter non potest loci adæquari quantitati bipedali, supernaturaliter autem potest, si bis in loco ponatur, vt alibi latius tractauimus: ita idem numero motus naturaliter non potest duplam durationem explere: si autem bis repetatur in rerum natura, id fieri poterit sine repugnantia.

XV.

Vt autem hoc melius comprehendatur, distinguendum est inter illud interuallum, seu spatium imaginarium successiuum, quod mente concipimus tanquam necessariò fluens ex æternitate, & realem durationem motus, quæ verum ac reale tempus appellatur. Hęc rursus realis duratio dupliciter potest considerari: vno modo absolutè, secundum solam suam realitatem: alio modo vt coexistentis, & quasi replens (vt ita dicam) quandam partem illius imaginariæ successiois, cui coexistere concipitur. Nam sicut in corporibus concipimus quoddam spatium permanentis, cuius aliquam partem replet quodlibet corpus in loco existens, ita in successione temporum concipimus quoddam spatium fluens & successiuum, cuius aliquam partem replet omnis motus realiter fluens: quòd si fuisset motus ab æterno intelligeretur vt replens totum illud spatium, eiq; coexistens. Igitur, si realis duratio motus apprehendatur, vt coexistens tali parti illius successiois imaginariæ quæ præterit, & vt sic appelletur tempus præteritum, impossibile est vt sub ea connotatione, & rationis apprehensione iterum producat, nõ quidem ex parte sua, sed ex parte alterius extremi. Et ratio est, quia illud spatium imaginarium fluens, concipitur vt omnino necessarium & immutabile in suo fluxu: id eòd pars eius, quæ concipitur, vt semel præterita, non potest cõcipi vt iterabilis. Nam illud spatium, cum concipitur vt omnino necessarium, & non causatum, etiam concipi debet, vt habens intrinsecam necessitatem in fluxu & ordine suarum partium, ac proinde, quæ semel præterit, nõ potest concipi, vt iterum rediens. Ex quo fit vt pars realis temporis quæ semel coexistit parti præteritæ illius successiois imaginariæ, non possit iterum ei coexistere. Et id eòd tempus præteritum sub hoc conceptu coexistentis, seu replentis talem partem spatij successiuè imaginarij, non potest redire.

XVI.

At verò ipsa duratio realis præteritæ motus, quæ etiam fuit præteritum tempus, potest iterum fieri, vt coexistens alteri parti illius imaginariæ successiois. Et quia duratio vt coexistens maiori vel minori parti illius successiois imaginariæ, concipitur à nobis vt maior vel minor, etiam si in se realiter non fit maior vel minor, vt clarè patet in indiuisibilibus durationibus, id eòd etiam eadem duratio eiusdem motus, si bis extendatur, seu extendi concipitur per duas partes illius successiois imaginariæ, etiam concipitur vt maior duratio, seu vt æquivalens duobus, verbi gratia, aut tribus diebus, etiam si in se non fit realiter maior, aut distincta secundum partes, sed eadem iterum. Neque quoad hoc inuenio maiorem repugnantiam in successiuis durationibus, quàm in permanentibus. Et sanè, quando concipitur de tempore præterito vt irrecuperabili, seu quod iterum redire non potest, vel apprehendimus illam continuam imaginariam successioem omnino necessariam & immutabilem, vel, si simul concipimus aliquam realem durationem, aut circulationem cæli apprehendimus illam vt existentem in tali parte illius successiuæ interualli: quæ neque antea fuisse, nec postea esse iterum potest. Atque ita

vide-

August.

videtur locutus Augustinus dicto ca. 23. 11. Confessi. A
Nam cum dixisset, cessante motu cæli, pugnam Iosue actam esse per suum spatium temporis, quod ei sufficeret, concludit dicens, *Vide igitur tempus quandam esse distensionem*, & Damascenus lib. 2. c. 1. mentionem facit illius successiois imaginariæ, quæ vocat, *velut temporalem motum ac spatium*, quod (ait) *una protenditur cum rebus æternis*. Vnde fit etiam protendi cum reali tempore. Et eiusdem spatij meminit Nazianz. orat. 35. circa principium, & trigesima octava, circa medium: quod ævum appellat, quia vt perpetuum concipitur.

XVII.
Obiectioni
factis.

Sed dicit tandem aliquis. Non potest corpus per idem numero vbi esse præsens, seu replens duas diversas partes spatij localis imaginarij, sed hoc ipso quod intelligimus corpus mutare habitudinem ad locale spatium, intelligimus mutari ipsum vbi: & si poneretur idem corpus in duobus locis, & consequenter in duabus partibus spatij imaginarij, necessariò haberet duo distincta vbi: quæ omnia suppono ex dicendis Disp. seq. ergo simili modo non potest idem motus per eandem numero durationem esse præsens diversis partibus intervalli imaginarij successivi: ergo hoc ipso, quod intelligitur motus fieri vt coexistens diversis partibus illius successiois, intelligitur vt habens durationes distinctas.

XVIII.

Respondetur negando consequentiam, & huius ratio iam constat ex dictis supra de permanente duratione. Nam spatium locale concipitur vt permanente & immutabile, & id eò corpus non intelligitur fieri præsens diversis partibus eius nisi per sui mutationem, & consequenter per acquisitionem alicuius loci seu modi essendi. At verò spatium temporale apprehenditur & concipitur vt transiens & successivum, & id eò, vt intelligatur idem motus coexistens diversis partibus illius successiois imaginariæ, non est necesse vt distinctos modos reales aut durationes in se habeat, sed solum vt iterum acq̃siterum fiat, acciditque illi, quòd coexistit huic vel illi parti imaginariæ successiois. Nulla ergo ex parte repugnat eundem motum successivum reproduci, neque magis id repugnat tempori, si secundum se ac realiter consideretur. Quòd verò illi repugnet vt concepto in coexistentia ad talem partem imaginariæ successiois, solum addit quandã denominationem rationis nostræ. Vnde non licet inde colligere distinctionem in re inter tempus & motu, cum totu illud sit rationis opus: idemq; poterit dici de motu si vt eodẽ modo coexistens concipiatur ac nominetur.

Tertia difficultas de natura entis successivi.

XIX.

Tertia obiectio seu difficultas obscura superest circa hanc durationem successivam, quia impossibile videtur esse in rerum natura talem modu durationis, quia partes eius, ex quibus componi dicitur, nunquam habent reale esse, quia solum sunt vel præterita vel futura: quæ autem sunt præterita, iam non sunt, & quæ sunt futura, nondum sunt: ergo partes temporis nunquam sunt. Nam partes præterites nullæ sunt, quia nullæ simul existit, sed quòd est præsens, solum est indivisibile instans, omnibus carens partibus, omniq̃ue extensione; alioqui, vel quantum ad illas partes non esset illa duratio successiva, vel iam in illa extensione quedam partes essent præterita, quedam futura. Ergo partes temporis nunquam sunt partes existentes: ergo neque sunt partes reales: ergo neque huiusmodi duratio realis est. Atque hinc nascitur alia difficultas, quia intelligi non

potest, quomodo possint partes temporis esse præterita, quæ nunquam fuerunt præterites: quia enim via (vt ita dicam) transferunt: Et eadem ratione nullas partes erunt futura: dicit enim futurum habitudinem ad præsens, futurum enim dicitur quòd aliquando erit præsens.

Responsio.

Hæc difficultas eadem est in motu successivo, quatenus talis est, quia in illo etiam nulla pars est tota simul præsens, alioqui iam non esset successiva secundum se totam: vnde licet hæc difficultas per se obscura sit, tamẽ quòd ad præsens attinet, potius confirmat identitatem temporis cum motu, nã inde est quòd eundem modum existentie vel compositionis partium habeat tempus, quem habet successivus motus. Respondetur ergo durationem esse proportionatam rei quæ daret: quia ergo tempus est duratio motus, id eò successivum & transeuntem existentiam habet, sicut ipse motus. Ad difficultatem autem tãtam responsio communis motui & temporis esse solet, res successivæ nunquam existere actu nisi ratione vnus momenti, idque factis esse, vt partes earum dicatur existere, & esse præsentem, quia ad vnum instans præsens copulatur, vel præterita, quia ratione alicuius præteriti instantis aliquando præsentem fuerunt, vel futurae propter proportionalem rationem. Sic Seneca lib. 6. Natural. questio. ferè in vltimis verbis. *Fluit (inquit) tempus, & auditissimos sui deserit. nec quòd futurum est, meminit, nec quòd fuit. In puncto fugiens tempus pendet.* Et Diuus Augustinus 11. Confessi. capite 13. *Si quid intelligitur temporis, quòd in nullas iam, vel in minutissimas momentorum partes dividi possit: id solum est quòd præsens dicitur, quòd tamen ita aptum à futuro in præteritum transiunt, vt nulla morula extendatur, nam si extenditur, dividitur in præteritum & futurum: præsens autem nullum habet spatium.*

Atque hinc aliqui affirmant tempus nihil aliud esse, nisi vnum instans fluens: quòd non est ita intelligendum, ac si verè & realiter in tempore esset huiusmodi instans fluens: tum quia cum vera ratione instantis repugnat realis fluxus & successio, tum etiam quia hoc ipso quòd instans intelligitur fluere, intelligitur transire & perire, & alia instantia advenire. Sed, sicut Mathematici declarant lineam per fluxum puncti, quamvis nullus sit punctus verè fluens, sed imaginatione cogitatur ad declarandam dimensionem lineæ, ita successio temporis declaratur ad instar instantis fluentis, vt intelligatur in tempore nunquam esse aliquid totum simul, nisi instans, per cuius fluxum successio temporis declaratur.

Quamvis autem in fluxu temporis nihil vnquam totum simul existat, nisi instans, non propterea existimandum est consistere tempus in sola instantium successione, ita vt vno transeunte succedat aliud immediatè, & post illud aliud, & sic de ceteris: quãquam si hoc verum esset, clariss expediretur difficultas tacta: nam si partes temporis solum essent instantia, vel ex instantibus compositæ, facilè intelligeretur partes illas transire mediis instantibus præsentibus, libique succederentibus. Sed illud nulla ratione verum esse potest, quia non magis potest tempus ex indivisibilibus constare quã motus, nec motus magis quã magnitudo, vel latitudo spatij, à qua habet extensionem: vnde hæc inter se proportionè servant. Constat autem, ex solis indivisibilibus non posse exercere magnitudinem, vt in superioribus tactum est, & latius in Physicis probatur. Ita ergo

XX.

Res successivæ antequam ratione vnus momenti existat.

Seneca.

D. August.

XXI.

Vide Caput. in 2. d. 3. q. 1. a. 3. & Dist. ibi quest. 4.

XXII.

Mensura. thoni.

ergo existit temp^s mediis instantibus, vt verè ac realiter fluant partes eius diuisibiles, & post quodlibet instans pars sequatur, & in qualibet parte sint instantia, & inter qualibet instantia sit pars fluens. Quocirca, vt rectè notauit Durand. in 2. d. 2. quest. 4. num. 14. non est intelligendum tempus ita dici existere per instans, vt partes eius non habeant realem existentiam nisi existentiam instantis: alioqui nihil esset reale in tempore nisi instans. Dicitur ergo tempus existere ratione instantis, quantum ad id quod in eo concipitur tanquam simul totum existens: sic enim verum est denominari tempus existens ab instanti præfenti, tamen adæquate & intrinsecè tēpus est existēs per suas partes existentes, non quidem simul, sed successiue vel in transitu, qui est modus existendi talium rerum. Vnde tales partes non dicuntur reales præcisè quatenus præteritæ, quæ iam non sunt, nec solum quatenus futuræ, quæ nondū sunt, sed quatenus transeuntis sunt. Quomodo dixit August. 11. de Ciuit. c. 26. *Tempus metior, scio, sed non metior futurum, quia nondum est, non metior presens* (scilicet instans) *quia nullo spatio tenditur: non metior præteritum, quia iam non est. Quid ergo metior? an præteruentia temporis, non præterita?* Nec refert quòd partes temporis, dum transeunt, non sint factæ, satis enim est quòd actū fiant, quia esse successiuorum est fieri, vt rectè dixit Auerroes 3. Physic. comm. 57. & D. Tho. in 2. distict. 1. quæstio. 1. artic. 2. Atq; hæc responsio & doctrina communis est & vera, sed eam latius exponere pertinet ad Philosophos in libro 3. & 4. Physicor. qui etiam in 6. magis ex professo disputant de natura entium successiuorum, & modo compositionis eorum.

Auerroes, D. Thom.

XXII.

luxta hanc verò doctrinam formaliter respondendum est ad difficultatem tactam. Primo, ens successiuum vt sic, quatenus ens positiuum est, non componi ex partibus quæ nō sunt, quatenus nō sunt, sed quatenus realiter fiunt, & transeunt, vel è cōuerso quatenus illæ partes considerantur aut iam non existētes, aut nondum factæ, vt sic ens successiuum, quod ex eis componitur, non esse omnino positium ens, sed aliquam negationem in suo conceptu includere nimirum, vt nō sit totum simul, & referim, quòd aliquid eius agendum superfit.

XXIV.

Secundò dicitur, hanc negationem per se ac formaliter magis requiri ex parte futuri, quàm ex parte præteriti. Itaq; in ente successiuo per se est vt quælibet pars eius fiat post aliam, ita vt nullam possimus assignare, quæ tota simul facta sit, sed qualibet signata, alia prior sit facta, & ita Aristotel. definiuit tempus esse numerum motus secundum prius & posterius. Ex quo ordine partium intrinsecè sequitur, vt quamdiu res successiue durat, aliquid eius superfit agendum: nam si nihil superesset, iam tota successio esset finita: illud autem quod agendum superest, intrinsecè includit non esse factum, & consequenter vt nondum sit: est ergo hæc negatio intrinsecè necessaria ex parte futuri. At verò ex parte præteriti solum est per se necessarium, quòd ante quamlibet partem signatam aliqua prior pars antecesserit, seu facta sit: quòd verò illa pars quæ antecessit, iam non sit, hoc non ita intrinsecè includitur in ratione successions, quia, licet fingamus totam illam actionē quæ paulatim fit, permanere in esse secundū omnes partes paulatim factas, nihilominus fuisse vera successio in ipsa actione. Et ratio est, quia vt quælibet pars sit prior, satis est quod prius fuerit effecta, etiam si non statim transierit, ac esse desierit, &

idèd hæc negatio existendi non ita intrinsecè includitur aut requiritur in parte iam facta, quæ præterita dicitur, sicut in futura. Vnde etiam in superiori disputatione dicebamus, in intensioe qualitatum dari successiuam mutationem in ipsa prima effectioe intensiois (vt sic dicam) quæ per modum cōseruationis potest postea tota simul manere, quia partes illius actionis, quæ successiue fiunt, non semper transeunt secundum suum esse reale, sed permanere interdum possunt per modū cōseruationis. Quòd si hoc verum est, optimè ex eo declaratur, partes reales successions etiam si successiue fiant, veram & realem existentiam habere, quandoquidem, secundum illam possunt aliquando simul manere, si necesse sit, vel si aliunde non sit repugnantia.

XXV.

Dices, hinc sequi, etiam partes temporis, licet successiue fiant, posse prout fiunt, non statim transire, sed permanere, quòd inauditū est: perinde enim est, ac si diceretur totum tempus præteritum nunc simul posse esse. Respondetur negando consequentiam, formaliter loquendo de tempore vt tempus est: nam formaliter cōsistit in priori & posteriori vt sic, quæ numerantur, vel numerari possunt in motu, vt ex definitione Arist. patet: vnde de hoc ipso quòd cessat vel transit ratio prioris & posterioris, cessat ratio temporis. Nihilominus tamen si verum est partes eiusdem actionis, quæ successiue fiunt, posse simul cōseruari, etiam est verum realem durationē illarum partium, quæ successiue facta est, totam simul permanere posse: sed dum sic permanet, iam non habet rationem temporis: sed vnius instantis, sicut illa actio vel mutatio iam non habet rationem motus successiui, sed actionis vel cōseruationis instantaneæ. Atque ita semper seruaturo proportio inter motum & tempus, magisque declaratur identitates eorum secundum rem.

XXVI.

Tertiò tandem dicendum est ad vltimam partem propositæ difficultatis, fluxum temporis, & cuiuscūque rei successiue fieri per præsens, & præteritum: quod autem gicitur presens, si intelligatur totum simul, solum est instans. Tamen quia post quodlibet instans immediatè fit pars, illa etiam dici potest esse præsens, non quia sit tota simul, sed quia illa est quæ actū & immediatè fit: tamen, sicut nulla pars determinata est immediatè instanti secundum se totam, ita nulla est quæ post instans sit tota præsens, si definitè sumatur, sed ante quamlibet signatam est alia, quia illa præsentia non simultanea est, sed successiua, cuius hæc est natura & compositio, quæ à nobis non potest amplius declarari.

SECTIO X.

Vtrum ratio mensurae durationis alicui temporis proprie conueniat, & respectu quarum rerum.



Actenus de duratione in communi, & in particulari disserimus, secundum absolutam rationem & essentiam durationis, quam simul ostendimus non consistere in ratione mensuræ. Quia verò hæc ratio mensuræ adiungi potest durationi, & secundum eam rationem frequenter nominari & explicari solet durationis ratio, idèd illam etiam declarare necesse est. Oportet autem distinguere rationem mensuræ passiuæ, vel actiuæ, prout declarauimus tractando de quantitate. Item distinguenda est mensura perfectionis à mensura quantitatis, seu

I.

per modum quantitatis: hic enim non agimus de priori, quia ut sepe diximus, ille modus mensuræ nihil habet peculiare in durationibus, sed communis est omnibus generibus, quatenus primum in vnoquoque genere esse potest hoc modo aliorum mensura, ut circa lib. 10. c. 2. tactum est. Agimus ergo de mensura durationis, quatenus modo quantitatio seu ad modum quantitatis mensurare potest.

Prima assertio.

II. **Q**uod ergo attinet ad mensuram passivam, certum est temporalem durationem ex se mensurabilem esse: nam omne id quod est aliquo modo quantum vel extensum, mensurabile est: duratio autem successiva est suo modo quæta & extensa, saltem per accidens, quod satis est ut secundum eam rationem mensurabilis sit, quod satis constat ex superioribus dictis de quantitate. Et ex ipso usu hoc etiam est manifestum, nihil enim est frequentius, quam actiones nostras tempore mensurari: maximè autem mensuramus in illis durationes earum: sunt ergo omnes huiusmodi durationes ex se mensurabiles, eadem enim est ratio de omnibus similibus. An verò eadem ratio sit de permanentibus seu indivisibilibus durationibus, dicemus inferiùs. Prius enim inquirendum est qua mensura sint mensurabiles huiusmodi durationes.

Secunda assertio.

III. **I**nquire illud etiam certum nobis est nullam durationem successivam esse mensuram illius motus cuius est duratio, sed eo modo quo duratio successiva mensurabilis est, per aliam durationem distincta esse mensurandam. Hoc sæpe probatum est in superioribus, quia nulla res est mensura sui ipsius, præsertim loquendo de mensura reali. Item quia mensura sumitur ut mediū ad cognoscendū id quod mensuratur: nos autem non cognoscimus quantum duret actio per propriam & intrinsicam durationem eius, sed comparando illam cum alia distincta duratione, cuius quantitas nobis notior est. Quod si actionem aliquam per suammet durationem cognosceremus, ita ut statim sine alio medio de illa iudicare possemus, non vteremur illa tanquam mensura, sed immediate & per se ipsam illam cognosceremus.

IV. Neque obstat instantia, quam aliqui obiciunt de tempore quod est in motu primi mobilis, quod est mensura intrinseca eiusdem motus, quia non habet superiorem mensuram extrinsecam, qua mensurari possit. Respondetur enim negando assumptum, loquendo propriè & ad quæta de mensura intrinseca, sed ad summum possumus per vnam partem illius motus repetitam mensurare totum, ut per horam, diem, & per diem, annum, &c. In quo mensurandi modo iam est mensura in reali quo modo distincta à mensurato: ipsum tamen totum per se ipsum mensurare non possumus, neque designatam partem, eam minimam, per se ipsam, sed oportet illam supponere aut per se ipsam notam sine mensura, aut alia extrinseca duratione vti ad sumendam certam de illa notitiam, etiam si mensura illa perfectione inferior sit, id enim parum refert, dummodo sit notior, & ad vsum mensurandi accommodata seu proportionata, ut inferiùs etiam offendemus.

Tertia assertio.

V. **P**raterea est certum, durationem successivam non esse natura sua mensurabilem per permanentem. Hoc etiam satis constat ex usu. Et ratione pro-

A bari potest ex illo axiomate, *mensura debet esse homogenea mensurato*: mensura enim permanens & successiva, non sunt homogeneæ. Sed responderi potest, nõ oportere, mensuram & mensuratum esse eiusdem generis proximi: satis est enim si in remoto genere conveniant: imò & Analogæ convenientia interdū sufficit, nam primum ens dicitur esse mensura omnium aliorum. Quod si dicas, hoc esse verum in mensura perfectionis, quia in illa minùs proprius mensurandi modus inveniuntur: in mensuratis autem quantitativis semper requiri maiorem convenientiam, & genericam proximam: pondus enim pondere mensuramus, & longitudinem longitudine, & sic de aliis. Contra hoc est aperta instantia in ipsismet motibus: non enim omnes conveniunt in eodem genere proximo, & tamen omnes possunt per durationem eiusdem motus localis mensurari: non ergo est necessarium ut mensura & mensuratum in eodem genere proximo conveniant. At verò in genere remoto etiam conveniunt duratio permanens & successiva: ergo ex eo capite non repugnat, durationem successivam permanentem mensurari.

B Sed nihilominus probabiliter sustineri possit in mensuris quantitativis requiri convenientiam genericam proximam inter mensuram & mensuratum, ut in permanentibus quantitativis inductione videtur ostendi. Et ad instantiã de successivis dici potest, quod, licet motus in ratione motuum differant, durationes tamen eorum eiusdem vti rationis, aut saltem eiusdem generis. Sed licet hoc probabiliter sustineri possit, non est tamen necesse ad hoc principium coarctare vim rationis factæ. Cum enim dicitur, mensuram debere esse homogeneam mensurato, nec de genere proximo, nec de remoto, imò nec de proprio genere necesse est intelligi, sed de tali convenientia, quæ sufficit ad debitam proportionem inter mensuram & mensuratum necessariam. Hæc autem convenientia neq; in omnibus mensuris, neq; in omnibus rebus equalis esse potest, aut debet: nec de hoc potest vna & eadem regula pro omnibus assignari, sed iuxta rerū & mensurarum diversitatem id iudicandum est. Nam in aliqua mensura perfectionis sufficit convenientia analogæ, in aliqua verò mensura quætitativa requiritur non tantū convenientia generica, sed etiã specifica: linea enim seu longitudo non potest nisi linea vel longitudine mensurari.

VI. In præsentem ergo illa diversitas, quæ est inter durationem permanentem & successivam, tanta est, ut non relinquat proportionem necessariã, vti duratio permanens possit esse mensura successivæ. Quod ita declaro, quia mensura quantitativa nõ habet proportionem ad mensurandū nisi per quamdam adæquationem, vel coextensionem mensuræ & mensurabilis, sed duratio permanens nõ coextenditur durationi successivæ: vnde secundū se nec potest esse illi adæquata, nec inadæquata: ergo nullam habet proportionem cum illa vti sit eius mensura. Et confirmatur, quia indivisibile vti sic non est aptū ad mensurandā quantitatem rei indivisibilis, sed duratio permanens sub ea ratione indivisibilis est, successiva verò est divisibilis: ergo nõ potest illa esse huius proportionata mensura. Dices, imò vnà ex conditionibus mensuræ assignari solet qd sit indivisibilis. Respondetur, respectu quantitatis discrete posse mensuram assumi sub ea ratione qua indivisibilis est: sic. n. vnitatem mensuramus numerū, nã numerus ex vnitatibus componitur, quatenus in ea ratio indivisibilis sūt. Respectu verò quantitatis cõtinuæ quavis mensura debeat esse indivisibilis, id est,

Id est, in indivisibilis consistens, tamen non potest esse A mensura vel indivisibilis in eo ordine, sed vt magnitudinem vel extensionem habet: alioqui non potest esse proportio quæ vel per se ipsam, vel per repetitionem adæquat extensionem rei mensuratur. Sic igitur duratio permanens in proportione est vt sit mensura durationis successivæ: ergo duratio successiva solâ est mensurabilis per aliam durationem successivâ, quæ in mensuram extrinsecâ eius assumatur.

Quarta assertio.

VIII. **E**X quo ulterius dicendum est, ex natura rei nullum esse motum seu durationem successivam, quæ sit aliorum motuum mensura, sed ex arbitrio & capacitate hominum pendere: nihilominus tamè aliquem esse motum in rerum natura de se aptiorem vt ad hoc munus mensurandi actiones & durationes successivas destinetur, nimirum cæli motum, in quo fundamentum ipsum seu capacitas vt assumatur in mensuram, proprietas eius realis est: institutio verò & accommodatio vt proximè habeat rationem mensuræ, rationis tantum denominationis est. Hoc totum erit ad declarandum & suadendum faciliè, si præ oculis habeantur ea quæ de ratione mensuræ in dispu. 43. sect. 3. dicta sunt, vbi etiam conditiones ad hanc extrinsecam mensuram necessarias posuimus, nimirum, quod sit nota, certa & invariabilis, & proportionata mensurabili. Quæ conditiones in ipsa se supponuntur, vt ad munus mensurandi apta sit quasi remotè, ac fundamentaliter. Vt verò iam habeat quasi proximam aptitudinem ad mensurandum, necessaria est institutio humana, per quam proposita sit in certa ac præfixa quâritate, & redacta etiâ ad minimum aliquem terminum, & ita sit apta ad mensurandû humano modo, quia in magna quâritate faciliùs cõtingit deceptio, & nõ tam cõmodè põt ad omnia mēsurabilia, etiam minima applicari.

IX. Sic igitur, loquendo de mensura proximè apta, constat, nullum motum esse ex natura sua mensuram aliorum, quia in nullo reperitur ea partitio, & designatio, quæ ad mensurandum necessaria est, sed hoc semper ex ratione & humano arbitrio pēdit. At verò loquendo de fundamento quod in re esse potest ad hoc genus mensuræ, etiam cõstat, hoc maximè reperiri in motu cæli, nam ille motus est notissimus ratione astrorû, præsertim solis & lunæ: est etiam certissimus ac regularissimus, & quatenus velocissimus est, etiam est quodam modo breuissimus: ergo est de se aptissimus vt ad mensurandos alios motus, seu durationes eorum assumatur. Cui veritati consonat quæ diuina Scriptura refert dixisse Deum in cõditiõne vniuersû, *Fiant luminaria in firmamento cæli, & sint in signa & tempora, & dies, & annos.* Ad quod videtur alluisse Plato in Timeo, cû dixit: *Tempus esse consensionem cælesiu mundi.* Idemq; senserunt multi alij antiqui Philosophi, vt Simplicius 4. Physic. refert, & ibidem Albert. tract. 3. Et in idem credit definitio Arist. dicentis, *tempus esse numerum motus secundum prius & posterius.* loquitur enim de tempore, quod est extrinsecâ mensura durationum, & prout humana ratione & institutione ad munus mensurandi destinatum est, illumq; constituit in motu cæli, & quasi per antonomasiam hunc intelligit nomine motus in prædicta definitione, vt ex discursu illorum capitum constat.

X. Hunc autem motum non habere rationem temporis & mensuræ, nisi quatenus ipse nõ meratur partes prioris & posterioris in successione, & dura-

tionem, etiam cõstat. Ille enim partes, numerus dicuntur, nõ secundum propriam ratione quantitatit discretæ, sed quatenus in partibus cõtinui reperiri potest: qui numerus vt numerus est, nõ est actus in re, sed potentia tantû: per opus autem animæ quodammodo cõpletur seu numeratur. Vnde in ea particula significatum est ab Aristot.: tempus hoc in ratione mensuræ aliquo modo compleri per opus animæ vt in vltima parte assertionis diximus: nam per eam numerationem, & quasi diuisionem mentis redigitur ad definitam quantitatem, per quam possit mensuræ rationem exercere, v. l. per applicationem, vel per repetitionem. Et hoc est quod expressiùs docuit ibidem Philosophus c. 14. tex. 131. tempus pendere ab anima. Quod etiam docuit D. Aug. 11. Confess. ca. 28. est quæ communis sententia.

Quomodo sit vnicum tempus, & directæ questionis resolutio.

ATque hinc tandem, vt questionii propositæ in forma respondeamus, concluditur vnicum esse tempus in vniuerso, quod propriam rationem extrinsecæ mensuræ habeat, illudq; esse in motu cæli. Hæc est sententia Aristotelis in 4. Physic. quem & Philosophi, & Theologi ita interpretantur & sequuntur. Apud quos frequens est illa distinctio, tempus dupliciter accipi solere, vno modo absolutè pro duratione intrinsecâ motus, & sic multiplicari temporæ quæ ac motus, vt supra dictû est. Alio verò modo sumi pro mensura extrinsecâ & communi cæterorû motuum, partim à natura existente fundamentaliter, seu inchoatiuè (vt sic dicam) partim per ratione diuisa, & ad mensurandum accommodata, & hoc modo esse vnum tantum tempus, illudq; esse in motu cæli. Ita sumitur ex D. Tho. in 2. d. 12. quæst. 1. ar. 5. ad 2. & 3. & quæst. 48. cap. de Quando, quatenus aliis locis absolutè & sine distinctione vlla vnum tantum tempus esse dicat, vt patet ex opusc. 36. c. 2. & 1. par. q. 10. art. 6. & q. 66. a. 4. ad 3. licet ex hoc potest modo loquendo etiam possit prædicta distinctio & doctrina colligi. Quam etiam habet Caiet. 1. part. q. 10. a. 6. vbi ita D. Thom. exponit, & Capre. in 2. d. 2. quæst. 2. a. 5. & lauel. 4. Physicor. q. 23. vbi idem tenet landun. q. 28. Et eam distinctionem tradiderunt Alenf. 2. p. quæst. 9. memb. 9. & Bonau. in 1. d. 3. in 2. p. circa literam Magistrinum 33 & Thom. de Argent. in 4. d. 48. art. 4. quæst. vnic. Ratio verò huius partis nota est ex dictis, quia in solo illo motu reperiuntur conditiones omnes ad huiusmodi mensuram requisitæ. Ex ipso etiam vsu id satis constat, nam quotiescunq; de duratione alicuius actionis vel inferioris motus iudicare volumus, eam conferimus cum motu cæli vt id cognoscere possumus.

Nec refert, quod interdû vtitur etiam aliis motibus inferioribus in ratione mensuræ extrinsecæ actionum, vt motu horologii: nam & hos etiâ motus assumimus vt mensuratos per motum cæli, & ita nõ mensurant nisi veluti in virtute eius, & quatenus notificant durationem eius, & præterea ex se sunt imperfectæ, & (vt ita dicam) in cõstantibus mensuræ propter illorum motu facilem variabilitatem, & irregularitatem. Et eadem ratione nõ refert, quod aliquando etiam vt videtur inferioribus motibus ad mensurandam durationem ipsius motus cæli, nam re vera non vtitur illis vt mensuris, sed vt signis nobis propinquioribus, quibus vtitur ad cognoscendum quanta pars motus cæli deflexerit, vt possumus illa vt tanquã mensura nostrarû actionû.

VIII.

XI.

Aristoteli.

IX.

D. Thom. Caietan. Capreol. lauell. landun. Argant.

Plato.

XII.

SECTIO II.

Quas res, & quid in eisdem rebus hoc tempus mensuret.

I. **M**ensura omnium certum est, omnes motus physicos, & corporales hoc tempore mensurari, seu esse mensurabiles, ita enim semper accipiendum est, ut careat omni difficultate.

II. Secundo addendum est, tempus mensurare in his motibus primo ac per se moram & durationem eorum. Hoc per se notum est experientia, & ratione patet, quia mensura debet esse homogenea: unde metitur ipsum mensurabile, quatenus habet conditionem eiusdem generis. Deinde consequenter fit ut mensuret velocitatem vel tarditatem motus, adiuncta tamen quantitate spatij: nam per comparationem ad utramque quantitatem velocitas cognoscitur, eò quòd velocior motus sit, qui equale spatium in minori tempore, aut maius spatium in equali tempore pertransit. Denique consequenter etiam metitur uniformitatem aut difformitatem motus, nam hæc cõsurgit ex equali vel inæquali velocitate partium motus. Aliqui etiam addunt mensurare perfectionem motus, sed hæc ratio mensuræ, ut iam dixi, non spectat ad præsens. Eò vel maxime quod sub hac ratione tempus ut tempus non mensurat motum, sed vnus motus ut motus perfectior, est mensura alterius. Et in eo genere nõ constat motum cœli quoad essentialiam perfectionem, quam habet in ratione motus, esse perfectiorẽ omnibus aliis, licet in eis conditionibus quæ ad mensuram durationis requiruntur, eos excedat, de qua re in superioribus dictum est.

III. Dices, quomodo potest tempus mensurare motus, cum non sit notius illis? Respondetur duplicem hæc posse fieri comparationem. Vna est motus celestis ad ceteros motus, alia est temporis ut sic, ad motum in ratione notioris, vel minus noti. Priori modo dicunt aliqui motum celestem esse quidem minus notum nobis, esse tamen notiore naturam suam, idque satis esse, ut duratio eius in mensuram assumatur. Sed hoc non recte dicitur, tunc quia illa mensura, nõ est ut Deus vel angeli ea videntur, sed homines, mensura autem illis debet esse notior, ad quorum usum instituitur. Alias quomodo deseruicit illis, ut per eam cognoscant alia, quæ mensuranda sunt? Tum etiam quia, si ille motus non est notior nobis, cui dicitur natura sua notior? nec enim est simpliciter nobilior in genere entis, nec etiam ab illo essentialiter & per se pendent ceteri motus: unde tam notus est angelis vel nostro localis motus, vel motus augmentationis aut alterationis. Dicendum ergo est, illum motum esse notiore nobis, quantum necesse est ad rationem mensuræ, nam, licet fortasse quantum ad efficiendam causam eius, & alia similia minus notus nobis sit, & licet in se ipso non ita sensibiliber videatur sicut inferiores motus, tamen quantum ad an esse, & quantum ad uniformitatem suam, & perpetuitatem est simpliciter & generatim respectu omnium hominum notissimus, saltem per astra quæ posita sunt in signa illius motus.

IV. De altera item comparatione dubitant aliqui, quia obscurius esse videtur tempus quam motus, & ideo nõ videtur esse apta mensura motus. Antecedens patet quia motus per se ipsum sensibiliber patet, tempus vero difficillimum cognitum est. Respondetur tamen si hæc duo in genere comparentur, & cum proportione, neutrum esse notius alio, nam quantum ad an est, æquè notum est

A dari tempus, ac dari motum, quia æquè evidens est durare motum dum fit, seu aliquam moram consumere, ac esse evidens esse vel fieri motum: tempus autem, in communi loquendo, idem est quod duratio motus. Si verò comparantur quantum ad quid est, æquè obscurum in utroque explicatur. Si denique comparantur sub ratione mensuræ & mensurati, sicut tempus mensuratur ut est duratio quædam, ita quod in motu per illud mensuratur, est duratio eius: ergo quantum ad hoc est etiam æqualis ratio. Comparatio ergo nõ debet fieri inter tempus & motum sed inter vnum motum, & alios & inter durationem vnus, & durationes aliorum, & hoc modo constituitur optime ratio temporis, & differentia vel excessus est, quia illa duratio assumitur in mensuram, & accipitur cõpletã rationem & denominationem temporis, quæ est in motu, qui comparatio aliorum motuum notior est, & alias habet conditiones ad mensurandum requisitas, ut explicuimus.

Sed quare aliquis, esto hoc verum sit comparando motum cœli ad inferiores motus, quid dicendum sit comparando ipsos motus celestes inter se. Respondetur, absolute loquendo, etiam motus inferiorum orbium celestium mensurari motu primi mobilis, atque ita in illo esse, simpliciter loquendo, tempus, ut habet rationem primæ & vniuersalissimæ mensuræ, quam quæ ex motibus propriis Solis, & lunæ recipiat, modo nostro concipiendi & loquendi, diuisionem ac denominationem annorum & mensium. Sicut enim integra circulatio primi mobilis, dies appellatur, ita integra circulatio propria orbis solis vocatur annus & duodecima pars eius vocatur mensis, sicut etiam integra cõuersio orbis lunæ secundum motum proprium, vocatur mensis lunaris: utraque autem cõuersio tam solis quam lunæ numero dierum mensuratur, atque ita, simpliciter loquendo, motus primi mobilis est mensura omnium motuum corporalium, qui sub illo decurrunt.

Quo tempore mensurentur spirituales motus.

V. **S**ed quæretur sensus aliquis, an etiam hoc tempus sit mensura aliarum actionum successuarum, quæ motus physici non sunt. Vbi sermo est tantum de successione continua, ut est spiritualis motus angelicus, vel localis, vel intentionis supponendo quod possit dari in actibus spiritualibus. Atque in hoc sensu in schola D. Tho. cõmunis sententia est, hos spirituales motus non mensurari hoc tempore, sed esse constituendum aliud tempus in supremo angelo v. g. quod sit mensura talium motuum. Ita D. Th. 1. p. q. 10. a. 5. & q. 58. a. 3. quibus locis Caiet. & alij recentiores idem tenent, & Capr. Henric. & alij supra citati. Obstat tamen huic sententiæ, quia nullus motus spiritualis est in angelis, in cuius durationem possit cadere prædicta ratio temporis, quia ad hæc rationem mensuræ nõ sufficit quod duratio vel motus sint in nobilissimo mobili, sed multo magis necessariũ est ut motus sit regularis, vniuersalis, atque etiam quod sit sepe in actu, perpetuus, ut sepe possit deseruire ad mensurandum, nullus autem motus angelorum est huiusmodi: nam cum sit voluntarius ac omnino liber nec sepe durat, nec fit modo regulari & vniuersali. Scio responderi posse, etiam nõ de talis motus regularis actu existens, posse tamen dari & consequenter posse etiam concipi, idque satis esse ad rationem mensuræ, quia mensura nõ exercet munus suum nisi per se in mente. Sed hæc responsio non probat, tunc quia ratio facta probat talẽ motum regulare & perennẽ non solum nõ dari de facto, sed etiam non esse connaturalẽ spiritualibus substantiis: tunc etiam quia talis cõceptio illius motus possibilis, est impertinens ad cognitionem angelicam, & de se difficilior quã cognitio cuiuslibet motus existens.

V. Quiritus celestis motus fit mensura.

VI. Prima sententia.

D. Thom. Caietan.

existentis. Tum de iure, quia alias eodem modo dici possent, non tempus, aut eum existens in angelo creato, sed prout concipi potest in alio perfectiori possibili, esse mensuram.

VII.

Quocirca, si respectu nostri loquamur, clarum est omnem illum spirituale motum esse nobis improporcionatum ut sit tempus, quo possimus uti ad mensurandum spiritalia actiones, quia est nobis ignotus. Verum est ipsas etiam spiritalia actiones, quatenus tales sunt, esse nobis ignotas, & ideo non esse à nobis mensurabiles ac proinde non indigere nos aliquo tempore, quod sit mensura illarum. Tamē, quatenus illę actiones aliquo modo à nobis cognosci possunt, nimirū, si coniunctionē aliquam habeant cū actionibus materialibus, sic nō possunt mensurari nisi hoc tempore cœlesti: atq; ita mensuramus nostras actiones intellectus & voluntatis hoc tempore. Si verò respectu ipsorum angelorum loquamur, certē illi nulla indigēt mensura ad cognoscendā durationem suarū actionū, quia tā nota est ipsis quæcunq; duratio per se ipsam, quā esse pōt per comparationē ad aliā, ut paulō inferius magis declarabim⁹. Si tamē velint, possūt pro suo arbitrio vti huiusmodi cōparatione & cognoscere tantū durasē motū inferioris angeli, quā superioris: verū tamē id nō tā erit cognoscere vnū per aliud tanquā per mensurā, quā cognoscere eorū equalitatē vel inæqualitatē in duratione: quomodo etiam potest angelus cognoscere quantum duret suus motus per cōparationem ad motum cœli. Imō non solū angelus, sed etiam Deus, licet nō indigeat, neq; uti possit mensura extrinseca ad cognoscendam durationem cuiuslibet motus, non tamen potest cognoscere coexistentiam vnus cum alio, & eorum equalitatem, aut nō equalitatem in durando nisi vtrumq; simul cognoscēdo, & illa inter se comparando, quia correlatiua sunt simul cognitione.

An successio discreta possit tempore mensurari.

VIII.

Res quæ potest aut tempus cœlestis sit mensura motus seu successionis discreta. In qua omnes conueniunt in assertionē negatiua. Thomistæ verò qui de hac successione discreta in angelis potissimè loquuntur, aliud etiam tempus discretum assignant, quod sit mensura extrinseca omnium similitum motuum inferiorum. Veruntamen in hac successione discreta duo possunt considerari: vnus est mora vniuscuiusq; instantis, & consequenter moræ etiam omnium instantium simul sumptorum, sibiq; immediatè succedentium. Aliud est numerus seu multitudo talium instantium. Prior consideratio per accidens est ad rationē discretę successionis vt sic, nam per se solum spectat ad rationē quantitatis discretę seu multitudinis pluralitatis vnitatū, sub ea ratione indiuisibilium: quod verò illa vnitates habeant maiorem vel minorem durationem, accidentarium est. Sicut in terminario lapidū v.g. per accidens est ad rationem ternariorū quod illi lapides sint magne vel parę quantitatis, & quod iuxta se positi magnam vel paruum molem efficiant. Igitur idem proportionaliter est in discretis instantium successione aut compositione. Quapropter illa duratio & permanētia singulorū instantium, & consequenter etiā totius temporis vt aggregati ex illis, vel mensurabilis non est propter indiuisibilitatem singulorū instantium, vel mensuranda est tēpore continuo, ad eū modū quo statim de vno dicemus.

IX.

Quantum ad secundum autem, id est, quoad numerum instantium, clarum est non posse motum discretum vt sic mensurari aliquo tempore continuo,

A nec corporali, nec spiritali, quia neque ex diuinitate continui temporis, neq; ex coexistentia motus discreti in quolibet tempore continuo cognoscisci potest quis numerus instantium fuerit in tali motu discretore per diem vel per horam v.g. motus continui, quia in quolibet parte motus continui potest esse motus discretus constans pluribus vel paucioribus instantibus absque vilo certo termino.

Et eadem ratione nō video, quomodo motus discretus possit mensurari per tempus discretum extrinsecum & existēt in superiori motu, quia nec potest mensurari quoad permanētia instantium, nam hæc & est per accidens, vt dixi, & nō est fixa & certa in aliquo ex his temporibus aut instantibus. Neque etiam potest mensurari quoad numerum instantium, quia nullus certus numerus instantium correspondet in vno motu comparatione alterius, sed dum est in superiori angelo successio discreta constans ex tribus instantibus, potest esse in inferiori alia quæ constet decem aut pluribus instantibus, & è conuerso: ergo non potest numerus instantium vnus motus per extrinsecum tempus alterius motus mensurari. Non est ergo necessaria hæc extrinseca mensura respectu successionis discretę, quatenus talis est, sed mensuranda est vnitare repetita, sicut omnis numerus per vnitatem mensurabilis est: nam, si interdum vnus numerus mensuratur alio, solum est in quantum vnus materialiter est pars alterius, vt binarius senarius, & tū accipitur per modum vnitatis.

An substantia corruptibiles mensurentur tempore.

Præterea interrogari solet, an hoc tempus cœlestis mensuret etiam res corruptibiles quoad eandem substantiam, seu substantialem permanētia: eademq; interrogatio locum habet in omnibus rebus permanētib; corruptibilib; . De quibus cōmunis sententia est hæc omnia mensurari hoc tempore, vt patet ex D. Tho. 1. p. q. 10. a. 4. & ex aliorū ^{D. Thom.} ^{Aristotel.} suprā citatis: sumiturq; etiam ex Arist. 4. Physic. c. 14. tex. 133. vbi ait, *Omnes res que generantur & corrumpuntur, hoc tempore mensurantur.* Adde verò Dur. in 2. d. 2. q. 6. n. 13. tempus non esse mensurā homogēam harū rerū, sed alterius rationis, eo quod tēpus sit duratio successiua; durationes verò harum rerū permanētes sint. Quod si obiciās, mensuram debere esse homogēam. Respondet fortasse, id esse verū respectu proximi mensurabilis, non verò respectu eius quod tantum ratione alterius, & quasi per concomitantia quandā mensuratur. Quæ doctrina mihi nō displicet, nam tēpus per se primò non mensurat permanētia rerū corruptibilium, quę secundū se indiuisibilis, & consequenter etiā immensurabilis est, sed mensurat per se primò mutationes harū rerū, vt generationes, incrementa, alterationes, & corruptiones earū, & consequenter mensurat etiam durationem esse illarum, quatenus his mutationibus subest, aut subesse potest. Quomodo dixit etiam Arist. 4. Physic. c. 12. tex. 118. *tempus per se mensurare motū, per accidens verò quietem;* nam tempus per se mensurat prius & posterius, quę per se inueniuntur in motu, in quiete verò solū per relationem vel comparationē ad motū, vt bene exposuit Albert. in Summa de quatuor coqueuis 1. p. q. 3. a. 11. ad vlt. Atq; ita fit, vt tēpus per se ac immediatè sit mensura homogēa durationis motus: durationis aut permanētis solū quasi per accidens, & ratione alterius, tanquā mensura aliquo modo alterius rationis, quod in sequenti pūcto magis explicabimus.

Res incorruptibiles an tempore mensurentur.

Aua, respectu omnis intellectus *h*abere, eò quod intrinsecè proveniat ex connexione obiectorum: tum etiam quia cum illa denominatio quanti sit aliquo modo extrinseca, non potest cognosci vt in se est, nisi cognita forma ex qua desumitur. Quòd si quis rursus obiiciat, quia hinc sequitur idem esse dicendum de aternitate ip'sa. Respondemus, quod aternitas non est tan a, vel quanta, sed infinita, quam infinitatem ex se & absolute habet sine comparatione ad aliud. Si quis tamen eam velit concipere vt extensam & quantam, non poterit eam concipere nisi cum habitudine coexistentiæ ad durationem successuum saltem imaginariam, non tanquam per mensuram eius, sed vt per terminum coexistentiæ, ratione cuius per modum quanti concipitur.

Atque hinc fit, vt etiam respectu nostri intellectus æuum angelicum non sit propriè & per se mensurable nostro tempore, sed solum per accidens, & ex imperfectione nostrò. Primò quidem, quia ratio mensuræ & mensurabilis respectu alicuius intellectus supponit vtrumq; esse in se cognoscibile à tali intellectu: æuum autem angelicum non est ita cognoscibile nobis. Vnde ex vi nostri temporis nunquam possumus cognoscere quantum angelus durauerit, nisi forsasse mensurando aliquè esse èt eius, in quo sit successio, & deinde ex duratione effectus durationem causæ colligendo: vt, quia angelus mouet colum, rectè colligimus tantum durasse angelum, quantum durauit cæli motus. Hęc autem mensuratio & est valde remota & per accidens, & adhuc non potest esse integra mensuratio illius esse: nam inde ad summum colligitur non fuisse illum effectum sine sua causâ, non tamen potest colligi an ente effectum talis causâ extiterit, & quantum durauerit.

Ex quibus tandem concluditur absolute negandum esse tempus nostrum esse mensuram quitermorum. Et consequenter etiam concedendum est illa non esse mensurabilia secundum se quantum ad durationem, quia si respectu nullius intellectus ita posset mensurari, absolute non sunt ita mensurabilia. Quocirca cum D. Tho. his rebus spiritualibus attribuit extrinsecas mensuras, existimo non esse intelligendum de mensura durationis quantum ad quantitatem eius extensiuam (vt sic dicam) sed quantum ad perfectionem, eo modo quò primum in vnoquoque genere dicitur mensura cæterorum.

SECTIO XII.

Quanam duratio ad prædicamentum Quando pertinet, & quomodo huiusmodi prædicamentum constituendum sit.

Descriptio ipsius Quando tractatur.

Vperest vt ex his omnibus quæ de durationibus diximus, rationem & constitutionem prædicamenti Quando colligamus. Est enim valde incertum apud auctores in quo formalis ratio huius prædicamenti consistat. Nam licet ex ipso nomine satis constet, Quando esse aliquid ad tempus, & consequenter ad durationem pertinens, quid verò illud sit, obscurum est. Vox n. quando Latine sumpta, nõ est nomè significans rem aliquã, sed est aduerbiu temporale, quò vtitur ad interrogandũ, quò tempore res sit aut operetur, &c. Inde verò translata est ad significandum rem illã, de denominatione seu formã denominantem quam rei tribuimus, cum ad interroganda

Vltimò inquiri potest, an tempus mensuret etiã durationem rerũ incorruptibilium, quam eũ esse diximus (nam aternitas Dei sui quaestionem nõ cadit, cum illa infinita sit, & immensurabilis.) D. Theiusq; sectatores aliisq; Theologi qui negant, spirituales actiones, aut motus etiam successiuos & continuos mensurari hoc tempore, à fortiori id negant de esse rerum incorruptibilium, seu duratione earũ, & ideo constituunt vnum primum eũ, quod in illo ordine habeat rationem extrinsecæ mensuræ talium rerum quoad esse earum. Cui sententiæ fauet Arist. in 4. Physic. c. 12. text. 17. vbi aperte sentit res incorruptibiles non mensurari tempore. Et hac ratione 1. de Cælo c. 3. text. 20. & c. 9. tex. 100. ait, celestia corpora, & substantias superiores non esse temporali subiecta. Quod etiam docent reliqui Philosophi his locis. Alij verò Theologi putant, etiã esse angelicum mensurari hoc tempore quoad suam durationem. Ita Dur. in 2. d. 2. q. 5. à qua opinione nõ dissentunt Gab. ibi & Ocham in 2. q. 13. Et fundamentum esse potest, quia supra ostensum est vnum eũ non posse esse mensuram alterius quoad duratione eius, quia per comparationem vnus ad aliud nõ potest cognosci quantum alterum durauerit: at verò per cõparatione ad nostrũ tempus optimè cognoscitur quantum angelus durauerit in suo esse: ergo nõ est alia mensura etiã haũ rerum, nisi nostrũ tempus.

Ego verò in primis existimo, tempus hoc non habere rationem mensuræ respectu ip'sorum angelorum ad cognoscendam durationem sui proprij esse. Probatur ex dictis, primò, quia non est notior angelis duratio temporis quã propria, imò, si fieri potest comparatio, magis nota est propria duratio, tanquã magis cognata magisq; immaterialis, & idè ex se etiam magis intelligibilis. Secundò, quia magna est imperfectio, indigere tali mensura extrinseca ad suas proprias durationes cognoscendas.

Dices. Non potest angelus, intendendo tantum se ipsum aut alium angelũ, cognoscere quantum durauit, nisi duratione suam vel alterius ad nostrũ tempus comparat: ergo indiget hac mensura. Antecedens patet, quia eũ propria & intrinseca duratio indiuisibilis omnino sit, ex se & in se absolute non habet quòd sit tanta vel quanta: ergo nõ nisi per comparationem ad duratione quantam potest sub ea ratione cognosci. Respondeo, concedendo non posse illam durationem indiuisibilem cognosci ad modũ quantitatis, nisi cum aliqua habitudine vel connotatione successiuonis aut existentis, aut possibilis seu imaginariæ, nam hoc saltem cõuincit argumentum factũ. Vnde vt angelus cognoscat quãtum ipse durauerit ex quo creatus est vsq; modo, necesse est vt cognoscat quãto tempore successiuo coexistit, vel coexistere potuerit, quia alias non poterit concipere suam durationem vt quantã, quia hęc denominatio non conuenit illi ab intrinseco, & secundũ se: ergo per cõparationem ad aliquid quantum aut realiter existens, aut conceptũ. Hinc tamen non fit, vt angelus vtatur tempore vt mensura ad eam cognitione, sed solũ sequitur illã cognitione ex parte obiecti esse aliquo modo respectiuã, & idè non posse cognosci vnum extremum, nisi vt terminatũ & comparatum ad aliud.

Quapropter non solum angelicus intellectus, verum etiam diuinus, non cognoscit duratione angeli vt tantam vel quantam, nisi cum dicta concomitantia, tum quia necessitas cognoscendi simul correlati-

XII.
Prima sententia.
D. Thom.
Aristotel.

Secunda sententia.

Durand.
Gabriel.
Ocham.

XIII.
Auctoris sententia.

XIV.
Obiectio.

XV.

XVI

XVII.
Notandum
Pius non dicit
fuit autem
illa n.

I

terroga-

terrogationem de: Quando respondemus: dicimus enim hodie, aut heri, aut alio simili tempore esse vel fuisse. Vnde Aristoteles, ubi hoc prædicamentum attingit, nihil aliud dicit nisi Quando idem esse, quod esse in tempore, vt esse heri, vel anno præterito. Gilbertus verò definit, *Quando significare rationem ex temporis insidentia relictam, non tempus ipsam.* Et infra ait, *esse quandam (vt ita dicam) affectionem rebus additam, per quam dicitur esse, vel fuisse, aut futurus esse, non verò esse tempus ipsum.* Ex quo loco videtur sumpta illa vulgaris descriptio, qua etiam vtitur D. Thom. opusc. 48. *Quando esse id, quod ex adiacentia temporis relinquitur.* Loquuntur autem omnes authores in his descriptionibus de tempore extrinseco, quod est in motu primi mobilis, quatenus res omnes temporales in eo, vel aliqua parte eius esse dicuntur.

Variæ opiniones de natura ipsius Quando.

II. Quid autem sit hoc quod relinquitur ex adiacentia temporis, variè exponitur. Quidam dicunt esse relationem, vel temporis ad rem quæ est in tempore, vel è contrario rei temporalis ad tempus: quæ sit vel relatio contenti ad continens, vel è conuerso continētis ad contentum. Veruntamen hæc opinio de relationib. sex vltimis prædicamentis attributis, supra in vniuersum reiecta est. Et in præfenti non videtur verisimilis, quia relatio cōtinētis & contenti non nisi per metaphoram videtur attribui rebus temporalib. respectu temporis extrinseci: nam in re nihil esse videtur nisi coexistentia quædam, in qua tempus denominatur continēs, quia semper excedit temporalia, præsertim corruptibilia quæ cum tempore incipiunt & desinunt, eo semper fluente, & durante, & ideo in eo contineri dicuntur. Quæ locutio metaphoram includit, nam proprietates solum consistit in coexistentia rerum cū tempore seu aliqua parte eius: relatio autem coexistentiæ nō pertinet ad speciale prædicamentum. Relatio præterea mensuræ & mensurati, si attentè considerentur, quæ de mensura dicta sunt disp. 2. sect. 3. non est realis, sed rationis. Quia non habet aliud fundamentum, nisi quòd vnum sit medium, & quasi instrumentum ad cognoscendum aliud: hoc autem non ponit in rebus ipsiis realem & intrinsecam habitudinem, nam quacumq; ratione aliqua res sit nobis notior, & alioqui sit apta vt comparari, vel cōferri cum alia possit, & sic deferuire ad ostendendā quantitatem eius, potest exerce remunus mensuræ, quod solum est opus rationis: sicut etiam vnitas habet rationem mensuræ respectu multitudinis, & illa relatio nec realis est, nec, si esset, speciale prædicamentū constitueret. Idemq; argumentum fieri potest de omnib. humanis mensuris, vt modium, libra. Quibus illud etiam cum tempore commune est, quòd non ex solis conditionib. rerū, sed adiuncta aliqua institutione humana, & operatione rationis subeunt rationem mensuræ: ergo vel hac sola ratione manifestum est, relationem mensuræ & mensurati in eis fundatā nō posse esse rei, sed rationis.

III. Dixerunt ergo alij, hoc quod ex adiacentia temporis relinquitur, esse formalem quandam rationē absolutam & intrinsecam, quæ in ipsis reb. temporalib. inest, quatenus in tempore sunt: ita vt ipsum Quando non dicat solam denominationem extrinsecam, sed intrinsecam, & non relatiuam, sed absolutam, relictā ex temporis adiacentia. Sed hæc sententia nec explicari potest, nec intelligi: vnde omnino est falsa, & gratis cōficta. Quid est enim illud absolutum in re temporalib., ex adiacentia temporis relictum? Aut enim illud

A supponitur in retemporalib. ex intrinseca natura ei, vt sit mensurabilis tempore: & sic falsum est, illud esse relictum ex adiacentia temporis, nam per se inest, & conueniret reb. si existerent cum suis naturalibus proprietatibus & conditionibus, etiam si nullum esset in rebus tempus extrinsecum. Vnde talis proprietates esse non potest, nisi vel quòd res sint corruptibiles, aut quod habeant esse aliquid in motu consistens, aut certè quòd durēt tali modo: quæ proprietates non pertinent ad prædicamentum Quando, excepta pro nunc duratione, de qua inferius dicam: de ceteris autem id per se notum est. Aut verò illa ratio absoluta resultat in rebus ex adiacentia temporis extrinseci, & hoc etiam dici non potest, quia, vt dicebamus, illa adiacentia in re non est nisi coexistentia: ex sola autem rerum coexistentia non resultat aliquid absolutum in eis, per se loquendo, sed tantum mediante efficiētia, si vna possit in aliam efficere, quod de tempore dici non potest. Omnis verò alia adiacētia quæ præter coexistentiam cogitatur, est sola mensuratio, quæ per rationem fit, ex qua multò minùs potest tale absolutum prouenire: nullam ergo verisimilitudinem habet hæc assertio.

B Alia ergo, & communior sententia est, Quando solum esse denominationem extrinsecam, prouenientem reb. ab extrinseco tempore mensurante. Hanc sequitur D. Thomas in dicto opusculo, quamuis sub distinctione, & eā significat Gilbertus, nam cum hæc denominationem, affectionē appellasset, statim correctionem adiecit, *vt ita dicam.* Soto etiam in Logica, & alij hoc sequuntur. Sed in hac sententia nonnullæ occurrūt difficultates, quædam ad hominem, alie simpliciter. Nam, si Quando est denominatio extrinseca à tempore: ergo sine causa dicti authores reiciunt tempus ab hoc prædicamento, dicentes, Quando nō esse tempus, sed aliquid ex tempore relictum. Quòd si dicant Quando, & tempus distinguui sicut album, & esse album, vel tem, & esse velitum, & in vniuersū sicut formam, & esse prouenitē à forma: esto hoc verum sit, inde concluditur, Quando comparari ad tempus, sicut formam ad effectum formalem, vel sicut concretum ad abstractum, & ideo non magis hæc esse distinguenda ab comparanda in hoc prædicamento quam in aliis. Eò vel maximè quòd prædicti authores constituunt tempus in prædicamento quantitatis, tanquam ipsam motus extensionem.

C Sed dicent fortasse, idem tempus vt comparatum intrinsecè ad motum in quo est, tanquam extensionem eius, pertinere ad prædicamentum quantitatis: vt verò comparatur ad res tempore mensurabiles, vt forma extrinseca earum, sic pertinere ad prædicamentum Quando: sicut dici solet de superficie vltima vt afficiente corpus in quo inest, vel vt continente corpus extrinsecum, quæ priori ratione pertinet ad prædicamentum quantitatis, posteriori ad prædicamentum Vbi.

VI. Veruntamen (vt omittit exemplum hoc quæ dubium esse ac de quo agim, & quidquid etiā sit, an tempus sit vera species quantitatis) absolute loquendo, difficile creditu est hanc extrinsecā denominationē ad constituendū reale prædicamentum sufficere. Nā forma à qua talis denominatio sumitur, non est realis, sed rationis, & ipsa etiā denominatio nō est in solis rebus, nisi interueniat opus rationis: ergo non est facis ad prædicamentū reale constituendum. Consequētia patet, quia prædicamenta accidentiū realia sunt, & solum ex formis realib. constitui debent: aliàs quam plura alia prædicamenta essent multiplicanda,

Aristot.
Gilbert.

D. Thom.

III I.
Tertia sententia.

V.

VI.

Reprobatur.

nam infinitæ aliæ sunt denominationes rationis, vt patet ex dictis supra de sufficientia huius diuisionis, & ex argumento nuper facto de aliis mensuris humanis, quod ad rem præsentem maximè accommodatum, & familiare est. Antecedens verò quoad priorē partem constat ex dictis supra de tēpore prout est communis mensura extrinseca: ostēdimus enim etiam ex doctrina Aristotelis, tempus vt sic per rationem compleri. Quoad alteram verò partem probatur, quia inter extrinsecum tempus, & res quæ in illo esse dicuntur, nulla est realis coniunctio etiā extrinseca, sed sola mensuratio, quæ fit per comparisonem rationis: ergo tota illa denominatio est merè rationis.

VII.

Et confirmatur ac declaratur, nam rem esse in tēpore nihil aliud est quàm mensurari tempore: mensurari autem tempore, non est aliud quàm cognosci per tempus vt per mēsuram, id est, per quoddam extrinsecum medium cognitionis: ergo esse in tempore ad denominationem rationis tandem reuocatur, sicut esse cognitum. Quod si dicas, esse in tempore non esse idem quod actum mensurari tempore, sed aptitudine, scilicet esse aptum mensurari per tempus, non soluitur difficultas. Nam vel id intelligitur formaliter de aptitudine seu mēsurabilitatē vt sic, & sic non magis potest pertinere ad prædicamentum reale, quàm esse mēsuratum vt sic, quia etiam illa est vel relatio rationis, vt denominatio ab extrinseca facultate anime, quæ potest vnum cum alio conferre, & rei quæritatem per tale medium cognoscere, sicut esse numerabile, vel cognoscibile, in eodē sensu sumpta, sunt denominationes extrinsecæ, prouenientes, à facultate anime ad numerandum, vel cognoscendum. Si verò esse mensurabile sumatur fundamentaliter, sic esse mensurabile tempore nihil aliud est, quàm habere durationem talis nature, vt sit apta mensurari tempore: hæc verò non est denominatio extrinseca, sed intrinseca rei proprietas.

Vltima & verisimilior sententia.

VIII.

Propter hæc ergo potest esse alius modus explicandi hoc prædicamentum, nimirum esse huius prædicamenti constitui duntaxat per intrinsecam durationem vniuscuiusque rei. Quod vt intelligitur clariùs, distinguere oportet tria, quæ in omni prædicamento accidentis distinguere necesse est, nimirum formam efficientem vel denominatam, subiectum affectum seu denominatum, & denominationem ipsam, qua explicatur ille effectus formalis, quem talis forma confert tali subiecto, quæ solet, non solum per verbum aliquod, sed etiam per nomen concretum significari; vt in prædicamento qualitatibus esse albedo, quæ respicit subiectum, cui confert esse album, ex quo ipsum album tanquam concretum confurgit. In hoc ergo prædicamento forma, vel quasi forma in abstracto sumpta, est duratio ipsa: de qua quid sit satis dictum est: subiectum autem, vel quasi subiectum, erit motus, vel alia res durans, nam illi cōfert hoc ipsum esse, quod est durare in esse, concretum autem est hoc ipsum, quod appellatur durans.

IX.

Atque hæc sententia sic exposita suaderi potest primo à sufficienti numeratione, quia nullus alius modus explicandi hoc prædicamentum, apparet satis probabilis. Secundo, quia hæc denominatio qua dicitur res durans, realis & intrinseca, & non est aliud prædicamentum ad quod possit reuocari. Tertio potest confirmari à simili ex Vbi, de quo infra ostendemus esse denominationem intrinsecā, sumptam ab interno modo rei: videtur autē esse eadē ratio quoad

A hoc in Quando, & Vbi: si autem Quando dicit denominationem intrinsecam, non potest aliunde quam ab intrinseca duratione sumi.

Obiectiones contra apositam sententiam.

Non desunt tamen difficiles obiectiones contra hanc sententiam. Prima est, quia diximus durationem non distingui à parte rei ab existentia rei durantis: ergo non potest speciale prædicamentum accidentis constitui. Patet cōsequentiā, tum quia existentia rerum non collocatur in prædicamento, tum etiam quia, licet collocarentur, non pertinent ad speciale prædicamentum, sed vniuscuiusque rei existentia ad eius prædicamentum reduceretur.

X.

Secunda difficultas est, quia motus non pertinet ad speciale prædicamentum, sed propter sui imperfectionem extra seriem entium collocatur, & de eodē fit mentio in Postprædicamentis: ergo nec duratio motus potest, &c. Patet consequentiā, quia vel maioris, vel saltem eiusdem imperfectionis est duratio motus, ac ipse motus: cum ergo tempus nihil aliud sit quàm duratio motus, sub nulla consideratione esse potest forma consequens prædicamentum Quando.

XI.

Tertia, quia, si duratio motus eā tantum ratione qua est intrinseca illi motui, cuius est duratio, pertinet ad speciale prædicamentum: ergo eadē ratione omnis duratio intrinseca rei permanentis pertinebit ad hoc prædicamentum Quando: consequens autem est falsum: ergo. Sequela patet à paritate rationis, nā quoad perfectionem entis perfectior est quælibet duratio rei permanentis, quàm duratio motus: quoad modum autem accidendi & denominandi tam intrinseca est motui sua duratio, & tam idem cum illo, sicut est in quolibet re: ergo. Minor autem probatur, tum quia est alienum à mēte Aristotelis, & omnium qui hæcenus de prædicamento Quando locuti sunt: omnes enim tempus constituunt tanquam vnicam formam, à qua hoc prædicamentum desumptum est: tum etiam, quia non potest dari vna ratio vnica durationis, quæ fit supremum genus huius prædicamenti, quia duratio indiuisibilis, & successiua non videntur vniuoce conuenire. Et multò minùs duratio substantiæ, & accidentis.

XII.

Tractatur prima difficultas, cuius satisfactio.

Verumtamen verò prædictam sententiam, responderi potest ad hæc difficultates. Qui ergo dicunt durationem esse modum ex natura rei distinctum à quolibet re, & ab existentia eius, facile expediunt primam difficultatem negando assumptum. Alij verò, quamuis censeant durationem non distingui ex natura rei ab existentia, probable putant, existentiam rei creatæ esse peculiarem modum accidentalem ipsius essentia creatæ, qui potest ad speciale prædicamentum pertinere, nam, licet communis sit rebus aliorum prædicamentorum, non tamen vt prædicamentum essentiale eorum, sed vt modus concomitans necessario productionem seu effectiōnem eorum. Sicut etiam relatio creaturæ communis est omnibus entibus creatis, & nihilominus in peculiari prædicamento collocatur. Sed hæc sententia supponit distinctionem modalem & ex natura rei inter existentiam & essentia actuale creaturæ, supponit etiam existentiam creaturæ esse verum accidens eius: vt trūque autem falsum esse in superioribus ostensum est.

XIII.

Quapropter dicendum est, aliud esse loqui de reali & Metaphysica distinctione rerum, aliud verò de diffinita.

distinctione logica & prædicamentali: & concedendum est, durationem Metaphysicè & realiter non esse verum accidens rei durantis, vt probat argumentum factum, quia in re non distinguitur ab illa: nihilominus tamen habere talem distinctionem rationem rationis cum fundamento in re, vt sufficiat ad modum prædicacionis accidentalis, ratione cuius possit in prædicamento accidentis collocari. Iam enim supra diximus ad distinctionem prædicamentorum non semper esse necessariam distinctionem actualem in re, sed sufficere interdum distinctionem rationis ratio cinatæ: diximus etiam non omnia prædicamenta accidentium esse vera accidentia, ideoq; accidens non esse vniuocum. Quædam ergo sunt, quæ solum propter modum accidentalis denominationis prædicamentum accidentis constituunt, vt de habitu infrâ dicemus. Ad hunc modum potest duratio peculiare prædicamentum accidentis constituere, quia de rebus creatis accidentali & contingenti prædicacione dicitur, atque ita concipitur vt modus quidem eius rei de qua prædicatur, accidentaliter ei conueniens: hoc ergo satis est vt in proprio prædicamento collocetur, etiamsi in re non distinguitur.

XV. Dices, Ergo eadem ratione actualis existentia constituet speciale prædicamentum accidentis, quia etiam dicitur contingenter & accidentaliter de re creata, & concipitur vt modus essentia. Respondetur non esse parem rationem. Primò quia existentia non supponit aliquid cui accidat, quia per se primò ac formaliter constituit ens reale in actu, quod necessario supponi debet, vt ei aliquid possit accidere: duratio verò concipitur vt aliquid additum rei iam existentis. Secundo, quia existentia vt existentia correspondet enti vt sic, est que de intrinseca ratione eius, vel in potètia, vel in actu, prout sumptum fuerit ens; & ideo sicut ens non constituit speciale genus, ita neq; existentia: duratio verò vt sic non est de ratione entis, sed concipitur vt affectio eius extra rationem eius existentis. Sed vergebis, quia duratio prout distinguitur ab existentia, de formali dicit tantum negationem destructionis vel amissionis ipsius esse, sed prædicata negatiua vt sic non pertinet ad prædicamentum reale: ergo nec duratio. Respondetur, quâquam duratio per negationem rectè explicetur, tamen per illam circumscribi rationem positiuam, quæ ad hoc prædicamentum pertinet, nimirum, ipsam permanentiam essendi, quatenus concipitur, vt modus quidam rei existentis.

Responsio ad secundam difficultatem.

XVI. Ad secundam difficultatem sunt qui respondeant durationem motus censeri ens còpletum, quamuis motus ens incompletum sit. Sed hoc non satis intelligitur, quia non potest duratio perfectiorem rationem entis habere quam res durans. Respondeo igitur esse dictis supra de actione & passione, tempus propriè esse durationem motus vt est actus mobilis, & vt sic computari motum inter accidentia còpleta, & generatim sumptum constituere prædicamentum passionis, ideoq; durationem eius etiam posse ad proprium prædicamentum accidentis pertinere. Nec refert, quòd motus præcisè còsideratus sub ratione viget aut inchoationis termini censetur quid incompletum, & reducatur ad prædicamentum sui termini; nã dici poterit, vel illam còsiderationem, quæ habet locum in motu vt motus est propter varios respectus eius, non habere locum in duratione, quæ vt sic præ-

scindit ab illis respectibus; vel certe dicendum erit, durationem motus sub eadem imperfectione consideratam, non esse còpletum ens, aut accidens.

Quæ durationes collocentur in hoc prædicamento, & satisfiat tertia difficultati.

XVII. Tertia difficultate petitur vt explicemus, quænam durationes ad hoc prædicamentum pertineant. Si enim vim nominis *Quando* attendamus, videtur sola duratio temporis hoc prædicamentum constituere; & ita etiam videtur semper Aristoteles hoc prædicamentum declarare, vt patet ex 1. Ethic. c. 6. & ex libr. Prædicam. c. 4. vbi per solas differentias tēporis assignat varias prædicaciones huius prædicamenti: & hic videtur esse communis modus illud interpretandi. Et hæc ipsa sententia potest duplici modo intelligi. Primo, vt intelligatur de tempore sub ratione mensuræ extrinsecæ: & hunc etiã sensum insinuare videtur Aristoteles citatis locis, cum dicit, Quando nihil aliud esse quã heri aut superiori anno, & in Ethicis ait, *bonũ in tēpore esse occasionem eius, ideoq; aliud esse tēpus belli, aliud curationis, &c.* quæ omnia dicuntur per ordinem ad tempus quod extrinseca mensura. Et fortasse ob hæc causam dixit Aristot. in c. 9. Prædic. Quando esse vnũ ex manifestis prædicamentis quæ interpretatione nõ indiget, quia nimirum denominationes extrinsecæ quæ ex tempore sumuntur, claræ sunt, nam intrinseca duratio quid sit, & qualis sit, non est manifesti, nec facile ad interpretandum. Et iuxta hanc sententiam dicunt aliqui in hoc prædicamento non esse coordinationem generum aut specierum, sed vnã tantum speciem inanimam, sub qua diuiduntur præteritum, futurum, & præsens, vt indiuidua eius. Sed verius dicentur esse tantum de facto vnũ indiuiduum, nam illæ differentie temporis re ipsa non sunt distincta indiuidua, sed partes eiusdem indiuidui, quæ ratione discernuntur ac numerantur.

Dicendum deniq; erit in hac sententia tempus illud vt afficit ipsum motum cœli, non pertinere ad hoc prædicamentum, nã affectio intrinseca, & denominatio extrinseca, plusquam genere differunt, quare non possunt per se ad idem prædicamentum pertinere. Eò vel maxime quod supra est ostensum durationem intrinsecâ respectu proprii subiecti non habere veram rationem mensuræ: ergo, si ratio mensuræ est quæ constituit hoc prædicamentum, non potest tempus, vt est duratio intrinseca motus cœli illi conferre denominationem propriam huius prædicamenti. Quòd si non sub ratione mensuræ, sed sub aliqua alia ita illum afficit vt ad hoc prædicamentum pertineat, eadem ratione quælibet duratio intrinseca cuiuslibet motus ad hoc prædicamentum pertinebit, quod est contra hanc sententiam quam explicamus. Igitur iuxta illam dicto modo philosophicam est. Quæ verò difficultates circa illam occurrant, supra propositum est. Hæc etiam quæ intulimus, videntur creditu difficilia, quanquam non negem esse doctrinæ Aristotel. seu modo loquendi eius satis consentanea.

Alius modus explicandi illam sententiam est, solum quidem temporis durationem constituere hoc prædicamentum, non tamen sub ratione extrinsecæ mensuræ, sed vt est intrinseca duratio motus: & consequenter nõ solum tempus quod est in motu cœli, sed omne illud quod intrinsecè includitur in omni motu ad hoc prædicamentum pertinere. Atque hac ratione posse in hoc prædicamento distingui non solum varia indiuidua sub eadem specie, sed etiam

Prima sententia.

XVII.

XIX. Secunda sententia.

varias

Existètia cur non constituat speciale prædicamentum accidentis.

varias species sub genere temporis, iuxta varios modos durationum motuum vel spiritualium, vel materialium, &c. Sed vt hæc sententia omni ex parte probabilis sit, oportet vt sufficietem aliquam rationem reddat, ob quam potius motuum durationes, quam aliarum rerum ad peculiare prædicamentum pertineant. Et quidem, si verum esset plus in re ipsa distinguere durationem motus à motu, quam in rebus permanentibus durationem quamlibet ab ipsa re, satis probabilis ratio illius diuersitatis inde redderetur, nam in motu in re ipsa esset duratio vel tempus, accidens eius, distinctum ab illo: secus verò est in aliis rebus. Veruntamen fundamentum huius rationis nobis supra non placuit, quia nec intelligi potest illa maior distinctio, neque vlla sufficiens ratio reddatur illius discriminis inter motum & res alias.

XX.

Alij conantur rationem reddere ex alio discrimine inter durationem motus, & aliarum rerum permanentium, quòd nimirum duratio motus re ipsa extensa sit, & quandam latitudinem realem in durando habeat, in rebus autem permanentibus indiuisibilis sit. Nam ex hac differentia sequi videtur durationem successiuam re ipsa habere rationem durationis: durationem autem permanentem non ita, sed tantum secundum quandam coexistentiam, vel coaptationem ad successionem temporis, aut veram, aut imaginariam: quæ consideratio est valde extrinseca. Sed hæc ratio, quamuis videatur apprensus, non tamen satisfacit, tum quia supra est ostensum omnem durationem esse rem intrinsecam, illamque connotationem seu coaptationem durationis indiuisibilis ad successionem imaginariam, pertinere ad nostrum modum concipiendi, non ad formalem rationem rei conceptæ: tum etiam quia, sicut in aliis rebus duratio est ipsa existentia permanens, ita etiam in motu: solumque est differentia, quia in aliis rebus tota existentia est quæ permanet in se ipsa, in motu verò permanet solum per partes vel mutata esse, quatenus pars parti succedit: quæ differentia videtur valde accidentaria, vt vna duratio sit in prædicamento, & non alia.

XXI.
Tertia sententia.

Vnde alij contrario prorsus modo opinati sunt, dicentes omnem quidem durationem in aliquo prædicamento accidentis collocari, & quoad hoc conuincere discursum factum ex paritate rationis. Nihilominus tamen aiunt, in hoc prædicamento non collocari tempus, vel durationes successiuas, sed has pertinere ad prædicamentum quantitatis: in hoc verò constitui durationes permanentes creatas, quia non est aliud ad quod pertineant. Veruntamen hæc sententia repugnat in primis omnibus Philosophis, qui primum omnium in hoc prædicamento collocant tempus, vel aliquam affectionem, vel quid simile ex tempore, seu ex adiacentia temporis proueniens. Deinde supponit falsum, nimirum, tempus propriè & per se in prædicamento quantitatis collocari, cum supra ostensum sit non esse quantum per se, sed per accidens, nam illa successio prioris & posterioris quæ est in motu, per accidens prouenit ex quantitate, & in se sumpta, non est quantitas, sed intrinseca & entitativa compositio ipsiusmet motus, & ad summum addit modum velocitatis vel tarditatis, qui non est quantitas, vt per se notum est. Et quamuis daremus in motu ipso includi aliquam quantitatem successiuam, quæ esset vera & per se quantitas, non potest vlla ratio reddi, ob quam quantitas permanens sit vnus prædicamenti, & eius duratio sit alterius, & tamen quantitas successiuam mo-

Aut non habeat propriam durationem, quæ possit ad prædicamentum durationum pertinere. Quòd si quis dicat, extensionem motus esse in ipsamet duratione eius, & per ipsam, hinc potius concluditur illam et extensionem durationum magis pertinere ad genus durationis, quam ad prædicamentum quantitatis, quia maiorem, magisque essentialem conuenientiam habet cum aliis durationibus in ratione durationis, quam cum quantitate in ratione extensionis. Item, quia illa duo genera extensionis secundum tempus, vel secundum locum, seu in ordine ad locum, sunt omnino diuersarum rationum. Et præterea quia adhuc incertum est, an illam et extensio sit aliquid positum in motu præter negationem simultaneæ existentie partium eius.

Veræ resolutio tertiæ difficultatis.

Quocirca superest vt dicamus pertinere ad hoc prædicamentum omnes durationes creatas, nam de increata certum est non posse ad illud pertinere, tum quia est simpliciter infinita in genere entis, tum etiam quia non est duratio quasi accidentalis, sed est ipsa duratio per essentiam. Inter durationes verò creatas nulla est quæ excipi possit, si rationes factæ efficaces sunt: ex quibus à sufficienti partium enumeratione probata relinquuntur hæc sententia. Quòd verò nomen ipsum *Quando* à tempore sumptum sit, non est argumentum solum durationem temporis ad hoc prædicamentum spectare, nam sumptum fuit nomen ab eo quod nobis est notum, non verò ad quod est tota re. Atque ex eadem occasione, & ex modo nostro concipiendi prouenire potuit vt fere semper declararetur hoc prædicamentum à Doctoribus per ordinem ad tempus, nam de aliis durationibus loqui non possumus nisi per verba nostri temporis.

Quòd autem re ipsa hic non solum comprehendatur tempus, sed etiam alia durationes, docuit Albertus Magn. lior. de sex princip. tract. 4. statim in principio. Imò ille non solum ad æuum, sed etiam ad æternitatem hoc prædicamentum extendit: quod falsum est, vt dixi. Ait præterea æuum pertinere ad hoc prædicamentum in ratione mensuræ extrinsecæ aliorum æuitarum: & sic de cæteris durationibus: quod nos etiam probare non possumus, tum propter dicta de tempore vt est mensura extrinseca, tum etiam quia æuum non est mensura nisi perfectionis, vt supra dictum est: quæ ratio mensuræ est respectus quidam communis ad omnia genera. In hoc ergo solum placet opinio Alberti, quod ait, eadem proportione pertinere ad hoc prædicamentum tempus, & alias durationes creatas, & nomen *Quando* posse ad hæc omnia extendi.

Ad difficultatem verò de vniuocatione, quod attinet ad diuisibilem & indiuisibilem durationem nulla est difficultas. Cur enim non possunt habere vniuocationem conuenientiam, sicut habent actio momentanea & successiuam, & substantia diuisibilis & indiuisibilis? Quoad alteram vero partem de substantiali & accidentalibus duratione maior est difficultas: dici verò potest, quòd, licet in re non habeant vniuocationem conuenientiam, si materialiter considerentur secundum suas entitates, tamen formaliter consideratæ ad modum accidentium, habent eundem modum accendi, & denominandi eas res quarum sunt durationes: idque satis esse ad vniuocationem & prædicamentalem conuenientiam, ad eum modum quo supra

XXII.
Omnes creatæ durationes ad prædicamentum
Quando spectant.XXIII.
Albertus.XXIII.
Duratio diuisibilis & indiuisibilis vniuocè conueniunt.

prà de actione substantiali, & accidentali probabiliter responderi posse, dicebamus. Quòd si alicui hoc nō satisfaci, dicat necesse est, durationem esse quid analogum, & secundum primum suum significatum esse vniuocum ad sua inferiora, id est ad substantiales durationes, & vt sic constituitur vnum supremum genus, & ad illud reuocari ceteras durationes accidentales propter proportionalem conuenientiam. Vel certè è contrario durationem accidentalem magis directè herede què prædicamentum, vt pote accidentale: substantialem verò durationem, eò quòd sit substantialis modus, ad substantiam reuocari. Sed prima responsio magis consequenter procedit, suppositis alijs quæ de numero & distinctione prædicamentorum, & de constitutione huius prædicamenti dicta sunt.

XXV.

Quot genera
& species habeat prædicamentum
Quando.

Atque ex his facilè expediuntur cætera, quæ de prædicamento desiderari possunt. Nimirum, quæ genera, vel species habeat: hoc enim patet ex iis quæ de distinctione durationum dicta sunt. Item, in quo sit subiecto, & quam denominationem vel effectum ei tribuat, & alia similia, quæ inter disputandum de durationibus tacta sunt. De proprietatibus verò huius prædicamenti nihil addendum occurrit. Solent quidem prædicamento quando attribui illæ duæ proprietates negatiuæ, quæ sunt non habere contrarium, & non suscipere magis & minus, quæ sunt verè, intellectu & de propria contrarietate, & immediata ac per se, & de magis & minus secundum intentionem, nam secundum extensionem clarum est, tempus, & consequenter etiam Quando, recipere magis & minus: sic enim verè dicitur vna res magis durare quam alia, & inter præteritum & futurum est quædam repugnantia, sed non propria contrarietas, sed magis potest ad contradictionem accedere. Hæc igitur proprietates etiam possunt durationi in communi attribui: neque occurrunt aliæ, quæ illi vt sic conueniant. Diuersis autem durationibus variæ proprietates attribui possunt, vt esse indiuisibilem, vel diuisibilem, simplicem vel compositam, iuxta ea quæ de distinctione durationum tradita sunt.

DISPUTAT. LI.

De Vbi.



Ost accidentia omnino intrinseca cõsistunt Vbi aut locus proximè conuenire substantiis, vel quibuscunq; rebus existentibus: vnde etiam à Philosophis moralibus numeratur circumstantia Vbi inter eas quæ humanis actibus accidere solent, sicut numeratur etiam Quando, & alia similia. Post aliorum ergo prædicamentorum considerationem, cõuenienti ordine sequitur hæc disputatio de Vbi, in qua non erit necessarium inquirere an sit, quia nihil est notius, sed tria sunt quæ difficultatem præcipuam habent, quid nimirum Vbi sit, & quomodo ad locum comparetur, & quibus rebus propriè conueniat hoc Vbi prædicamentale, de quo agimus: ex quo etiam constabit quot complex sit, & consequenter quomodo prædicamentum hoc fit coordinandum, ac tandem quæ proprietates illi attribui possint.

SECTIO I.

An Vbi sit aliquid extrinsecum, vel intrinsecum corpori, quod alicubi esse dicitur, & quidnam illud sit.



Vanius Vbi non limitetur ad solas res quantas & corporeas, vt infra dicam, tamè quia res corporeas notiores nobis sunt, in eis rationem eius explicabimus, quam postea facilè erit per proportionem seu abstractionem ad res alias applicare. Quia verò in omni prædicamento accidentis tria possunt considerari, scilicet, abstractum, quod se habet vt forma, & subiectum quod tali forma afficitur, & concretum seu compositum inde resultans, vt essentia huius prædicamenti exactè cognoscatur, hæc omnia explicanda erunt. Et quod ad subiectum spectat, quoniam iam supposuimus locuturos nos de rebus corporeis, constat subiectum ipsius Vbi, esse ipsum corpus quantum quilibet esse dicitur: explicandum ergo est quid sit illud abstractum, & forma seu quasi forma, à quo corpus dicitur hinc vel illuc esse, & quomodo ad subiectum ipsum comparetur, & ab illo distinguitur: & inde facilè constabit quale sit concretum quod ex his coalescit.

Prima sententia refertur.

IN hac ergo re tres, vel potius quattuor inuenio sententias. Prima est Vbi esse formam quandam extrinsecam, & extrinsecè denominationem rem quæ alicubi esse dicitur, nimirum, superficie vltimæ corporis continens. Quæ fundari potest primò, quia esse alicubi nihil aliud est quam esse in aliquo loco: ergo forma huius prædicamenti, quia res vbiatur (licet sic loqui ad rem declarandam) non est nisi locus quo circumscribitur vel continetur, sed locus est superficies vltima corporis continens immobilis, teste Philosopho lib. 4. Physicor. à princip. ergo forma ipsius Vbi est locus: ergo huiusmodi Vbi est quid extrinsecum, & extrinsecè denominans, nam locus seu superficies continens, extrinsecum quid est, & extrinsecè denominans locatum.

Secundò, quia esse in loco continente, aliquod prædicatum reale est, & accidentale: ergo pertinet ad aliquod prædicamentum accidentis, sed non pertinet ad prædicamentum quantitatis, vt supra dictum est: ergo pertinet ad præsens prædicamentum, quia non est aliud ad quod spectet: ergo forma huius prædicamenti non est nisi locus extrinsecus, locari autem, & esse alicubi, idem erit, & consequenter effectus formalis huius prædicamenti solum in denominatione seu adiacentia extrinseca consistet.

Tertiò, nam eadem attributa vel differentie attribuuntur loco, & Vbi, vt v.g. sursum aut deorsum: hæc namq; sunt differentie loci teste Aristotele 4. Physicor. sic. text. 30. si autem queratur vbi est res, rectè respondetur esse sursum vel deorsum: ergo etiam sunt hæc differentie ipsius Vbi: ergo signum est esse idem Vbi, quantum ad formale & abstractum (sic enim loquimur) quod locus. Vnde fauet huic sententia D. Thom. quatenus in 5. Metaphysicor. generatim docet omnia vltima prædicamenta esse extrinsecè denominationia: quod non nulli sequuntur. Et specialiter 1. p. qu. 110. art. 3. ait, *Mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet, ad locum.* Idem ferè habet q. 6. de Potè. art. 3. & 2. cõ. gent. c. 13. expressè dicit, *Aliquid dicitur denomi-*

I.

II.

III.

Aristot.

D. Thom.

denominatur aliquid ab eo quod est extra ipsum, vt à loco dicitur aliquid esse alicubi: ergo, cum per motum localem acquiratur, & amittatur ipsum Vbi, apertè sentit D. Thomas formam ipsius Vbi esse loci extrinsecum.

Secunda sententia refertur, & difficultas eius ostenditur.

V. **S**ecunda sententia est Vbi non esse ipsam formam extrinsecam, seu superficiem vltimam continentem, sed esse quippiam intrinsecum, passiuè relictum in locato ex circumscriptione loci. Vnde iuxta hanc sententiam, quamvis Vbi non constituatur formaliter per formam extrinsecam, requirit tamen illam, quasi radicem vel fundamentum eius, nimirum vt ex adiacentia eius vbiatio (nō enim habemus aliud abtractum nomen) confurgat. Hæc esse sententiam Gilberti Porret. in suo opuscul. de sex principiis: vbi sic definit, Vbi est *Circumscriptio corporis ex circumscriptione loci proueniens*: vnde inferius colligit non esse idem locum, quod Vbi, nam locus (ait) *in corpore continetur ambienti, Vbi verò in corpore quod ambitur*. Et hanc sententiam sequuntur Soto, & alij moderni: imò & Scotus loco statim citando. Et omnes qui tenent locum esse de predicamento quantitatis, consequenter negabunt esse formam huius predicamenti; atq; ita non poterunt constituere hoc predicamentum in aliqua denominatione extrinseca; quia præter locum extrinsecum, nihil fingi potest à quo sumatur.

Gilbert.

Scot.
Sor.

VII. **Q**uod si ab authoribus huius sententia queratur quidnam sit illud intrinsecum, quod relinquitur ex circumscriptione extrinseci loci, quidam respondet esse relationem quandam corporis contenti ad locum continentem, quam explicamus per hanc denominationem, scilicet, esse cōtentum in loco, nam esse alicubi nihil aliud esse videtur, quam aliquo loco contineri. Et hæc opinio tribuitur Soto, qui in vniuersum ait hæc sex vltima predicamenta esse relationes extrinsecas aduenientes. Quod II. ait, locum esse relationem continentis, vnde è conuerso rationem huius predicamenti videtur constituere in passiuâ relatione contenti ad continens: quod etiam sentit Ant. And. in lib. de sex princip. Sed de hac sententia in communiam supra dictum est. Et quidem si in præsentia confurgit aliqua relatio realis locati ad locum, illa est predicamentalis, sicut relatio propinquitatis & distantia, & alia relationes contactus, vel vnionis, nam æquè habet totum suum esse ad aliud, & æquè confurgit, positus proximo fundamento & termino, vt ex dicendis constat. Item, aliàs relatio continentis quæ est in loco, esset extrinsecus adueniens: ergo constitueret distinctum predicamentum, sicut relatio actionis vel passionis, iuxta eorum sententiam.

VII. **A**lij, vt Soto, solum dicunt, Vbi non esse relationem, nec locum, sed contineri in tali loco. Sed hoc nihil explicat, tum quia contineri in loco solum est denominatio extrinseca, vel si est aliud, explicetur quid sit: tum quia denominatio, qualiscunq; sit, est à loco, vt à forma denominante: denominatio autem sumpta à forma, ad illud predicamentum reducitur, ad quod ipsa forma, nam forma & effectus formalis eiusdem predicamenti sunt. Addit verò Soto, Vbi præterea includere tale esse in loco, quod explicari non potest sine relatione distantia ad centrum, vel polo mundi. Tamen neque ipse declarat quid illud sit, nec si declarasset, dicere posset, esse aliquid relictum ex circumscriptione extrinseci loci, vt ex sequentibus intelligetur.

Aliter ergo Albert. Magn. lib. de sex princip. tract. VIII. 5. c. 1. dicit imprimis, circumscribi esse figurari quod continetur, ad figuram continentis. Deinde distinguit triplicem circumscriptionem: prima est corporis continentis, quam dicit esse actionem quandam: secunda est circumscriptio corporis contenti, quæ est passio: tertia est commentatio locati ad locum, quam dicit procedere ex duabus primis: & hanc dicit esse Vbi secundum quod est speciale prædicamentū, quia ad nullum aliud prædicamentum pertinet. Atque ita concludit Vbi esse circumscriptionem non immediatè proueniens à loco, sed ex circumscriptione passiuâ loci. Verum hæc explicatio obscurior est quam res ipsa. Et primo quatum ad id quod supponit, vt res circumscribatur à loco extrinseco, non oportet vt ab eo figuretur, nam interdem ita fit, sepius vt è contrario, quia res omnes solide quæ sunt in aere, vel aqua, & vel in alio simili corpore fluido, aut faciliè diuisibili, potius conferunt figuram ipsi loco: aliquando vero neutrum figurat aliud, vt patet in cælis, & in quibuscunq; rebus solidis. Ad circumscriptionem ergo necessarium est, vt corpus continens & contentum habeant proportionatam figuram: hæc verò interdum supponitur, interdum causatur in altero corpore ex contactu alterius solidioris, siue sit locus, siue locatum. Deinde circumscriptio actiua & passiuâ non sunt proprie actio & passio, sed potius se habent tanquam informatio extrinseca quasi actiua & passiuâ. Deniq; cōmentatio illa nihil apparet quid esse possit, præter relationem æqualitatis, aut mensuræ: hæc aut non potest constituere speciale predicamentum, vt ex dictis constat. Hæc ergo tota sententia difficillimè potest explicari.

Tertia opinio quod Vbi sit spatium, tractatur & impugnatur.

IX. **T**ertia opinio est Vbi nullo modo esse superficiem continentem, aut aliquid ex illa relictum, sed esse spatium illud quod ipsi corpore repletur, quod alicubi esse dicitur. Vt v. g. in vase intelligimus esse quoddam spatium interiectum inter latera vasis, & comprehensum ac circumsdatum vltima superficie conuexa vasis, quod spatium vacuum esset si aqua vel alio simili corpore non repletur. Hoc ergo spatium dicit hæc sententia esse ipsum Vbi. Quæ fuit vetus sententia philosophorum ante Aristotelem, quæ post ipsum etiam aliqui secuti sunt, vt latè refert Simplicius 4. Physicor. ad c. 5. in digressionem de loco, & Auen. 2. sufficient. c. 6. imò & Philoponus 4. Physicor. illam sequi videtur. Fundamentum sumi potest primò ex impugnatione aliarum opinionum, quia Vbi non requirit extrinsecum corpus circumstant, vt patet in vltima sphaera cælesti. Deinde quia Vbi, vt ipsum nomen præ se fert, est id in quo primò recipitur corpus quod alicubi esse dicitur: hoc autem non est nisi illud spatium. Quod patet primò quia illud spatium est quod proximè & immediatè ipso corpore repletur: ergo etiam corpus in illo proximè recipitur. Secundò, quia in toto illo spatio recipitur totum corpus, & in parte spatij pars corporis, & intimæ partes corporis recipiuntur in interioribus partibus spatij, & ita reliquæ omnes cum proportionem. Tertiò quia ex hoc immediatè habet corpus quod sit hic potius quam alibi, & non ex corpore circumstante, nam, licet hoc varietur circa corpus alicubi existens, ipsum corpus circumdatum in eodem Vbi semper manet.

Sed

X. Sed statim occurrit inquirendum in hac sententia quid sit hoc spatium: in quo explicando mirè hallucinati sunt auctores eius. Quidam dixerunt, referete Simplicio, illud spatium esse corpus indivisibile & immateriale in quibus verbis apparet repugnantia, sed fortè intelligebant esse indivisibile, non quia caret partibus, sed quia disjungi non possunt immateriale verò vocabant, quia est penetrabile cum quolibet corpore: & similiter dicebāt esse immobile, quia de ratione huius spatij est vt non sit in loco, nec moueatur loco, aliàs quærendum esset aliud spatium eius. Sed hæc sententia non solum repugnat rationi, sed etiam videtur esse contra fidem, nam oportet dicere hoc spatium esse æternum, imò & increatum, quia non potest non esse infinitum spatium aptum repleri corporibus, & quia aliàs tale corpus si esset creatum posset annihilari, & tunc etiam inrelligetur ibi relinqui spatium vacuū. Præterea in tali corpore necessariò essent tres dimensiones reales: ergo & quantitas esset ergo impenetrabile cum aliis corporibus: ergo non posset esse Vbi receptium aliorum, vt iam dicemus.

XI. Fuit ergo alia vetus opinio, hoc spatium esse quantitatem solum, habentem suas dimensiones vndique diffusas. Quam sententiam ex professo impugnat Aristoteles in 4. Physic. & est per se incredibilis: tum quia non possunt esse dimensiones quantitativæ naturæ suæ per se separatæ ab omni substantia, tū etiam, quia cum corpora quæ constituuntur in loco habeant suas proprias dimensiones, nō possent simul esse penetratiuæ cum tali spatio, vt constat ex superius dictis de quantitate. Hic etiam habet locum argumentum sumptum ex principiis fidei, quia vel illa quantitas est increata aut æternæ, & hoc est contra fidem, aut est creata simul cum aliis rebus, & sic præintelligi potest spatium in quo illa creata est, quod quæ vacuum manere posset si Deus illam annihilaret, & ita est impertinens illa quantitas.

XII. Alij ergo probabilius dicunt illud spatium prout intelligitur distinctum à corporibus replentibus illud, non esse aliquid reale positium, sed esse vacuitatem quandam ex se includentem carentiam corporis cum aptitudine vt illo repletur: & hoc spatium sic declaratum, dicant esse id vbi corpus recipitur, & vt sic constituere prædicamentum Vbi, vel esse proprium locum corporum. Quam opinionem probabilem censet Toletus 4. Physic. q. 3. & non posse demonstratiuè impugnari. Sed nihilominus sufficienter videtur posse conuinci, illud spatium prout distinctum à corpore continente & cõtente, reuera esse nihil, quia neq; est substantia, neq; accidēs, neq; aliquid creatum aut temporale, sed æternū. Et licet intelligatur per modum capacitatis, non tamen est capacitatis realis & passivæ, sed ex parte eius est sola non repugnãtia, & potius ex parte corporum intelligitur aptitudo quædam ad occupãdum tale spatium. Ergo nō potest illud spatium esse forma huius prædicamenti, neq; omnino alicuius prædicamenti realis. Primò, quia non est forma realis. Secundò quia secundum se ad summum concipitur per modum cuiusdam priuationis: hoc autem prædicamentum nō constituitur priuatione, nam esse hic vel alibi non est priuatiuū quid. Tertiò, quia si fingamus diuina virtute fieri vacuū spatium huius aulæ, illud inane interiectum inter parietes in nullo prædicamento esset, quia nihil esset: ergo quãdo illud inane repletur corpore, non potest pertinere ad prædicamentum reale tanquam forma dans aliquod esse tali corpori.

Quarta sententia verisimilior.

Est ergo quarta sententia, quæ affirmat, id quod est formale in prædicamento Vbi, esse quandam modum realem & intrinsecum illi rei, quæ alicubi esse dicitur, à quo habet talis res, quòd sit hic vel illic. Qui modus per se non pendet à corpore circumscribente, neq; ab aliquo alio extrinsecum, sed solum materialiter à corpore quod alicubi est, effectiuè autem ab ea causa quæ tale corpus ibi constituit vel conseruat. Vnde fit vt talis modus non ponatur esse mera relatio prædicamentalis, quia nullum habet realem terminū, quem respiciat, aut à quo pendeat, sed esse quid absolutum, quæuis à nobis non possit explicari nisi per modū fundamenti aliquarum relationū distantiz, vel propinquitatis: & idèd dicatur esse reatum secundum dici. Et probable etiam est includere transcendentalem habitudinem ad tale spatium, nam transcendentalis habitudo non semper postulat positium terminum realem. Deniq; hic modus in re ipsa distinctus ponitur à subiecto, quia potest subiectum sine illo manere, & illum de nouo acquirere, & idèd necessaria est saltem distinctio modalis, non verò potest maior, quia non est vlla ratio quæ maiorem distinctionem indicet, & alioquin intelligi nō potest talis modus sine aliquo subiecto quòd alicubi sit. Atque hæc sententia videtur mihi proximè ad veritatem accedere: vt tamen res tota comprehendatur, paulatim explicanda est.

Prima assertio.

Dico ergo primò, esse in quolibet corpore proprio quendam modum intrinsecum ex natura rei distinctum à substantia, quantitate, & aliis accidentibus corporis, à quo modo essendi formaliter habet vnum quodq; corpus esse præfens localiter alicubi, seu ibi, vbi esse dicitur. Probatur, quia cum corpus dicitur esse hic vel illic, hic vocibus significatur aliquid reale conueniens tali corpori, tum quia à parte rei id est verum sine vlla mentis fictione, tum etiam quia illud potest acquiri & amitti per mutationem realem: motus enim localis, realis mutatio est, & tamen per illum non admittitur nec acquiritur, nisi esse hic vel illic: tum etiam quia hoc ipsum esse hic vel illic, esse conditio necessaria ad actiones reales, vel passiones, & censetur esse fundamentum relationum realem.

Rursus hoc ipsum reale quod his vocibus subest, esse hic, vel illic, non est aliquid merè extrinsecum illi corpori quod hic vel ibi esse dicitur, neque in sola denominatione extrinseca consistere potest. Quod patet primò, quia per mutationem solius denominationis extrinseca non mutatur res realiter, nam etiam in Deo variatur denominatio extrinseca, quæ dicitur esse in hac vel illa creatura, & tamen non propterea Deus mutatur: sed corpus si nunc sit hic, & postea alibi, intrinsecè & realiter mutatur; ergo non variatur in illo sola denominatio extrinseca, sed aliquid intrinsecè in ipso existens: illud ergo significari dicimus illis vocibus, esse hic vel illic. Secundò, quia si esset aliquid extrinsecum maximè esset corpus circumdãd, seu superficies eius vltima, sed hoc nō: ergo. Probatur minor, quia licet varietur corpus circumdans, nihilominus corpus ibidem manet vbi antea erat, nec per illam variationem corporum, aut superficierum circumdantium, mutatur realiter corpus circumdatum, vt patet de arbore aut saxo existente in flumine. Et è conuerso, res quæ erat hic, alibi

XIII.

XIII.
In quolibet corpore est modus quidam ab ipso distinctus, quin loco constituitur.

XV.

constituitur, etiamsi eadem superficie eiusdem corporis circumstantis circumscribatur, ut patet in homine qui in nauī defertur: ergo illud in quo intrinsecē consistit esse hic vel alibi, non est sola illa denominatio extrinsecē proveniens à corpore circumscribente. Nam si mutatur circumscriptio, & manet idem esse hic: ergo aliquid aliud est hoc, *esse hic*, quam extrinsecā circumscriptio, nam si essent idem, non posset vnum amitti, & aliud retineri, ut ex principiis positivis de distinctionibus rerum in disp. 7. constat. Relinquitur ergo hunc modum esse intrinsecum corpori alicubi existenti, id est, in ipso existentem, & afficientem illud per veram vniōnem vel identitatem cum illo.

XVI

Ex quo etiam facilē probatur hunc modum esse distinctum ex natura rei à subiecto, quantitate, & ceteris accidentibus eius, quia hic modus potest acquiri & perdi nulla alia mutatioe facta in subiecto, neq; in quantitate, aut ceteris qualitatibus eius. Nā per mutationem localem acquiritur hic modus, & amittitur alius eiusdem ordinis, non facta mutatione in aliqua aliare per se loquendo: ergo ex eodem signo rectē concluditur distinctio ex natura rei, saltem modalis. impossibile est enim intelligere, mutationem realem in aliquo fieri, quin per eam aliquid reale acquirat, si sit mutatio positiva, vel amittat, si sit privativa: mutatio autem localis, quia in corporibus semper est ex vno termino positivo in alium, vtrumque necessariō includit: id autem quod de nouo & realiter acquiritur mobili, non potest non esse saltem modabiliter distinctum ab iis quæ antea habebat.

XVII

Quod verò formalis effectus huius presentie seu modi sit constituere suum subiectum hic vel illic, facile etiam probatur ex dictis, quia quando res conservatur in se hunc modū presentie, semper ibidē manet, vbi prius erat, etiamsi vel alia mutantur circa ipsam, ut declaratur est exemplo arboris existentis in flumine, vel ipsummet in aliis accidentibus mutatur, ut in calore, aut colore, & similibus. Et de conuerso mutato hoc modo presentie definit res ibi esse, vbi antea erat, etiamsi nulla alia mutatio fiat, nec in adherentibus, nec in adiacentibus rebus, ut etiam declaratum est, exemplo hominis qui in nauī defertur: ergo lignum est proprium effectum formalem talis modi presentie esse, alicubi constituere rem cuius est modus. Secundō, quia per motum localem per se primō acquiritur vel amittitur hic modus presentie, ut declaratum est, & amplius constabit ex dicendis. Sed quod per mutationem localem primō acquiritur, vel amittitur, est esse hic vel illic, ut per se satis constat, & ex doctrina Philosophi in 5. Physicor. ergo hic modus est, quo formaliter constituitur res alicubi.

Secunda assertio.

XVIII

Quomodo se habeat vbi ad corpus ambiens.

Dico secundō. Hic modus presentie non solum non provenit formaliter ab extrinsecō corpore vel superficie ambiente, verum etiam nullo modo ex circumscriptione illius resultat, nec per se illam requirit, quamvis ob naturalem ordinem corporū vniuersi nunquam sit sine illa. præterquam in vltima sphaera cœlesti. Prima pars huius assertiois est euidentis ex præcedente, quia hic modus presentie est intrinsecus rei cuius est modus: ergo non potest superficies extrinsecā esse causa formalis eius. Patet cōsequentiā, tum quia superficies continens solum extrinsecē adiacet corpori contento, & idēō ut sic non

potest habere effectum formalem intrinsecum: tum etiam, quia hic modus est quædam forma afficiens suum subiectum ergo non indiget alia forma.

Quod verò in nullo etiam genere causæ refulet hic modus presentie ex circumscriptione corporis ambientis, probatur discurrendo per singula genera causarum. Et quoniam de materiali & finali res est clara, de efficiente probatur, quia per se loquendo, & ex vi circumscriptionis corpus continens nullam efficientiam habet in contento: aut enim efficeret per superficiem ut sic, & hæc non est actiua, aut per qualitates aliquas, & hæc sunt per accidens ad rationem contentis & contenti, nam hoc modo sæpe accedere potest vt è conuerso contentum agat in continens: aliquando verò potest nulla esse talis actio ob æqualitatem resistentiæ, vel incapacitatem passi. Dices, argumentum rectē probare de propria efficientia, non verò de aliqua resultantia. Sed hoc eadem ratione refellitur, tum quia propria resultantia non est sine aliquo modo efficientiæ: tum etiam quia neque talis resultantia esse potest ex qualitatibus, nam vt dixi, sunt per accidens ad rationem contenti & continentis: & præterea ad agendum supponit presentiam vel propinquitatem, non causant illam; nisi fortasse quædam qualitates, quæ specialiter sunt virtutes motiue, quæ tamen non habent efficientiam propter circumscriptionem, sed propter tractionem aliquam vel impulsū. Rursus nec resultantia illa potest esse ex sola superficie circumscribente vt sic, quia illa nullo modo est actiua, & presentiam in extrinsecum subiectum. Et declarari præterea potest, quia resultantia naturalis modi intrinseci semper est ab aliqua forma dante subiecto vel composito aliquod esse intrinsecum, sed superficies continens, nullum esse reale conferit corpori contento: ergo non potest ab illa physicē resultare hic modus intrinsecus. Et ita simul probatum manet non resultare hunc modum ex circumscriptione loci extrinseci in genere causæ formalis, quia nec resultat immediatē vt proprius effectus formalis, vt in præcedenti parte probatum est, neq; secundariō ac mediātē, quia non intercedit aliquis alius effectus immediatus, quo mediante possit resultare.

Tandem hinc etiam probata manet tertia pars conclusionis, nimirum quod hic modus presentie per se non pendet ex circumscriptione loci extrinseci, quia in nullo genere causæ inde resultat: ergo non est cur pendeat ab illa. Dices, pendere tanquam à necessario termino, ad quem ille modus dicitur habitudinem: & eodem modo posset dici inde resultat, sicut relatio dicitur resultare ex fundamento & termino. Sed contra hoc est primō, quia hic modus presentie nec est relatio prædicamentalis, nec est realis & physica vniō corporis circumscripti ad continens: ergo nulla ratione potest pendere ab illo vt à termino. Consequentia patet ex sufficienti partium enumeratione, nec enim excogitari potest alius modus termini, qui ad præsens possit accommodari. Minor etiam per se est satis nota, quia solus cōtactus intercedit inter corpus continens & contentū: contactus autem non est vera vniō. Maior autem superior probata est cōtra Scotum, & declaratur amplius, nam licet inter corpus continens & contentum insurgat relatio realis prædicamentalis, vel propinquitatis, vel contactus, vel continentis & contenti, aut quocunq; alio nomine vocetur, tamen modus presentie non consistit in illa relatione: quin potius supponitur ad illam vt proximum fundamentum.

Quod

Quod patet, nam fieri potest vt præxistat corpus cū superficie apta ad circumscribendum aliud corpus, & quòd illud aliud corpus etiam sit in rerum natura, & inter ea non insurgat relatio continentis & contenti, donec huiusmodi corpus moueatur, & acquirat talem præsentiam, qua acquisita statim insurgit prædicta relatio: non est ergo talis præsentia prædicamentalis relatio, neque ea de causa pendet ex corpore circumscribente.

XXI. Præterea probatur hæc pars exēplo vltimæ sphaeræ celestis, quo confirmantur omnia quæ diximus, nam illud corpus habet veram & realem præsentiam ibi, vbi est, & tamen non habet aliud corpus quo circumscribitur: agimus enim de cælo Empyreo quo nullum est superius: ergo hic modus præsentie per se non requirit superficiem circumscribentem, neque ea ab ea pendet. Maior videtur ex terminis per se nota: quo modo enim intelligi potest corpus propinquū alteri, & contingens illud, nisi quatenus habens realem præsentiam iuxta illud? sic autem est illud cælū iuxta primum mobile. Quòd verò etiam in illo primo cælo sit illa præsentia modus ex natura rei distinctus ab illo, probatur, quia est separabilis ab illo corpore, ipso manente in rerū natura: posset enim Deus cælum illud in alium locum transferre, vel secundum partes, mouendo illud circulariter, quod nobis satis est, vel etiam secundum se totum, transferendo illud, verbi gratia, infra primum mobile: quis enim audeat hæc negare diuinæ potentie? Simile argumētum est, quia posset Deus annihilare cælum supremum, conseruato proximo cælo vbi nunc est: retineret ergo tunc eundem modum præsentie sine corpore circumscribente: ergo per se & intrinsecè non pendet ab illo. Deniq; posset Deus mouere localiter corpus per vacuum, vt nūc suppono, quia nulla potest ostēdi implicatio contradictionis: ergo tunc acquireret corpus modum præsentie sine superficie circumscribente non est ergo inter hæc intrinseca & per se dependentia. Quòd ergo naturaliter nūquam separantur in corporib; infra supremum cælum cōtēntis, prouenit ex naturali ordine vniuersi, quod ita cōstitutum est, vt naturaliter non possit in eo dari reale: vnde fit vt nunquam aliquod corpus acquirat intrinsecam præsentiam localem, quin simul terminetur extrinsecè aliqua superficie vltima corporis ambientis. Non quia intrinseca ratio talis præsentie, vel mutationis qua illa acquiritur, hoc per se possit, sed quia semper vnū corpus est contiguum alteri ex ordine vniuersi absq; vllō spatio vacuo interiecto.

Tertia assertio.

XXII. Dico tertio. Hic modus præsentie qui intrinsece cōuenit corpori alicubi existenti, est formale seu abstractum prædicamentū Vbi, cuius subiectum est ipsum corpus quod tali modo afficitur: cōcretum autem erit totum compositum ex corpore & tali modo, quod non habet propriū nomen impositum, sed per aduerbia significari solet, cum dicitur corpus hic vel illic existere. Prima pars conclusionis ex qua cæteræ necessariò consequuntur, probatur primò, quia hic modus aliquid accidens est in corporibus, & non pertinet ad alia prædicamenta: ergo constituit hoc prædicamentum Vbi. Maior probatur, quia ille modus præsentie est distinctus ex natura rei à corpore cuius est modus, & in illo adest & abest per accidentalem mutationem: ergo est verum accidens corporis. Minor verò facile probari potest

Quod sit cōcretum, & abstractum prædicamentū vbi.

A discurrendo per cætera prædicamenta accidentium. Secundò quia teste Aristotele 5. Physicor. ad tria tantum prædicamēta est per se motus, & vnū illorum est Vbi, ad quod tendit motus localis, sed motus localis per se primò tendit ad hunc modum præsentie corporis in spatio: ergo hic modus est qui formaliter constituit prædicamentum Vbi. Tertio à sufficienti partium enumeratione hæc assertio satis probatur, nam refutatis aliis sententiis nihil aliud superesse videtur quod possit prædicamentum Vbi constituere.

Secunda & tertia sententia iterum refutantur.

XXIII. E T quidem de secūda & tertia opinioe nihil fere superesse addendum. Nam secūda satis in probata est: nihil enim reale & intrinsecum intelligi potest resultare in corpore circumscripto ex circumscriptione alterius, per se loquendo, & ex vi illius, quod possit habere rationem Vbi, vt satis fuisse demonstratum est. Neq; illa sententia aliquid habet fundamentum, cui satisfacere necesse sit. Præterea contra tertiam sententiā satis etiam demonstratum est, Vbi non posse esse rem aliquam verā, & realiter distinctā à corporibus, que sit spatium, in quo ipsa corpora recipiuntur, nam reale spatium, & realem dimensionē habens non est res distincta à corpore, quod nostro modo intelligendi replet spatium quod de se esse vacuum & nihil. Nec verò possunt nostra sententiæ ob stare eā que contra illam tertiam adduximus: fatemur enim spatium hoc prout à corporibus distinguitur, non esse aliquid creatum, quia non est aliquid reale, sed potius vacuitas quadam: hoc tamen non obstat, quo minus corp' possit habere reale modum existendi, & occupandi tale spatium, quia ille modus non constituit in aliqua relatione reali ad ipsū spatium, aut in vnione vel contactu, ratione cuius spatium dicitur recipere aut cōtinere corpus ibi existens, nam hæc omnia requirunt realitatem in altero extremo. Sed constitit ille modus solum in reali præsentia quantitatiua ipsius corporis, ratione cuius fit vt vbi est præsens tale corpus, ibi sit spatium reale, cum sine illo nihil esset: vnde ad hūc reale modum non solum non obstat vt illud spatium de se non sit aliquid reale, verum potius est necessarium.

Addit verò aliqui authores graues, hoc spatium, licet reale non sit, non tamen esse quid fictum per operationem intellectus, sed aliquid verum, æternū, & immutabile, quia in eo vera intelligitur capacitas ad recipienda corpora & extensionem eorum. Sed difficile est explicare, cum verum & ens conuertantur, cur appelletur hoc spatium verum, potius quàm reale quid. Item, si ens reale non est, quale ens esse potest nisi rationis, cum inter hæc non sit medium? Itaq; quatenus hoc spatium apprehenditur per modum entis positiuū distincti à corporibus, mihi videtur esse ens rationis, non tamen gratis fictum opere intellectus sicut entia impossibilia, sed sumpto fundamento ex ipsis corporibus, quatenus sua extensione apta sunt constituere spatia realia, non solum que nunc sunt, sed in infinitum extra cælum, prout supra etiam in disp. 31. dictum est, tractando de Dei immensitate. Vbi etiam annotauimus, cum corpus dicitur esse in spatio imaginario, illud, esse in, sumēdum esse intransiue, quia non significat esse in alio, sed esse ibi, vbi secluso corpore non concipiuntur spatium vacuum, & idēd hoc esse ibi reuera est modus realis corporis, etiam si ipsum spatium vt vacuum vel imaginarium nihil sit.

XXIII. Fōtes lib. 5. Metaph. c. 5. q. 1. sect. 1. Conimbric. lib. 8. Physic. c. 10. q. 2. art. 4.

Censura prima opinionis.

XXV.

Circa primam verò opinionē aliquid est in quo nostræ sententiæ contradicunt, & in eo illam non probamus: alia verò duo sunt, quæ nobis non sunt contraria, & per se habent dubitationem. Primum illud est quod ratio prædicamenti Vbi consistit in sola extrinseca denominatione, cuius oppositum satis, vt existimo, à nobis demonstratum est. Neque contra hanc partem affertur ibi aliqua ratio. Nam illa generalis sententia, quod omnia sex prædicamenta vltima sunt extrinseca denominationes, non potest vniuersaliter sustineri, vt supra visum est. Cum verò à S. Thom. vel alio auctore graui dicitur per motum localem non acquiri aut perdi rem intrinsecam, sed extrinsecam, interpretandum id est de re distincta realiter à mobili, qualis in alteratione & augmentatione acquiri solet, nam illam differentiam intendunt constituere inter motum localem, & alios motus. Quam sumpsit ex Aristot. 8. Physic. vbi inquit, *Quod mouetur, minimè omnium motionum latine ab essentia abscedit: hac enim sola nihil quod insit, mutatur.* Quomodo autem hoc intelligendum sit, declarat, dicens: *Quomodo eius quod alteratur, qualitas, eius quod augetur & decrescit, quantitas.* Itaque nulla propria & realis forma amittitur, vel acquiritur per motum localem: modus autem aliquis intrinsecus non potest non variari: aliàs non esset vera mutatio, vt ostensum est. Adde, quod motus localis corporis, ex sententia omnium, est subiectiue in ipso mobili; quod ferè ad sensum etiam patet: motus autem localis, sicut & omnis alius, non est nisi via ad suum intrinsecum terminum: ergo etiam intrinsecus terminus talis motus est in ipso mobili, quia via & terminus non possunt esse res omnino distinctæ, & consequenter neque in subiectis distinctis: sed terminus motus localis est ipsi Vbi: ergo.

SECTIO II.

An Vbi sit locus corporis, ita vt per illud solum verè dici possit esse in loco.

L.



Vo verò adhuc dubia oriuntur ex fundamentis illius primæ sententiæ. Primum est, an Vbi, prout à nobis est explicatum sit, sit locus corporis, vel præter illud detur locus qui sit aliquis intrinsecum locato.

Prima sententia affirmans.

II.

Nam ex dictis videtur sequi pars affirmans: primum, quia per motum localem per se primum comparatur locus, sed non comparatur nisi Vbi, seu locus ille intrinsecus, vt declaratum est: ergo. Secundò, quia aduerbia localia supponunt locum, & ex eo sumpta sunt, sed sumuntur præcisè ex Vbi, nam sicut ab ipso Vbi in cõmuni habet res quod sit alicubi, ita ab hoc vel ab illo Vbi quod sit hic vel illic, quæ sunt aduerbia localia. Tertio, quia vltima sphaera est in loco, nam repugnat corpus esse, & non in aliquo loco, sed in illa nullum est extrinsecum corpus quod possit esse locus eius: ergo est in loco tantum ratione Vbi Vbi ergo Vbi est locus. Quarto, quia aliàs præter Vbi daretur locus: ergo oportet nouum prædicamentum propter illum constituere, quia non perti-

net ad quantitatem, vt supra vidimus: ergo si à prædicamento Vbi etiam excluditur, oportet vt proprium prædicamentum constituat, quia negari non potest quin locus sit vnum ex accidentibus rei. Et hanc partem docere voluerunt Philoponus & alij, cum dixerunt spatium esse locum, quamuis non satis, neque conuenienter rem explicauerint. Argumenta verò quibus vtuntur, ad hoc præcipue tendunt, vt locus non consistat in aliquo extrinseco, vt in superficie vel corpore continente: secluso autem extrinseco nihil relinquitur quod esse possit locus præter Vbi.

Secunda opinio negans.

IN contrarium vero est primò ac præcipue Aristoteles 4. Physicorum, vbi post longam disputationem per quinque prima capita concludit, locum esse *extremam superficiem corporis continens immobilem.* Secundò, proprietates quæ communiter tribuuntur loco, nõ possunt ad ipsum Vbi accommodari, vt continere locatum, & circumscribere illud, esse æqualem illi si sit proprius locus, & non communis, item repleri locato: hæc enim, & similia non possunt dici de Vbi ratione illius modi intrinseci, quem explicuimus. Imò ex illis proprietatibus colligitur locum debere esse rem distinctam à locato, vt illam circumdet; idè enim vna pars continui non est locus alterius, quia continuus sunt. Similiter locus diuidi solet in naturale & violentum, salubrem & infirmum, quæ non possunt vilo modo adaptari ad illum modum intrinsecum à nobis expositum. Propter hanc ergo causam, & præcipue propter auctoritatem Aristotelis hæc posterior sententia communior est, & ferè expositorum omnium in 4. Physicorum, quamquam in modo exponendi quomodo superficies sit locus, & quomodo sit immobilis, sit varietas inter illos.

Resolutio, & concordia quadam dictarum opinionum.

ERGO verò existimo multa in huiusmodi quaestione inuolui, quæ solum spectant ad modum loquendi, si in his quæ de Vbi, & de illo modo intrinseco diximus, conueniamus. Hoc enim posito duo sunt in re certa. Primum est dari in corporibus in loco existentibus modum intrinsecum, ratione cuius terminare possunt motum localem. Secundum est, præter hunc intrinsecum modum dari regulariter in corporibus extrinsecam circumscriptionem vnius corporis ab alio sibi propinquo & contiguo: id enim est evidens ad sensum. His ergo duobus existentibus certis, solum de nomine videtur superesse quaestio, quod istorum nomen loci mereatur: idè quæ in illo communiori modo loquendi, & sentiendi sapientum adherendum est. Sunt tamen qui ad vitandam vocum controuersiam distinctione vtantur nõ improbabili de loco intrinseco & extrinseco, dicantque, Vbi esse locum intrinsecum, superficiem verò continentem esse locum extrinsecum. Quam distinctionem latè refert & declarat Toletus 4. Physic. quaest. 8. & valde probabilem reputat. Et argumenta quæ fecimus in vtramque partem, eam suadere videntur. Si tamen simpliciter loquendum est, magis videtur nomen loci impositum loco extrinseco & continenti, & idè Aristoteles simpliciter de illo sub nomine loci locutus est. Nam reuera esse in aliquo tanquam in loco, in proprietate signi-

Per localem motum vt dicant graues vni nihil deperdi aut acquiri. Aristot. D. Thom.

III.

III.

Tolerus. Loci nomine cui impositum.

significare videtur habitudinē ad alium distinctum & continentem rem locatam.

V. Vnde secluso corpore circumscribente, non tam propriè videtur posse dici corpus esse in aliquo tanquam in loco, quia necin spatio imaginario est vt in loco, cum illud spatium nihil rei sit, & nomine loci omnes intelligant aliquid reale: neque etiam est in spatio reali intrinseco, vt in loco, nam potius ipsum corpus est tale spatium intrinsecum, saltem realiter: neq; etiam dicitur propriè esse tanquam in loco in illo modo intrinseco, quem nos declarauimus, quia neque ille modus se habet vt receptaculum locati, quæ habitudo significatur illo verbo *esse in loco*, neq; ita afficit subiectum ille modus, vt aliqua alia ratio se habeat, vt id in quo est subiectum, & non potius vt in illo existens. Si ergo esse in loco in proprietate locutionis dicitur habitudinē ad rem continentem & distinctam, propriè locus non dicitur de ipso Vbi, sed de extrinseco loco, vel proprio, vel communi, aut remoto, quomodo dicitur aqua esse in vase, vel in domo, vel in mundo.

VI. Qui etiam locus sic proprius diuidi solet in Mathematicum, & Physicum, vt prior sit quælibet superficies vltima continens, posterior verò sit superficies immobilis: ita enim illum definiuit Aristoteles in 4. Physic. quæ immobilitas intelligi non potest in vna & eadē numero superficie reali: nulla. n. est quæ mobilis non sit ad motum sui corporis. Sed necessariò intelligenda est per habitudinē vel immutabilem distantiam ad centrum, & polos mundi, quatenus de factis fixi termini sunt, & immobiles. De possibili verò (quia totus simul mundus posset à Deo localiter moueri) oportet nostro modo concipiendi recurrere ad spatium imaginarium: in quo sicut concipimus extensionem, ita & puncta, & lineas, & superficies fixas & immobiles, & secundum hanc considerationem explicanda est immobilitas illa per ordinem ad superficiem, vel fixos terminos spatij imaginarij: de qua relatiùs in 4. Physicor. differitur.

Respondetur ad argumenta a priori loco posita.

VII. Argumenta ergo priori loco posita, consequenter dicendum est. Ad primum, per motum localem per se primò non acquiri locum, sed Vbi: naturaliter verò semper acquiri locum extrinsecum consequenter. Et ex hac naturali concomitantia ortum est, vt indifferenter in vulgari modo loquēdi dicitur per motum localem acquiri locum vel Vbi. Et ex eadem radice ortum est, vt aduerbia localia non solum ex loco extrinseco, sed etiam ex intrinseco Vbi sumantur: nam locus extrinsecus, notio est, & ex illo frequentius sumuntur hæ denominationes, & sæpiùs ex communi loco, vt cum dicim⁹ aliquem esse domi, aut in platea, &c. Interdum verò hæ denominationes quæ huius per aduerbia localia, sumuntur præcisè ex Vbi intrinseco, nimirum, quando non connotant respectum ad aliud corpus circumstant, sed tantùm indicant præsentiam, vt esse hic, aut illic, quæ vocantur aduerbia localia propter coniunctionem alicuius loci, propriè verò dici possent aduerbia præsentialitatis vel absentie. Atque ita satis responsum est ad primum, & secundum argumentum.

VIII. In tertio verò insinuat quæ stio satis communis de loco vltimè sphæra, quæ latè tractatur in 4. Physicorum ab Aristotele, & interpretibus, & nūc nostra

nihil refert, nam certum putamus habere suum Vbi intrinsecum, vt supra ostensum est. Constat enim nō habere locum extrinsecum quò contineatur ex parte superficiè conuexæ, quia nullum est superius corpus quò circundetur. Vnde consequenter iuxta prædictum loquendi modum quem defendimus, dicendum erit illam non esse actū in loco saltè ex ea parte, sed solum in potentia, quia posset circumscribi superiori corpore.

Locus in quo prædicamento consituitur.

IX. In quarto argumento petitur secunda dubitatio, quam diximus hic oriri ex superiùs dictis, & habet locum in vtraque sententia. Nam. siue Vbi vocemus locum, & superficiem extrinsecus circumscribentem non vocemus locum, sed solum vas aut continens, siue è conuerso superficiem continentem vocemus locum, & non ipsum Vbi, siue vtrumque vocemus locum, alterum intrinsecum, & alterum extrinsecum, certum videtur hæc duo habere rationes afficiendi seu denominandi prindio diuersas. Vnde mihi verum videtur, locum extrinsecum vt se non pertinere ad hoc prædicamentum Vbi propriè & directè, quia neque intrinsecè & essentialiter est Vbi, neque est de ratione eius, vt ostensum est. Neque etiam habet cum illo essentialē conuenientiam, imò neque vnioacm in ratione accidentis, nam Vbi est verum accidens intrinsecè afficiens ad denominationem, nam licet fortasse non sit proprium nomen impositum, in concreto significas hanc denominationem, sed per aduerbia frequentius significari solet, tamē in re modus ille verè afficit subiectum, & suum concretum cōstituit, quod (si licet verba imponere) potest dici vbiacum, & cum res dicitur præfens localiter, etiam hæc denominatio sumpta est ex Vbi intrinseco: vnde hoc habet propriam & veram naturam accidentis. At verò locus extrinsecus, licet in se sit accidens respectu subiecti in quo inest, quia est superficies eius, tamen respectu corporis quod circundat, non est verum accidens, quia nec verè afficit, nec immutat tale corpus, sed solum extrinsecè adiacet ad denominationem: vnde solum per quandam analogiam & proportionalitatem participat rationem & prædicationem accidentis. Propter hæc ergo causam existimo huiusmodi locum, & Vbi non posse pertinere ad idem prædicamentum. Et eadem ratione cum proportionē & applicatā ostendi potest non pertinere ad prædicamentum quantitatis, tanquam propriam speciem eius, præter alias quas supra fecimus.

X. Cum autem inquiritur ad quod prædicamentum pertineat locus extrinsecus, mihi certè videtur sub diuersis rationibus ad diuersa prædicamenta reduci. Nam si locus cum siederetur vt mensura extrinseca locati, reduci potest ad prædicamentum quantitatis, nō vt species eius, sed vt proprietatis. Si verò consideretur vt terminus extrinsecus, sic propriè nullius est prædicamenti, quia sub ea ratione non habet rationem formæ afficientis, sed tantum termini extrinseci, vltra quem alterius corporis quæritas non diffunditur, quæ est ratio quædam negatiua. Vnde sub hac ratione non solum superficies corporis continentis est terminus contenti corporis sed etià è conuerso contentum est terminus continentis, vt supremum cœlum, quamuis ex superiori parte non habeat extrinsecum terminum, habet tamen illum ex parte inferiori, nimirum superficiem conuexam primi mobilis, quam propterea aliqui vocat locum illius vltimè

Ad quod prædicamentum locus pertinet.

ſphæra: Si verò locus tantum confideretur quantum ad relationes, quæ inter ipſum, & locum reſultant, illæ omnes pertinent ad prædicamentum relationis: etiam habitu de contentis & contenti, ſi formaliter ſub ratione relationis, & non tantum fundamentaliter ſumatur. Rurſus ſi locus confideretur vt protegens, aut defendens locum, vel conſeruans illud, ſi non habet rationem acciðentis, ſed rationem cauſæ, vel per ſe, ſi per proprium aliquem influxum cõferuet locum, vel per acciðens, ſi ſolum tueatur locum in impediendo documenta, vt domus protegit hominem. Tandem ſi locus confideretur vt quædam extrinſeca forma loci, quæ videtur eſſe propria ratio eius, ſic certè videtur habere eandem rationem ænominandi, quam habet habitus reſpectu hominis veſtiti, & ideo poſſe non immeritò ad illud prædicamentum reuocari, quòd ibi commodius explicabimus.

SECTIO III.

Vtrum Vbi verum ac reale in ſolis corporibus, vel etiam in ſpiritibus creatis locum habeat.

I. Ratio quæ difficultate ingrit.



Atio dubitandi eſt, quia, licet Vbi, & locus extrinſecus diſtingua ſint, tamen nunquam ſeparantur: ergo res quæ nõ ſunt, neq; eſe poſſunt proprie in loco, nõ poſſunt etiam habere propriũ Vbi: huiusmodi autem ſunt ſubſtantia incorporea, nam ille, reſte Ariſtorele i. de Cælo, cap. 9. neq; loco, neq; tẽpori ſubiectũ eſt: vnde etiam eſt Theologorum axiomã incorporalia non eſſe in loco, nimirum proprie, ſed tantum metaphoricè: ſumptum quẽ eſt ex Boetio lib. de hebdomadib. cap. 1. Et confirmatur, nam aliàs etiam in Deo haberet locum ipſum Vbi, quod eſt falſum, cum Deus ſit extra omne prædicamentum. In contrarium verò eſt, quia ſpiritus creati, non metaphoricè tantum, ſed verè ac proprie mouentur localiter: ergo hi etiam verè ac proprie conueniunt terminis primariis motus localis, ſed huiusmodi terminus eſt ipſum Vbi, vt dictum eſt: ergo & vbi proprie illis conuenit.

Ariſtot.

Boetius.

Senſus quæſtionis aperitur.

II. Aduertendum eſt duas quæſtiones ſolere conſidigare, ne in æquiuoco laboremus. Nam, quia de ſpiritibus. nos philoſophari non poſſumus, niſi per proportionem ad corpora, ſiue affirmando aliquid de illis, ſiue remouendo, id eſt, ſicut in corporibus duo inuenimus, ſcilicet intrinſecum Vbi, & extrinſecum locum, ita de ſpiritualib. ſubſtantia duo quæri poſſunt: vnum, an ſint in loco extrinſeco; aliud, an habeant proprium & intrinſecum Vbi, quæ quæſtiones ſunt ſine dubio valdè diuerſæ, quanquam affines ſint & coniunctæ. In præſenti ergo directè agimus de poſteriori quæſtione, attingemus verò ex priori quod obiter fuerit neceſſarium.

Prior ſententia negans eſſe Vbi in Angelis.

III. Eſt ergo aliquorum ſententia in ſubſtantia ſpiritualibus non dari vbi intrinſecum, quod ſecundum ſe illis conueniat, id eſt immediatè, & ſecluſa aliqua coniunctione ad corpus, ſed per denominationem ab illo: quod proinde non poterit dici Vbi intrinſecum, ſed ad ſummum extrinſecum locum per quãdam analogiam & proportionem. Hæc ſenten-

tiam neceſſariò ſupponit Durand. in i. d. 36. q. 1. & 2. vbi ſimpliciter negat Angelum eſſe in loco, vel eſſe alicubi. Eandem videntur ſupponere authores qui dicunt Angelum eſſe in loco per operationem, & illa ſecluſa, nullibi eſſe: quorum primum docet D. Tho. 1. p. q. 52. art. 1. vbi conſequenter negat Angelum habere ſitum, quod idem videtur eſſe ac habere Vbi. Vtrumque autem expreſſiùs docent Thomiſtæ, vnum ex altero inferentes, vt patet ex Caiet. ibi, & q. 53. art. 1. Heru. i. d. 17. q. 1. art. 2. & tract. de motu Angel. Ferrar. 3. contr. Gët. c. 68. & Capreol. in 2. d. 2. q. 1. Et probatur primò ratiõne, quia Vbi vt ſe ſupponit intrinſecè quantitatem & extenſionem: ergo nõ habet locũ in re ſpirituali. Antecedens patet primò, quia eſſe alicubi, vt nos explicuimus, intrinſecè eſt occupare ſeu replere ſpatium, vel, ſi quis malit ita loqui, eſt conſtituere ſpatium reale, quia ſecluſa re quæ alicubi eſſe dicitur, ſpatium nihil eſt, ſed ſpiritus ſecluſo corpore non poteſt replere, aut conſtituere reale ſpatium: ergo neq; habere proprium Vbi. Probatur minor, quia replere vel occupare ſpatium, per hoc ſolum à nobis in corporibus intelligitur, quod corpus ſic exiſtens, ſimul cum alio ibi eſſe non poteſt, qui modus occupandi ſpatium in ſpiritibus locum non habet. Rurſus ſpatium reale neq; eſt, neq; intelligi poteſt niſi cum diſtanta partium: aliàs non eſt ſpatium, ſeu diuiſibile quid. Sed ſpiritus per ſeipſum non habet extenſionem partium: ergo nec poteſt reale ſpatium per ſe conſtituere: ergo nec habere intrinſecum Vbi.

Caietan. Ferrar. Capreol.

Vnde argumentor ſecundò, quia ſi res ſpiritualiſ haberet Vbi ſecundum ſe, etiam haberet ſitum & diſtantiã: conſequentes quæ falſum, nam hæc intelligi non poſſunt ſine quantitate. Tertiò, ſi concipiamus Angelos exiſtentes ante omnia corpora, non poſſimus intelligere habere intrinſecum Vbi: ergo lignũ eſt non eſſe capaces huius acciðentis propter indiuiſibilitatem ſubſtantia ſua. Antecedens patet, quia ſi haberent Vbi, intelligi poſſet vnus diſtare ab alio, & conſequenter vnus ſurſum, aliud deorfum, quod mēs non capit ſine extenſione & quantitate. Item tunc Angelus eſſe nõ poſſet totus in toto, & totus in qualibet parte, quia nec eſſet totum, neq; pars, nec ſpatium reale in quo hæc diſtingui poſſent: & eadem ratione neq; tunc eſſet Angelus in puncto quaſi quantitatio, quia hoc habet poſitionem in continuo, & ita etiam dicitur habitudinẽ ad partes: ergo nullum Vbi intrinſecum poſſet intelligi in tali Angelo. Vltimò argumentor, quia aliàs Deus etiam haberet ſuũ Vbi intrinſecum, & conſequenter eſſet Deus vbiq; etiam ſi nihil creatum & extra ipſum eſſet, quod tamen frequentius negant Scholaſtici in i. d. 37. præfertim Albertus art. 4. Bonau. art. 2. q. 2. & Alenſ. i. p. q. 9. memb. 4. & fauent Sancti, qui ſepè dicunt Deum ſecluſis creaturis non eſſe alicubi, ſed in ſe.

III.

Atq; ex hac ſententia ſequitur primò, Angelum non ſolum non eſſe per ſe ipſum in loco extrinſeco, verum etiam nec eſſe hic, aut alibi, niſi ratione extrinſeci corporis, quia cum vbi ſit proprium rei corporalis, aduerbia localia, quæ ſunt veluti denominationes ſumptæ ex loco aut Vbi, non poſſunt rei ſpirituali conuenire niſi medio corpore, vt anima mea dicitur eſſe hic, quia hic eſt meum corpus, cui ipſa eſt vnita. Quo ſit, vt non poſſit ſpiritus hanc denominationem medio corpore recipere, niſi ratione alicuius peculiaris vnionis & coniunctionis quam cum illo habeat, ſiue hæc ſit per operationem, ſiue per quocunq; aliud vnionis genus.

V. Illatio prima ex prioribus ſententiis.

Secundò

VI.
Secunda il-
latio.

Secundò infertur Angelum non posse moueri localiter, nisi ratione corporis, quo mediante dicitur alicubi esse, quia motus localis intrinsecè terminatur ad Vbi, sed Angelus non habet Vbi secluso corpore: ergo. Vnde si intelligeremus Angelos creatos ante corpora, moueri non possent, quia neque essent hic, neque illic: ergo nec transire possent hinc ad aliud Vbi. Item motus & transitus requirit distantiam: seclusis autem corporibus nulla est distantia, quia nulla est extensio: ergo secluso corpore non potest intelligi motus localis in sola res spirituali: secluso (inquam) corpore, quod vel simul moueatur, vel saltem constituit distantiam per quam possit res spiritualis moueri.

Secunda sententia tribuens rei incorporeæ proprium Vbi approbatur.

VII.

Secunda sententia affirmat esse in substantia spirituali proprium & intrinsecum Vbi: quamuis enim sub his terminis raro loquantur auctores, tamen res ipsa frequens est. Hoc enim intendunt, qui dicunt esse Angelum in loco per suam substantiam, seu per substantialem præsentiam, & necessariò fore alicubi, etiamsi in nullo corpore operetur, neq; alicui realiter vniatur. Tenent autem hæc sententiam in 2. d. 2. Bonau. 1. p. distinctionis. a. 4. q. 1. Scotus q. 9. Gabr. q. 2. Greg. & alij: Alenf. 2. p. q. 32. membr. 1. circa fin. & præsertim in solutionibus argumentorum, Marfil. in 2. q. 2. a. 2. & Ocham in quodam. 1. q. 4. Et hanc sententiam veram esse existimo: tamen quia de rebus spiritualibus prout in se sũt, vix possumus quippiam ratiocinari nisi ex sensibilibus, vel per proportionem ad illas, ex his etiam in præsentem procedendum erit ad declarandam & persuadendam hanc sententiam.

1. Bonauen.
Scotus.
Gabr.
Gregor.
Alenf.

Prima assertio in probationem superioris sententia.

VIII.
Spiritus potest esse prærens per sui substantiam rebus corporeæ.

Dico ergo primò. Spiritualis substantia ita potest esse in re corporali, vt secundum suam substantiam sit illi intimè prærens, & ab illa indistincta. Non assero non solam substantiam rei spiritualis esse sufficientem causam vel rationem huius præsentia: neque etiam disputo nunc quid hæc præsentia sit, an relatio, an modus, an ipsa rei substantia, an denominatione extrinseca: solù assero spiritũ re vera esse posse substantia liter præsentem corpori intimè & quasi penetratiuè. Quo sensu assertio est certa & euidentis: & patet primò in inductione, quia Deus, qui est supremus spiritus, est intimè prærens huic vniuerso corpori, nõ tantum per præsentiam, id est, per cognitionem, & per potentiam sui actionem, sed etiã per essentia vel per substantia suam, vt omnes Theologi docent, tanquam de fide certũ ob diuinam immensitatẽ. Et specialiter de corporibus iustorũ ait Paulus esse templum Dei, 1. ad Cor. 3, & singularissimo modo dicitur diuinitas habitare in Christo corpore ad Colof. 2. quia nimirum Verbum intimè est vnitũ etiam ipsi corpori Christi. Rursus etiam infimus spiritus, qui est anima rationalis, per substantiam suam est intimè prærens humano corpori, quia realis vnio neq; esse, neq; intelligi potest sine intima præsentia substantiali, seu (quod idem est) eũ distantia locali: est autem inter animam & corpus realis & intima vnio. Ex quibus extremis licet colligere quippiam simile de angelicis spiritibus, qui sunt quasi medij. Nã licet non habeant tam necessariam connexionem

1. Corint. 3.
Colof. 2.

vel vnionem cum corpore, quantã habet anima humana in ratione formæ, vel Deus in ratione efficientis, tamen voluntariè, vel ex imperio superioris possunt adesse corporibus, & in eis operari. Quomodo etiam Aristoteles intelligentias motrices celorum fecit prærentes suis orbibus. Et secundum fidei doctrinam est id certissimum: credimus enim quosdam spiritus esse in inferno, qui est locus corporeus, in quo illi sunt verè prærentes per suas substantias: alios verò esse in celo Empyreõ, quod est sedes Beatorum, & quosdam interdum in hoc aère, & inter nos versari, & accedere ad nos, & recedere à nobis: omnis ergo spiritus quantum ex se est, potest esse per suam substantiam in distans à corpore.

Ratio verò est, quia qualibet duarum res vel substantiarum possunt esse inter se distantes quantum est ex se, si aliunde non oriatur repugnantia inter eas, quæ repugnantia inter substantias corporeas oritur ex quantitate, vt supra in disp. 40. tractatum est: oritur (inquam) quantum ad hoc, vt se intimè penetrare non possint: non verò quoad hoc vt non possint esse simul, & in distans in vltimis terminis sui, nam hæc etiam propinquitas nullis corporibus repugnat ex eo quod corpora sunt, nisi aliunde ex peculiari natura habeant esse inter se distata. Sic igitur seclusa quantitate, vel ab vtroq; vel ab altero extremo, nõ repugnat quascunq; duas substantias esse intimè sibi præses & in distantes, quia neutra habeat vnde alterã excludat à se, vel à loco suo: hæc ergo ratione potest substantia spiritualis esse prærens intimè in corpore, quoniam esse immensum est propriam efficientia siue per virtutem extrinsecæ causæ constituitur.

Secunda assertio.

Dico secundò. Nullus spiritus creatus potest secundum substantiam suam esse prærens corpori cuiuscunq; magnitudinis, sed vnusquisq; habet in hoc limitatam spheram. Etiam hæc apud Theologos est certa sententia, qui erroris damnant sententiam Duran. eo quòd dixerit angelos esse vbique, quãuis ille in obscuriori sensu locutus sit, de quoualiam. Ratione etiam potest sufficienter demonstrari esse limitatione substantia Angelicæ quoad essentialem perfectione: ex qua sequitur, vt omnes suas proprietates vel virtutes habeat finitas & limitatas: vnã autem harũ proprietatum est, posse per substantiam suam esse presentẽ corpori extenso. Deniq; ex dictis supra de immensitate Dei satis constat hæc veritas, quoniam esse immensum est proprium Dei, & idẽ in probanda re certa immorari non est necesse.

Tertia assertio.

Ex his duobus principiis sequitur tertium, quod etiam est indubitatum, nempe, spiritum creatum posse verè ac propriè mutare realem præsentiam, & propinquitatem, & ac realem distantiam, quam habet ad corpora; non solum per mutationem alterius, sed etiam per sui mutationem, quæ interdum potest fieri simul cum corpore, interdum sine illo. Hæc omnia facillimè videri possunt in spiritu humano, nam licet à principio vnaquæque anima coniuncta sit suo corpori, & ab illo non recedat quamdiu corpus viuitt, tamen & viuente corpore simul cum illo transfertur de loco ad locum, & tẽ vera amittit propinquitatem quam habet ad quædam corpora, & ad alia appropinquat, quia motu corpore, necesse est vt cum illo moueatur, cum in illo sit adæquatè. Et rursus in morte non solũ amittit

IX.

X.

Quilibet Angelus finito tempore potest esse loca- dum substantia prærens.

XI.

Quilibet Angelus potest mutare realem præsentiam ad spatium.

corporis informationem, sed etiam propinquitatem seu indistantiam, quia iam non manet intra corpus: amittit autem illam, non ad motum alterius corporis, vt per se constat: ergo per propriam mutationem ipsius spiritus. Idem ergo cum proportione intelligendum est in Angelis, nam licet non vniatur corporibus vt formæ, tamen possunt esse ipsi præsentés, siue vt motores, siue alio modo. & idèd possunt vel cum illis simul ferri, vt cum Angelus assumit corpus, vel suam substantialem præsentiam transfere ab vno corpore in aliud, vt cum Angelus descendit à cælo in terram. Quæ omnia etiam ex modo loquendi Scripturæ nobis certa sunt, nam simpliciter & in omni proprietate ita de Angelis loquitur, historiam referens, & eorum facta narrans: sed de hoc alias.

XII.

Ratio autem est, quia spiritus Angelicus solum potest exhibere præsentiam suam substantialem finito corpori, & non est ex natura sua definitus ad certum tempus, neq; ad eundem immutabilem situm alicuius corporis: ergo potest illam suam præsentiam exhibere nunc huic corpori, postea alteri, vel nunc huic corpori in hoc situ eius, & postea in alio situ. Minor quoad spiritus Angelicos clara est, quia cum non sint formæ corporum, nullis certis corporibus sunt alligati: & eadem ratione non habent ex natura sua definitum certum situm vniuersi, in quo vnusquisq; eorum necessariò debeat adesse corpori ibi existenti, quia nulla est in Angelo proprietates naturalis, ratione cuius determinet sibi illum, quasi locum, sibi naturalem. Consequenter verò probatur ex perfectione Angelicæ substantiæ, quæ est viuens perfectò modo, de quo supra disput. 36. dictum est. Quamquam ad rem præsentem parum refert, siue Angelus possit se mouere, siue ab alio moueri, sufficit enim quòd mutari possit secundum propinquitatem, vel distantiam à corpore.

Quarta assertio.

XIII. Mutatio localis præsentie in intrinsecæ ac vbi in loco est.

EX his infero, & dico quartò, hanc mutationem non solum tribui Angelo per aliquam denominationem extrinsecam, sed verè ac realiter, & intrinsecè, seu inherenter in eo fieri. Huic assertioni contradicunt Caietanus, & multi Thomistæ in prima parte quæstionis 53. articulo 1. vbi Caietanus ait Angelum non moueri tanquam subiectum motus: quod etiam tenuit Heruæus in 1. distinctione 17. quæstione prima, articulo secundo, & insinuat ibidem Ægidius quæst. 10. & à fortiori Durandus, qui cum censet Angelum eo modo quo est in loco, esse vbique, consequenter negat posse propriè moueri. Et idem sentit Ferraricus. 3. contra Gentes, capite 102. & Soto 4. Physicorum, quæstio. 2. & libro 6. quæstione 4. Contrarium verò censo omnino verum, & certum, non solum in principiis fidei, sed etiam in naturali ratione. Probat ergo assertio, primò ex communi ratione veræ mutationis, de cuius ratione est vt sit in subiectò quòd mutari dicitur, vt constat ex dictis supra de passione, quia per solam denominationem extrinsecam nemo verè mutatur. Sed cum Angelus dicitur moueri, seu mutare locum, verè mutatur alias illè locutiones non essent veræ per proprietatem, sed per Metaphoram, quomodo etiam Deus dicitur descendere ad venire, quod est planè falsum: ergo cum Angelus mutatur localiter, veram & realem mutationem in se ipso recipit. Minor à Theologo probari potest ex frequen-

A ti modo loquendi sacre Scripturæ, quem esse proprium, & non Metaphoricum, omnes Sancti intelligunt, quia vbi non est necessaria Metaphora, fingenda non est, maximè vbi tam frequens est locutio, & historica narratio, & nihil alibi in eadem Scriptura dicitur quod proprietati illius locutionis repugnet.

Vnde sancti Patres in hoc magnam constituunt differentiam inter Deum & alios spiritus creatos, nam cum Deus sit immutabilis, & hoc ipsum Scriptura sæpè doceat, cum alibi dicit Deum descendere, vel quid simile, constat Metaphoricè loqui. De cæteris verò Angelis nunquam dicit esse immutabiles, quin potius sæpè significat hoc esse proprium Dei, vt cum per Antonomasiam dicit. *Ego Deus, & non motor.* Neque aliud docetur patitur ipsa ratio naturalis, etiam loquendo in speciali immutabilitate locali. Vnde etiam Aristoteles non omnes intelligencias, sed solum primum motorem posuit omnino immobilem: & Diuus Thomas supra quæstione nona, articulo secundo, docens proprium esse Dei esse immutabilem, ait, *spiritus creatos esse mutabiles secundum electionem, & secundum locum per veram potentiam passiuam in eis existentem:* & idèd in quæstione 53. artic. 1. docet Angelum moueri dimittendo vnum locum, & acquirendo alium. Quæ est etiam communis sententia Scholasticorum cum Magist. in 2. distinct. 6. Alens. in 2. part. quæst. 33. Albert. de quatuor coeque. quæst. 9. Marfil. in 2. quæstio. 7. artic. 3. Et eundem esse sanctorum Patrum sensum, constat ex Augustin. epist. 57. ad Dardanum, & Ambrosio lib. 1. de Spiritu sancto, capite 10. vbi optimè & disertissimè loquitur, & Gregorio 2. Moral. capite 3. & Bernard. serm. 5. in Cantic. *Angelos* (inquit) *de loco ad locum mutari, tam indubitata, quam manifestè probat aut horritas.* Idem sumitur ex Nazianzeno orat. 2. de Theologia, & Damascen. libro secundo, de fide, capite 3. & libr. 1. capite 17.

XIV.

D. Thea.

Magist. Alens. Albert. Marfil. D. August.

Gregor. Bernard.

Nazianz.

XV.

Deinde probatur ratione, quia spiritus creatus verè ac propriè est per suam substantiam præsens alicui loco seu corpori, vt in prima assertione probatum est, & in ea præsentia est limitatus, & alioqui nõ habet illam ex natura sua definitam ad vnum corpus, vel ad vnum situm corporum, vt in aliis assertionibus ostensum est: ergo est capax veræ ac propriæ mutationis quæ in ipso fiat, per quam ex vno loco corporeo ad alium transeat: ergo talis mutatio non solum debet fieri in rebus extrinsecis quæ circumstant Angelum, sed etiam in ipsomet Angelo, quia ipsemet verè transfertur *secundum naturam suam*, vt Ambrosius supra loquitur, id est, secundum suam substantiam & realem præsentiam ab vno loco in alium.

Secundò declaratur & probatur, quia tribus modis intelligi potest mutare Angelus præsentiam vel propinquitatem ad aliquod corpus: vno modo per transitum vel recessum ipsius corporis tantum: secundo sine motu locali alicuius corporis per mutationem Angelis intertè, si corpus moueatur, & Angelus simul cum illo, & in illo. Quando amisso præsentia vel propinquitatis sit primo modo, tunc re vera est sola denominatio extrinseca in Angelo, & idèd tunc nõ potest verè dici Angelus descendere, aut omnino rebus localiter, nam hoc modo etiam Deus ipse definit esse in re in qua antea erat per desitionem talis rei sine mutatione Dei: & vnum corpus potest hoc modo amittere contactum vel circumscriptionem, seu propinquitatem plurimum corporum sine mutatione sui, vt supra dicebamus de ar-

XVI.

de ar-

de arbore in flumine existente. Et hac ratione Angelus motor alicuius cœli, nec per se, nec per accidens mouetur ad motum sui orbis, vt notauit D. Thomas. parte quæstione 51. artic. 3. ad tertium, quia licet continuè mutet præsentiam ad diuersas partes sui mobilis, id totum est per mutationem mobilis, manente intelligentia motrice in eodem situ partialis mobilis. Ex hoc igitur primo membrò satis constat, variationem loci quasi materialis (vt sic dicam) per denominationem extrinsecam, non satis esse vt Angelus moueri dicatur.

XVII

At verò quando mutatio Angeli fit secundo modo, necesse est vt per mutationem propriam in ipso Angelo tanquam in subiecto receptam, amittat vel acquirat præsentiam vel propinquitatem ad corpus, quia illa acquisitio vel amissio non fit per mutationem alterius: ergo necesse est vt fiat per mutationem ipsius Angeli. Antecedens patet, quia supponimus nullum aliud corpus localiter moueri: impossibile autem est intelligere duas res quæ antea erant coniunctæ, nunc esse distantes nisi per mutationem localem alterius. Quod autem sæpè Angelus hoc modo mutet præsentiam, euidenter confirmat exemplum de anima rationali, quæ cum separatur à corpore, realem præsentiam, quam ad illud habebat, amittit, & acquirit aliam in cœlo, vel in inferno, & tunc per se loquendo, & ex necessitate nulla mutatio localis fit, vel in corpore quod ab anima deseritur, vel in aliquo alio: illa ergo mutatio necessariò debet intelligi subiectiuè & intrinsecè in substantia animæ. Atq; idem est de mutatione quæ secundo fidè nostram frequenter fit in eadem anima à purgatorio ad cœlum: quæ enim mutatio localis alicuius corporis necessaria est, vt talis mutatio fiat. Idem ergo maiori ratione intelligimus verum esse in angelis, qui in cœlum ascendunt, vel descendunt in terram, nulla facta motione locali in corporibus, quæ per se necessaria fit: & iuxta Theologorum doctrinam committantur animas dum ad sua loca tendunt. Et ratio à priori est, quia Angelus non tantum mouetur per accidens, sed etiam per se: esset enim magna imperfectio, in substantia mutabili seu indigente motu, solum posse moueri per accidens ad motum alterius: ergo dum Angelus per se mouetur, fit applicatio huic vel alteri loco, ille motus non potest esse nisi in ipso Angelo, quia in nullo alio existit.

XVIII

Hinc vterius conuincitur, idem dicendum esse in tertio modo, quo substantia spiritualis simul cum corpore mouetur, vt, verbi gratia, quando Angelus assumens corpus, cum illo incedit, vt quando Angelus deseruit Habacuc. Primò quidem, quia tunc angelus tam per se mouetur, quam si solus mutaret locum: ergo concomitantia alterius corporis ab ipso moti, non tollit quin ipse verè in se recipiat motum, ac si solus mutaretur. Patet consequentia, quia concomitantia alterius non impedit propriam mutationem, præsertim quia non tam est concomitantia, quam consecutio ordine naturæ posterior, vt iam declaro. Antecedens autem patet primò in illo exemplo de Habacuc, quia Angelus tunc non ferebatur, sed secum ferebat hominem: ergo ipse Angelus per se mouebatur, homo verò quasi consequenter ad motum, seu virtuale contactum angelici: sicut quando homo, vel equus mouetur, trahens lapidem aut currum, magis per se mouetur homo aut equus, quam res quæ trahitur. Atque idem in rigore est, etiam si angelus moueatur in corpore assumpto, motu, qui videtur progressiuus, nã licet quoad nos, seu in

A externa specie videatur moueri per accidens, quia totum illud apparet per modum vnus corporis vniuentis, tamen re vera non est vnus per se id quod mouetur, sed duo, quæ non habent inter se vnionem nisi motoris & moti, & idè Angelus non propriè mouetur ad motum corporis, sed se ipsum mouet, & secum deserit tale corpus, quod vocatur assumptum accidentaliter, propter motionem cù peculiari modo & repræsentatione. Tunc ergo etiam proprius motus angeli in ipso recipitur.

XIX

Quod præterea ita declaro, quia licet virtus motiua vtriusque, scilicet, Angeli, & illius corporis, sit in solo angelo, tamen non vno impulsu, neque vna actione mouet vtrumque, nam actio qua mouet corpus est in ipso motu corpore (loquor n. de transiite) illa verò non sufficeret ad mouendum, seu deferendum simul ipsum angelum, tum quia nulla supponitur colligatio inter angelum & corpus, ratione cuius, moto corpore feratur angelus, nisi ipse se ipsum ferat, vt ita loquar. Tum etiam quia posset angelus impellere & proicere corpus, manens ipse immotus. Adde præterea, etiam si demus angelum tunc moueri per accidens, necessarium esse vt in se recipiat mutationem qua verè in se mutetur, quia verè mutat formalem locum (vt sic dicam) in quo antea erat; sicut homo qui deserit in nauis, licet dicatur moueri per accidens, tamen in se verè recipit mutationem, quia, licet non mutet materiale locum circumdantem, mutat tamen formalem locum, quem Aristoteles dixit esse immobilem. Vnde non dicitur moueri per accidens, quia non verè in se mutetur, sed vel quia illa mutatio non per se fit, sed consequenter ex alia mutatione, vel certè quia non mouetur vt totum, sed per modum partis vnus integri mobilis. Et optimum exemplum est in anima rationali coniuncta corpori, quæ licet per accidens moueri dicatur moto corpore, nihilominus verè ipsa in se mouetur, & mutat formalem locum multò ergo magis id verum erit in angelo, qui non minus delinitur suo adæquato loco, quam anima corpore.

XX

Tandem probatur ratione his omnibus rebus communi, quia quando angelus hoc modo mouetur cum alio corpore, licet non amittat præsentiam substantialem ad illud corpus cum quo mouetur, amittit tamen propinquitatem quam habebat prius ad alia corpora, quibus corpus motum ab ipso prius erat propinquum, vt, verbi gratia, cum angelus loquebatur cum Beata Virgine, sicut illud corpus per quod loquebatur, erat propinquum Virgini, etiam substantia angeli erat propinqua, non per intimam præsentiam substantialem intra corpus Virginis, quia supponimus fuisse definitiuè in illo corpore, sed per quandam localem propinquitatem. Non enim capit mens quod corpus illud in quo angelus loquebatur, esset propinquum Virgini, & Angelus per suam substantiam esset in timè & definitiuè in illo, & quod non haberet quandam proportionalem, veram tamen & propriam propinquitatem substantiæ suæ ad corpus Virginis. Cum ergo ille Angelus discedebat per motum localem sui corporis, sicut corpus illud amittebat propinquitatem, & paulatim fiebat magis ac magis distans corporaliter, ita & Angelus substantialiter, & localiter modò sibi proportionato. Ergo non poterat id fieri sine propria mutatione recepta in ipsa substantia Angeli. Patet consequentia, quia propinquitas inter duas res non potest amitti vel mutari, nisi per mutationem

mutatio-

mutationem alterius earum, sed tunc non fuit mutatum localiter corpus Virginis: ergo non potuit amitti illa propinquitas nisi per mutationem propriam ipsius substantiæ Angelicæ.

XXI.

Nec dici potest, per solam mutationem corporis assumpti mutatam fuisse propinquitatem inter substantiam Angeli & corpus Virginis, quia illud corpus assumptum neque erat fundamentum, neque extremum illius relationis: ergo per solam mutationem eius non tollitur illa relatio. Vnde potuisset optime illud corpus moueri vel à Deo, vel ab ipso Angelo per impulsum, vel dissipari & corrumpi, manente substantia Angeli æque propinqua corpori Virginis, vt, verbi gratia, aliquid operando in aëre, vel in alio corpore inromisso in locum alterius: ergo non satis est mutatio facta in corpore, vt substantia Angeli amittat propinquitatem, nisi in ipsamet fiat aliqua mutatio. Sic igitur satis constat; his duobus vltimis modis explicatis Angelum ita verè ac proprie moueri, vt ipse sit proprium subiectum illius mutationis, ratione cuius moueri dicitur.

XXII.

Neque contra hanc assertionem, aut præcedentes aliquid obijciunt authores citati, cui specialiter respondere necesse sit. Solum enim supponunt fundamentum illud, quod in re spirituali non sit proprium & intrinsecum Vbi, & ex illo consequenter philosophantur: si enim Angelus non habet intrinsecum Vbi, nec intrinsecum motum habere poterit: nos autem contrario modo progredimur ab eo quod notius & euidentius videtur ad contrariam resolutionem propositæ quæstionis demonstrandam.

Quinta assertio directè quæstioni respondens.

XXIII.

Angeli habet proprium & intrinsecum Vbi.

Dico ergo quinto. In substantia finita immateriali datur proprium & intrinsecum Vbi illi proportionatum. Hæc assertio sequitur manifestè ex dictis, eamque defendit latè ab impugnationibus Gregorij Capreolus in 2. distinctione 6. quæstione 1. articulo 3. ad argumenta vltimo loco posita contra secundam conclusionem: vbi indifferenter videtur loqui quoad hoc de corporibus & spiritibus. Loquor autem de substantia finita, quia nunc de Vbi accidentali agimus, quod non habet locum in Deo: de quo etiam supra disputatione 30. sectione 7. dictum est, & infra soluendo argumenta aliquid addemus. Assertio ergo posita euidenter, vt existimo, infertur ex præcedentibus, nam omnis motus intrinsecè inhærens alicui subiecto, relinquit in eo aliquem realem terminum, quia motus essentialiter est via ad terminum, & non potest esse via in vno subiecto, & terminus in alio, cum via nihil aliud sit, quam intrinseca acquisitio & dependentia eius rei quæ fit: vnde si via fit in aliquo subiecto, in eodem fit res quæ per illam acquiritur. Ex hoc enim principio supra argumentati sumus de Vbi corporum: est autem illud principium ex se generale ad omne subiectum, omnemque mutationem, nam ratio facta vniuersalis est, & abstracta. Sed in substantia Angeli cum mouetur localiter, inest aliqua vera mutatio realis, vt ostensum est: ergo aliquid per illam acquiritur vel amittitur in tali substantia illi intrinsecum, seu inhærens. Hoc autem non potest esse nisi Vbi, quia motus localis non tendit nisi ad Vbi, ergo datur in substantia spirituali finita intrinsecum Vbi. Et hæc ratio, quæ per se sola mihi vide-

atur sufficiens suppositis principiis positis, euidentius constabit declarando quale sit hoc spirituale Vbi quod in sequenti sectione commodius fiet.

SECTIO III.

Quam proportionem seruent inter se vbi corporis & spiritus.



Rius quam respondeamus fundamentis prioris sententiæ præcedenti sectione positus, amplius declaranda est ratio & natura ipsius spiritualis Vbi, quod non potest à nobis fieri nisi per proportionem ad Vbi corporeum, & illa inter se comparando.

Dico ergo primò, Vbi Angelicum specie diuersum est ab vbi corporeo. Probatur, nam vbi corporis materiale est: Vbi verò angelicum spirituale. Deinde, ratione Vbi corporei subiectum eius est ita extensum in ordine ad locum, vt sit totum in toto, & pars in parte spatij quod occupat: verò ratione Vbi spiritualis subiectum non est ita extensum, sed indiuisibiliter præsens, ita vt si præsentia sit ad spatium diuisibile, totum subiectum eius sit in toto, & totum in qualibet parte. Tertio, Vbi corporeum tale est, vt non admittat secum in eodem spatio aliud corpus naturaliter existens: Vbi verò Angelicum ex vi & natura sua non excludit ab eodem spatio quodlibet aliud Vbi, siue corporeum, siue spirituale. Ex his ergo satis colligitur essentialis diuersitas inter hæc Vbi, & consequenter inter motus locales corporis & spiritus: de quo iterum occurrit sermo infra sect. 5. vbi conuenientia & differentia inter hæc magis declarabitur.

Dico secundò, De Vbi Angelico est cum proportionem Philosophandum, sicut de Vbi corporum, quantum ad multa in quibus conueniunt, quæque ad rem præsentem spectant. Probatur applicando sigillatim & cum proportionem quæ de Vbi corporeo in 1. sect. diximus.

Prima conuenientia inter Vbi corporis & spiritus.

Primò ergo hoc Vbi Angelicum est modus substantiæ Angelicæ, ex natura rei distinctus ab ipsa, à quo formaliter habet talis substantia præsentiam substantialem quantum ex parte sua ad corpus occupans tale spatium. Probatur, quia hoc Vbi est aliquid quod acquiri potest, & amitti per verum motum realem inhærentem ipsi substantiæ spirituali: quidquid autem eiusmodi est, distinguitur saltem ex natura rei ab illa substantia in qua amittitur vel acquiritur, vt sæpè in superioribus probatum est. Hæc autè distinctio modalis sufficit in presenti, quia per localem motum non transfertur substantia secundum aliquam rem ab ipsa realiter distinctam: ideòque nec motus ipse localis distinguitur realiter à mobili, sed modaliter. Vnde etiam sumitur confirmatio, nam motus localis, cum sit subiectiue in substantia Angeli, vt ostendimus, necessariò debet esse modus eius, & ex natura rei distinctus ab illa, quia est aliquid positum reale & absolute, quod potest esse & non esse in illa: ergo & Vbi, quod est intrinsecus terminus talis motus, est modus intrinsecè afficiens ipsam substantiam Angeli.

Præte-

I.

II. vbi angelici sunt adim ab Vbi corpore.

III.

IV. Vbi angelici est modus in re distinctus ab Angeli.

vide D. Tho. in 1. d. 17. q. 4. n. 1. & 5. cum in 2. d. 2. quæst. 7.

V. Effectus for-
malis vbi
angelicue
constituit
angelum lo-
co present.

Præterea, quod effectus formalis talis modi sit A
constituere præsentem substantiam Angeli hic vel
ibi, ex eadem proportionem ad corpora intelligi po-
test. Item quia ex dictis de motu Angelico, & ex aliis
principiis positis, facile intelligitur, hunc effectum
formalem esse necessarium in substantia Angeli, &
non est alia forma à qua possit dari, neque etiam est
alius effectus formalis quem possit dare prædictus
modus: ergo. Consequentia cum minori satis per se
notæ sunt. Maior declaratur breuiter, nam substan-
tia Angeli verè per se ipsam adest intimè alicui cor-
pori: illa autem præsentia, licet vt dicit ordinem ad
alterum sit relatio, tamen vt est fundamentum illius
relationis, est quid absolutum, non tantum in cor-
pore, sed etiam in substantia Angeli, & possit expli-
candi gratia vocari *adsentia*. Hoc autem fundamen-
tum ex parte Angeli non est sola substantia eius.
Nam Angelus, v. g. qui est nunc præfens huic caule,
illemet secundum totam substantiam suam potest
esse in cælo, & ibi non fundaret relationem præsen-
tiæ ad hanc aulam in eodem loco manentem: ergo
sola substantia Angeli vt sic secundò se nec est fun-
damentum talis relationis, neq; formale extremum B
ad quod terminatur relatio alterius: ergo oportet a-
liquod aliud adiungere illi substantiæ: hoc autem ni-
hil aliud est quam illud esse ibi, quod per modum
absolutæ præsentis intelligitur in tali substantia:
quod necesse est formaliter provenire ab aliquo in-
trinsecò modo illius substantiæ, ergo.

VL. Responderi solet id quod ex parte Angeli addi-
tur, vt proxima ratio fundandi hanc relationem, nõ
esse modum aliquem in ipso Angelo sed esse opera-
tionem eius in corpus. Sed hanc euasionem inferius
refutabimus, ostendendo hanc operationem neque
esse necessariam ad illam relationem, nec posse esse
fundamentum aut rationem talis præsentis. Et de-
claratur breuiter ex dictis de motu Angeli quia non
potest Angelus habere illam præsentiam formaliter
per solam denominationem ab aliquo corpore, vel
à qualibet alia re illi extrinseca, nam fieri potest vt
recente quolibet corpore, & quolibet alio adue-
niente, Angelus eundem præsentis modum ex parte
sua retineat, vt in argumentis superius factis de-
claratum est, & in sequentibus necessariò inculcabi-
tur sæpius: ergo hic effectus formalis absolutæ præ-
sentis, seu existens hic aut ibi, est ab aliquo modo
intrinsecò existente in ipsa substantia Angeli, quod
esse non potest, nisi ille modus superius à nobis de-
claratus.

Secunda conuenientia.

VII. S^Ecundò, hoc Vbi conuenit Angelo, per se lo-
quendo, independentem à corpore extrinsecò, à
quo fortasse hic & nunc non distat, vel in quo fortè
operatur, sicut dicebamus superius Vbi intrinsecum
conuenire corpori independentem à corpore circũ-
scribente. Probatur eodem modo, quia in nullo ge-
nere causæ pendet talis modus Angelicus à tali cor-
pore, quia neque vt à forma extrinsecus denomi-
nante, vt ostensum est, neque vt ab efficiente: quia
corpus non agit per se in spiritum naturaliter lo-
quendo: & de aliis generibus causarum res est clara.
Neque etiam pendet vt à termino, quia non est
relatio prædicamentalis, sed ad summum est
fundamentum eius, & hoc magis sta-
tim confirmabitur.

Tertia conuenientia.

T^Ertiò addendum est, hoc Vbi Angelicum non
solum non pendere ex hoc, vel illo corpore si-
mul existente, verum etiam nec simpliciter à corpo-
re, in quo etiam seruat proportionem cū Vbi corpo-
reo, quantum ad hoc quod sicut Vbi intrinsecum
vnius corporis essentialiter non requirit aliud cor-
pus circumdans, sed potest manere etiam si reliquum
spatium vacuum sit, ita Angelus potest retinere idẽ
Vbi reale, spirituale & intrinsecũ, non solũ si corpo-
ra mutentur, verum etiam si omnino auferantur, &
spatiũ corporibus vacuũ relinquatur. Probatur, quia
tale Vbi, sicut non pendet ex singulari corporibus,
ita nec ex omnibus simul, neq; ex corpore determinatè,
neque confusè, aut disunctim, quia non est
maior ratio vnius, quam alterius dependentia.

Secundò, quia hoc Vbi Angelicum non dicit es-
sentialem habitudinem ad spatium reale & corpo-
reum: ergo omnino ablato tali spatio manere pote-
rit. Antecedens probatur, quia vel illa habitudo ad
tale spatium esset vt ad causam, vel vt ad effectum,
vel vt ad terminum, nullũ istorum dici potest cum
probabilitate: ergo. Probatur minor quoad primam
partem, quia, vt iam dixi, spatium corporeum non
agit in spiritum per se & naturaliter, siue sit sermo
de hoc spatio determinatè sumpto, siue absolutè de
hoc vel quocunque alio illi succedente. Quoad se-
cundam partem probatur, tum quia spatium cor-
poreum vt sic, & ratione suæ entitatis non est effe-
ctus alicuius spiritus creati per se & ex necessitate
loquendo. Et quamuis angelus possit aliquid opera-
ri in tali spatio, tamen neque hoc semper necessa-
rium est, neque illud esse potest ratio præsentis, sed
potius supponit præsentiam, vt statim declarabo.
Quoad tertiam autem partem probatio constat ex
dictis, quia hic modus non consistit in relatione
prædicamentali, qua seclusa intelligi non potest in
præsentia materia dependentia essentialis ab aliquo
vt à termino.

Tertiò argumentor in hunc modum: ponamus
angelum aliquem secundum substantiam suam esse
intimè præsentem alicui corpori: potest ergo De-
us annihilare illud corpus, conseruando omnino
immutatã substantiam angeli, omni genere muta-
tionis realis, & sine productione aut successione a-
licuius corporis, sed relinquẽdo spatiũ illud, quate-
nus corporale erat, inane: in his enim omnibus nul-
la est repugnantia, vt per se notum videtur. Rus-
sus reproducat Deus illud corpus cum eodem Vbi
quod antè habebat, in hoc enim etiam non est re-
pugnantia. Tunc sic concluditur, angelus ille æquẽ
est intimè præfens corpori illi reproducto, ac erat
antequam annihilaretur: ergo est in angelo idem
modus intrinsecus existendi hic, ratione cuius ha-
bet illam præsentiam: ergo semper angelus retinuit
in se illum modum intrinsecum, etiam quando il-
lud spatium vacuum mansit, in quo modo ostẽdi-
mus Vbi Angelicum cõsistere: atq; ita concluditur,
tale Vbi per se nõ pèdere ab spatio corporeo. Maior
videtur per se nota, quia angelus immutatũ manet, &
corpus recuperat eundẽ locum, seu intrinsecũ Vbi:
ergo erunt tã propinquè & intimè sicut antè erant.
Item si corpus illud sine interruptione suæ existentie
perseuerasset in eodem loco, & angelus etiam fuisset
immutatus, semper fuisset æquẽ simul: ergo licet
interrupta fuerit mutua præsentia per ablationẽ al-
terius extremi, si illud restitutum fuit ad eundem
statum,

VIII.

IX.

X.

statum, erit eadem propinquitas. Prima verò consequentia etiam est nota ex superioribus, quia ad fundandam mutam propinquitatem non satis est fundamentum seu Vbi vnus extremi sine alio. Itē quia licet corpus illud restitutum fuisset ad idem Vbi, si angelus inde fuisset mutatus, non haberet inter se eandem propinquitatem: ergo oportet vt perseueret in angelo aliquid, quod per mutationem eius potest acquiri aut perdi, quod necesse est esse modū intrinsicum eius. Secunda verò consequentia patet ex prima suppositione, nam corpus annihilatum fuit sine mutatione reali angeli, & consequenter reproductum fuit sine reali additione facta in angelo: ergo omnis modus realis qui reperitur in angelo ante annihilationem illius corporis, & post reproductioem eius, perseueravit in angelo toto eo tempore quo corpus illud fuit annihilatum, & spatium vacuum. Ergo Vbi angelicum quantum est ex se æquē potest conferuari, siue spatium sit reale & corporeum, siue inane, seu nihil præter ipsum angelum.

Quarta conuenientia.

XI.

Quartò ex dictis à fortiori infertur, hoc Vbi angelicum intrinsicè non pendere ex operatione angeli in corpus aliquod, neq; ex aliqua alia reali vnione ad corpus. Probatur, quia si non pendet ex corpore, vt ostensum est, multò minùs pendebit ex operatione in corpus. Deinde ex propriis, quia si Vbi angelicum pendet ex operatione in corpus, vel est à priori, tanquam à causa seu ratione ipsius præsentia angelicæ, vel à posteriori, ita vt sit operatio necessariò consequens præsentiam: neutrum dici potest: ergo. Prior pars antecedentis probatur primò, quia operatio quæ ab angelo fit in corpus, aut intelligitur transiens & recepta in ipso corpore, aut immanens in ipso angelo: prior est in se materialis, & saltem ob hanc causam non habet causalitatem in angelum, quæ propriè causalitas per influxum realem dici possit. Est etiam actio illa extrinseca angelo, quæ proinde ad summum potest extrinsecè denominare actū operantem hic, non verò potest formaliter conferre intrinsicum modum spiritualem in ipso angelo existentem.

XII.

Posterior verò operatio immanens, à qua effectiue prodit transiens, non est nisi volitio qua angelus vult operari in corpus. Hæc autem volitio non potest per se ipsam formaliter constituere angelum huic corpori præsentem, quia illa volitio est quidam actus existens in voluntate: modus autem intrinsicus, quo diximus angelum constitui alicubi, est proximè & immediatè efficiens ipsam substantiam angeli, sicut & motus localis eius: non est ergo formaliter qualitas neque actio vitalis, sed quoddam accidens alterius rationis & proprii prædicamenti. Vnde etiam si intelligamus angelum carere omni actū vitali, optimè intelligimus ipsum manere substantialiter præsentem, vbi antea erat: ergo hoc Vbi angelicum non constituitur formaliter per illam operationem. At verò effectiue potest quidem hoc Vbi causari à voluntate angeli, tamè hoc non fit per volitionem, quatenus per illam vult operari in corpus, sed per volitionem qua vult se mouere & applicare huic vel illi loco: quæ volitio est obiectiue diuersa. Adde quod licet ab hac voluntate effectiue fiat ipsum Vbi, non tamen necesse est vt ab illo pendat in conferuari: postquam enim angelus per voluntatem se mouit & fecit præsentem alicui corpori, eti-

am si non habeat illam actualem voluntatem, dummodo non habeat contrariam inde recedendi, ibi manebit præsens, quia non est à quo necessariò mutetur. Ergo nullo modo pendet Vbi angelicum ab eius operatione vt à causa.

Et confirmatur, nam potiùs operatio angeli in corpus pendet ab eius Vbi aliquo modo, vt à causa, id est vt à conditione necessaria quam supponit, nam agens finitum licet spirituale sit, sicut operatur ex supposito subiecto, ita prærequirit coniunctionem seu propinquitatem ad illud vt in illud agere possit, iuxta ea quæ supra latè tradidimus disp. 18. Illa autè propinquitas supponit ex parte angeli tale Vbi, nam ex vi solius substantiæ suæ vt sic illam non habet: ergo operatio in corpus supponit Vbi angelicum: non est ergo causa illius, nisi forte finalis, quatenus videlicet angelus se applicuit ad tale corpus, vt in illud operaretur, quæ causalitas est impertinens ad rem præsentem.

B

Probatur iam alterum membrum, nimirum quod operatio angeli in corpus non fit requisita tanquam necessariò consequens ad Vbi angelicum, primò quia talis operatio est libera angelo, non solum vt absolute existens, sed etiam vt existens hic, seu vt habenti talem modum præsentia, cum nihil cogitari possit, quod voluntatem angeli necessariò determinet ad talem operationem, per se ac ex natura rei loquedo, & seclusis extraordinariis actionibus Dei. Secundò quia operatio angeli in corpus non potest esse nisi motio localis ipsius corporis, vt supra disp. 35. ostensum est, sed vt angelus habeat suum intrinsicum modum præsentia, & respectum propinquitatis ad tale corpus alicubi existens, impertinens est quòd tale corpus localiter moueatur, vt per se videtur notum: ergo sine causa dicitur illa motio necessariò sequi ex vbi angelico.

Tertiò id patet inductione, quæ vtrumq; membrum dilemmatis confirmat. Nam in primis anima rationalis separata habet etiam suum intrinsicum Vbi, vt probant omnia quæ diximus, nam illa communia sunt substantiæ finitæ & spirituali vt sic & tamen anima separata nullam habet operationem in corpus. Secundò angeli, iuxta communem sententiam Theologorum, creati sunt in cælo Empyreo, & tamen in illo nihil operari poterūt, cum immutatum semper manserit: habuerunt ergo ibi præsentiam sine operatione. Nam quod Capreolus in 2. distinctione 2. questione 1. ait, eos affuisse ibi ornando cælum, verba tantum sunt: interrogo enim an ornauerint cælum effectiue, ornamentum aliquod in illis faciendò; & hoc dici non potest: quas enim quæsiens, aut quam rem aliam in illud cælum produxissent? Aut intelligit ornasse quasi formaliter, vt gèma ornatum nullū, aut principis thronum in quo sedet, & hic modus ornatus consistit in sola præsentia sine operatione. Adde, demones esse in inferno non vt ornent illud, neq; vt ibi operentur, sed vt patiantur potiùs, quam passionem multi Theologi putant consistere præcipuè (quoad penam sensus) in violenta detentione intra infimū & vile corpus, quod ea ratione apprehendunt vt in instrumentū diuinæ iustitiæ. Et quamquam fortasse præter hanc penam sit alia maior, tamen non est dubium quin etiam illa sit pena, & quin poterit esse fobla, si Deus vellet: & tamen illa in rigore non includit aliquam actionem vel passionem extrinsecam præter inimicam præsentiam. Præterea angeli, vt certò credimus, inter nos versantur, & nobiscum ad sunt, & tamen non
semper

XIII.

XIV.

XV.

semper actu operantur vel in nobis vel in hoc medio aere, qualis enim fingi potest probabiliter talis continua operatio? Nam quod quidam aiunt semper esse attentos ad operandum si necesse sit, nil refert ad rem presentem, quia illa attentio est actus mere immans, & in celo existentes habere illum possent. Quod si respondeant hanc habere applicatam virtutem, hoc, prater internum propositum voluntatis, nihil aliud est quam esse iam presentes & quasi approximatos ad agendum, etiam si non actu agant, & hoc est quod nos intendimus.

XVI.

His rationibus conuicti fatentur aliqui necessariam non esse actualem operationem angeli in corpore, vt habeat presentiam seu propinquitatem substantialem ad illud: dicunt tamen necessariam esse aliquam vnionem realem angeli ad corpus, ratione cuius immediatè dicatur esse in corpore cui est vnitus, & ratione illius dicatur esse distans aut propinquus aliis corporibus, quia hæ relationes non possunt intelligi in angelo nisi medio corpore, neque per corpus possunt conuenire nisi posita aliqua vnione ad tale corpus. Quod per quandam proportionem ad animam rationalem corpori vnitam intelligi & declarari potest. At verò qui ita sentiunt, quippiam nouum excogitarunt, minimè necessarium, & inexplicabile. Quis enim ex veteribus & grauius Theologis posuit vnquam inter Angelum & corpus formalem vnionem, seclusa efficientia? aut quæ est necessitas huius formalis vnionis ad intelligendam intimam presentiam & indistinctam substantiam spirituales cum corporali? Quamuis enim in anima hoc inueniatur, quia est forma corporis, & in diuino Verbo, respectu corporis Christi, fit potius in corpore respectu Verbi propter peculiare mysterium vnionis hypostaticæ, tamen inter Deum, & omnes creaturas corporeas inuenimus intimam presentiam substantialem sine tali vnione. Quod si quis dicat ibi interuenire efficientiam, & vnionem esse necessariam vbi deest efficientia, contra hoc est, quia, vt supra vidimus, efficientia non est ratio illius presentia ex parte Dei, sed potius illam supponit, ex parte verò creaturæ, efficientia illa est necessaria, quia per illam fit, & consequenter fit presentia. Et similiter vnio animæ, quæuis simul fit cum intima presentia substantiali inter animam & corpus, non tamen est ratio illius, neque in re omnino idem cum illa, nam prius natura quam per generationem anima vniatur corpori, per creationem fit intimè presentia illi: & in resurrectione v. g. corporis Christi, prout quum illa anima vniretur corpori, per motum localem ascendit à limbo vsq; ad sepulchrum, qui motus localis non fuit per se primò terminatus ad vnionem animæ cum corpore, sed ad presentiam localem, ad quæ statim subsecuta est vnio: non est ergo vnio ratio presentia, sed potius presentia supponit ad vnionem.

XVII.

Vnde secundum absolutam potentiam non conuertuntur in subsistendi consequentia, sed prior est presentia. Nullo enim modo fieri potest vt fiat vnio animæ ad corpus sine intima presentia & propinquitate ipsorum, vt per se notum est: è conuerso autem nihil repugnat manere animam secundum substantiam suam presentem corpori, & nõ vnitam illi formaliter. Vt verbi gratia in instanti mortis cum naturaliter dissoluitur vnio ex defectu dispositionum corporis, facillimè posset Deus facere vt anima ibi presentia maneret localiter int-

A mutata, nam quid repugnat conseruare ibi animam presentem sine formali vnione? sicut est presentia celo & purgatorio absque simili vnione. Præterea supra ostensum est esse in angelis modum quandam intrinsecum existendi alicubi omnino independentem à corpore, qui ex parte ipsorum sufficit, vt, si corpus ibidem existat, habeant inter se intimam & realem presentiam: ergo præter illum modum non est necessaria aliqua realis vnio inter Angelum & corpus propter presentiam: ergo simpliciter necessaria non est, quia nulla alia ratio huius necessitatis excogitari potest.

XVIII.

Præterea est talis vnio inexplicabilis: primò quia non potest esse vnio substantialis, vt est per se manifestum in angelis, de quibus loquimur, quia neque informant substantialiter corpora, neque illa suppositant, aut communicant illis suam subsistentiam vel existentiam: præter quos modos nulla potest intelligi substantialis vnio rei spiritualis ad corporalem. Neque etiã esse potest vnio accidentalis, quia seclusa vnione per modum continuationis, qualis est media quantitate, quæ non habet locum inter spiritum & corpus, non potest intelligi vnio accidentaliter inter substantias, nisi aut per solam approximationem, & extrinsecam denominationem, vt est in corporibus inter locum & locatum, inter vestem & vestitum, aut per efficientiam seu impressionem aliquam qualitatum, vt ignis dici potest vnitus ferro cadenti, & Deus vnitur animæ iusti: neque præter hos hæctenus excogitatus est alius modus vnionis accidentaliter inter substantias: Ad eò vt Nestorius, & alij hæretici, qui affirmarunt esse solam vnionem accidentalem inter Verbum diuinum & Christum hominem, nullo alio modo illam explicare poterint.

Et ratione declaratur, nam, cum aliqua duo reàliter vniuntur, non per continuationem, sed per immediatam coniunctionem eorum inter se, necesse est vt aliquod esse reale vnus alteri communicet, quia omnis vnio realis ad hoc tendit, vt ex extremis vnus quid coalescat, quod non fit nisi quatenus vel ex eis resultat aliquo modo vnus esse, vel vnus alteri communicat suum esse. Sed ex duabus substantiis vt sic non excogitur aliquod vnus esse accidentale, neque vnus earum formaliter seu per se ipsam potest communicare alteri esse accidentale, nisi improprium, id est vt extrinsecam denominationem, quia substantia vt sic non habet in se tale esse, & non potest per se ipsam formaliter communicare nisi quod in se habet. Ergo non potest inter substantias vt sic intercedere accidentaliter vnio, nisi vel effectiua, vel per aliquam extrinsecam denominationem seu relationem, quæ non sunt veræ & reales vniones, neque requirunt proprium modum vnionis in aliquo extremorum. Accedit quod omnis modus vnionis reducitur ad aliquod genus causalitatis intrinsecæ: angelus verè assistens alicui loco, si in illo nihil causat effectiue, nihil omnino causat, neque enim intelligi & explicari potest quid intrinsecè per se ipsum causet in corpore: ergo neque intelligi potest quam peculiarem vnionem habeat ad illud. Neque est maior ratio cur Angelus habeat talem vnionem ad corpus, quam corpus ad Angelum, cum non plus causet angelus in corpus, quam corpus in Angelum: ponere autem hunc modum realem in corpore, valde improbabile est & incredibile. Item alias etiam anima separata esset capax huius vnionis ad corpus, seclusa informatione, quia etiam illa

XIX.

potest esse intimè præfens in aliquo corpore: illud autem inauditum est, & intelligibile. Tandem eadem ratione oportebit dicere, quando duo corpora ponuntur penetratiuè diuina virtute, habere inter se realem modum vnionis, præter propria & intrinseca Vbi, & relationes præfentiæ inde resultantis: consequens autem planè falsum est, quia illud est omnino superfluum, & sine fundamento. Quòd si duo corpora possunt intelligi sibi intimè præfentiæ penetratiuè absque tali modo, cur non poterunt intelligi substantiæ corporea, & spiritalis inter se etiam mutuo & intimè præfentes absq; illo modo vnionis gratis confictio & inexplicabili?

Sine angelus ut in loco in corpore, in quo non operatur.

XX.

Relinquitur ergo, proprium Vbi angelicum & spiritale per se non pendere ex vnione reali vel operatione in corpore: ideoque posse spirituale substantiam per suum Vbi intrinsecum esse intimè præfentem alicui corpori haerenti proprio Vbi accommodatam ad illam præfentiæ, quamuis inter ea non sit actio vlla vel operatio: sicut vnum corpus potest esse propinquum alteri vel etiam penetratiuè præfens sine actione. Tunc verò forbitur questio, quæ potest esse magis de modo loquendi quam de re, an tunc angelus qui sic est præfens alicui corpori, dici possit esse in illo vt in loco. In quo videtur esse diuersitas opinionum inter Diuum Thomam & sequaces, & Scotum cum suis, nam Diuus Thomas negat, Scotus verò affirmat, quia ad id sufficit præfentia substantialis, ratione cuius dicimus angelos esse in celo, aut esse hic, vtique vt in loco. Sed si in Philosophico rigore loquamur, sententia D. Thomæ verior est, quia in tali corpore nulla habituò intelligi potest ad angelum, ratione cuius dicatur locus eius, quia solum habet habituò dinem propinquitatis vt ex dictis patet: sola autem propinquitatis non sufficit: cur enim potius dicitur corpus locus angeli, quam è conuerso, cum etiam in angelo sit ratio propinquitatis ad corpus? Item etiam inter corpora locatum est propinquum loco, quod non est satis vt sit locus eius. Item si duo corpora sint penetratiuè in eodem spatio, neutrum est locus alterius, etiam si sibi sint propinquissima: ergo similiter, &c. Ratio deniq; est, quia locus extrinsecus (de hoc enim solo potest verari questio) habet rationem continentis: corpus autem illud nullo modo continet angelum, neq; ab eo continetur, sed rectè concomitanter sunt simul. Nec Scotus oppositum probat aliquo argumento, sed solum probat substantiæ præfentiæ angeli respectu talis corporis. Vnde verò ortù habuerint illæ locutiones, angelus est in celo, & similes, & quomodo intelligendæ sint, explicabimus paulò inferius, vbi hoc magis declarabim⁹ & cõfirmabimus.

Quinta conuenientia.

XXXI.

Angelus ante mundum creatus intrinsecè Vbi habebit.

Quintò ex dictis concluditur, si Deus creasset angeluò ante mundum corporeum, habituruò necessariò fuisse suum proprium Vbi intrinsecum, quod esset modus substantiæ eius, in quo etiã seruat proportionem ad corpus, vt à nobis explicatum est. Probat primò ex dictis, quia hoc Vbi angelicum non pendet ex corpore: ergo quamuis nulla sint corpora, est capax angelus proprij Vbi: ergo ex hac parte nõ est repugnantia. Alioqui verò ex limitatione angelicæ nature oritur intrinseca indigètia & necessitas talis Vbi, etiã si corpora non sint. Quod ita de-

claro, nam si post creatum angelum Deus creet corpus, seu huc mundum, ex vi creationis vtriusq; nõ sequitur per locum intrinsecum, quod angelus & corpus sic creata, sint inter se in distantia seu intimè præfentia substantialiter. In quo est magna differentia inter Deum & angelos, nam quãdòcunq; & quomòdòcunq; corpus creetur, necesse est vt habeat Deum intimè præfentem per essentiam, quod puenit ex immensitate Dei: angelus verò non est immensus, & ideo nõ necessariò est per suam substantiam præfens in omni corpore quòd creatur vel generatur, vt etiam nunc in rebus huius mundi videre licet: ergo quãuis angelus esset creatus ante corpus, non necessariò esset intimè præfens corpori postea creatò ex vi solius creationis eius: quamquã si Deus vellet, posset etiam ita creare corpus illud, vt statim haberet intimam præfentiã cum angelo, & angelus ad illud, quia in hoc etiam nulla est repugnantia.

Ex vtroque autem inferitur quod intendimus.

XXII.

Nam si corpus & angelus sic creata, non habent intimam præfentiã, ideo est, quia vtrumque habet limitatum Vbi, inter quæ est aliqua distantia, vel realis, vel quæ apta est realis fieri, vt infra declarabimus. Cuius etiam signum est, quia ille angelus posset fieri præfens illi corpori per propriam mutationem localem, sicut nunc per motum fit angelus præfens corpori quod antea non erat, vt supra declaratum est: ergo tunc angelus per illum motum acquirat nouum Vbi, quod potest esse ad quantum virtutis eius: ergo amittit quod antea habebat, quodque in sua creatione acceperat, etiam ante corpora. Si verò è contrariò corpus illud ita creetur, vt statim sine noua mutatione in angelo facta, sit intimè præfens illi, hoc etiam est signum habuisse iam antea in trinsecum Vbi, in quo possit illa præfentia fundari, posito alio extremo proportionali. Cuius etiam argumentum est, quia post creatum illud corpus, posset angelus inde discedere, & amittere propinquitatem ad tale corpus per sui mutationem absq; mutatione corporis: ergo amitteret tunc aliquem intrinsecum modum existendi, quem habebat etiam antequam corpus crearetur, qui mod⁹ nihil esse potest nisi intrinsecum Vbi. Itaq; quia substantia angeli finita est, necessariò recipit limitatum modum existendi, secundum quem possit esse absens vel præfens, distans vel propinquus aliis rebus finitis. Quo fit vt talis modus necessariò sit accidentalis, & variabilis in angelo per propriam mutationem eius, in quo ratio Vbi consistit. Quod totum ex se conuenit angelo, siue sint corpora, siue non sint.

Et confirmatur tandem, nam si vnicum corpus creetur, necessariò habet aliquod Vbi proportionatum, etiam si nulla alia res creata sit, quod provenit ex limitatione eius: ergo idem est proportionaliter in angelo. Dices nõ esse simile, quia corpus necessariò recipit limitatum modum existendi, secundum quem possit esse absens vel præfens, distans vel propinquus aliis rebus finitis. Quod fit vt talis modus necessariò sit accidentalis, & variabilis in angelo per propriam mutationem eius, in quo ratio Vbi consistit. Quod totum ex se conuenit angelo, siue sint corpora, siue non sint.

XXIII.

Et confirmatur tandem, nam si vnicum corpus creetur, necessariò habet aliquod Vbi proportionatum, etiam si nulla alia res creata sit, quod provenit ex limitatione eius: ergo idem est proportionaliter in angelo. Dices nõ esse simile, quia corpus necessariò recipit limitatum modum existendi, secundum quem possit esse absens vel præfens, distans vel propinquus aliis rebus finitis. Quod fit vt talis modus necessariò sit accidentalis, & variabilis in angelo per propriam mutationem eius, in quo ratio Vbi consistit. Quod totum ex se conuenit angelo, siue sint corpora, siue non sint.

Vbi sine

Vbi sine habitudine ad rem aliam distinctam à se, A
 quia realiter adest illi spatium, quod à nobis concipi-
 tur vt vacuum, si nihil ibi sit, ita substantia spiritua-
 lis, etiam si sit in mundo sine vlllo corpore, habere po-
 test suum Vbi reale, nō per habitudinem ad aliquid
 distinctum à se, sed quia alicubi adest, vbi etiam pos-
 set adeste corpus, si ibi crearetur, & vbi nos etiam cō-
 cipimus spatium, quod licet intelligamus esse vacu-
 um corpore, iam tamen non est vacuum omni sub-
 stantia creata, cum verē & realiter ibi angelus sit. At-
 que huic sententiæ fauet Arist. 1. de cœl. c. 9. text. 100.
 vbi ait, extra cœlum esse intelligentias separatas scē-
 licissimam vitam agentes.

*An vbi intrinsecum angeli sufficiat, vt dicatur
 esse in loco.*

XXIV. S Tatum verō subditur quæstio similis præceden-
 ti, an tunc possit dici angelus esse in loco: & ead-
 em quæstio est, quando angelus est simul cum cor-
 pore, & non operatur in illud, an possit dici esse in
 loco ratione sui Vbi intrinseci, etiam si corpus non
 sit locus eius, vt diximus. Et hanc quæstionem ex-
 istimo etiam esse de modo loquendi, nam res const-
 at, nimirum, ratione huius Vbi habere angelum,
 quantum est ex se, vt possit esse distans vel propin-
 quus aliis rebus. Item illud satis esse vt possit moueri
 localiter, mutando diuersa Vbi, nam hic est intrinsecus
 terminus motus localis. Vnde etiam satis existimo
 esse hoc Vbi, vt per aduerbia localia dicatur ang-
 gelus esse hic vel ibi, quia hæc aduerbia in rigore nō
 dicunt habitudinem ad rem extrinsecā, sicut in cor-
 poribus dicebamus. His ergo constitutis, an ratione
 solius Vbi intrinseci dicendus sit angelus esse in lo-
 co, necne, eandem habet dubitandi rationem quæ in
 corporibus existit, de quibus diximus ad modū lo-
 quendi spectare: & quia hæc verba, esse in loco, signi-
 ficare videntur habitudinem ad rem extrinsecam, i-
 deo non proprie dici de corpore ratione solius Vbi
 intrinseci. Maiori ergo ratione idem dicendum erit
 de rebus spiritualibus. Et hac ratione existimo dictū
 esse à Boëtio & aliis, imō & ab Arist. de cœl. c. 9. tex.
 100. incorporalia non esse in loco nisi Metaphoricē,
 vel æquiuocē: locuti sunt enim non de Vbi, sed de
 loco extrinsecō, qui secundum proprietatem non
 inuenitur in rebus spiritualibus, quia à nulla re extrin-
 seca possunt verē ac proprie contineri.

XXV. Et de eodem loco, vt opinor, locutus est Diuus
 Thomas, cum 1. part. quæstio. 52. articulo 1. dixit, an-
 gelum esse in loco per operationem seu applicati-
 onem virtutis; loquitur enim de loco extrinsecō &
 corporeo, qui, cum non possit conuenire angelis se-
 cundum proprietatem, id est secundum proprium
 contactum quantitatum, solū potest attribui an-
 gelis secundum quandam proportionem & Analogi-
 am, fundatam in contactu virtuali, qui est per o-
 perationem. Et idē iuxta hanc sententiam neq; an-
 gelus existēs alicubi, vbi nullum est corpus, nec etiā
 existens vbi est corpus, seu simul cū corpore in quo
 nihil operatur, dicitur esse in loco in dicto rigore &
 proprietate, quia cū priori modo existit, nulla est
 res extrinsecā, quæ possit esse locus illius: cū verō
 existit posteriori modo, quāuis res extrinsecā ad sit,
 tamen est merē concomitanter, & sine vlla habitu-
 dine inter angelum & ipsam, quæ possit fundare aut
 propriam, aut proportionalem denominationem em
 loci, & idē tunc extrinsecum corpus nō potest ha-
 bere rationem loci angelici, vt diximus, quo secluso

XXV.
 Angelus esse
 in loco Me-
 taphoricē, vt
 sentiant gra-
 ues viri,
 Boëtius,
 Aristot.
 D. Thom.

non relinquatur alius locus extrinsecus, in quo tunc
 angelus esse possit. Quamquam nostro modo lo-
 quendi, quia res spirituales comparantur ad corpo-
 reas vt actūs & formæ, idēd quādoocunq; sunt præ-
 sentes corporibus, dicuntur esse in illis, vt cū dici-
 mus angelos esse in cœlo Empyreo, vbi illud, *esse in*,
 non dicit formalem habitudinem loci, sed dicit præ-
 sentiam in tali spatio reali & corporeo, quod respec-
 tu angeli comparatur tanquam potentiale quid.

Et iuxta hanc interpretationem non est magna
 diuersitas inter opiniones Theologorum de loco
 angelorum, quibusdam dicentibus angelum esse
 in loco per operationem; aliis verō per substantiā
 præsentiam. Nam si priores locuti sunt de loco ex-
 trinsecō, posteriores verō de intrinsecō Vbi, dicunt
 quidem diuersa, non tamen contraria, nisi fortasse
 in verborum contentione. Si verō qui priori modo
 opinantur, negare intendunt intrinsecum Vbi Ang-
 elorum, vel illud constituitur necessariō dependens
 ab actuali operatione in corpus, sic erit dissensio in
 re & in eo sensu nullo modo probare possumus illā
 sententiam. Et similiter, si auctores posterioris sen-
 tentiæ ita constituunt Vbi intrinsecū in angelis vt il-
 lud sit sufficiens ratio ob quam dici possit angelus
 esse in alio tanquam in loco, sic non probamus illam
 sententiam. Distinguendo igitur inter proprium
 Vbi, & locum extrinsecum, faciliē, vt existimo, & res
 ipsa intelligitur, & locutiones accommodantur.

XXVI.

Satis sit fundamentis aliarum opinionum.

AD primum fundamentum primæ sententiæ in
 præcedenti Sect. positum negatur assumptū,
 nimirum Vbi vt sic intrinsecē fundari in quantitate
 molis, existimamus enim vniuersalius quid esse Vbi,
 quā sit quantitas, nam præter Vbi corporeo &
 circumscriptiuum, datur Vbi spirituale & definitiu-
 um, quod non indiget quantitate. Cū verō obi-
 citur, esse alicubi, idem esse quod replere vel consti-
 tuere spatium reale: respondetur, si nomine spatij
 realis intelligatur quod actu habet dimensiones rea-
 les & quantitatus, sic constituitur vel replere spatij
 non esse de ratione Vbi vt sic, sed solius Vbi circum-
 scriptiuū seu quantitatiuū. Et hæc sine dubio est pro-
 prietas illius vocis *spatij realis*, nam nomine spatij nos
 intelligimus distantiam includentem dimensiones
 quantitatus: vnde cū addimus *reale*, nil aliud si-
 gnificamus, quā quod tale spatium propria quan-
 titate molis repletum sit. Si autem nomine spatij la-
 tius vtamur in ordine ad nostrum modum concipi-
 endi, sic replere spatium, esse potest & quantitatiuē,
 & substantialiter seu præsentialiter, quod nihil ali-
 ud est quam ibi adeste, vbi corpus adest, vel vbi in-
 telligimus posse adeste corpus. Et hac ratione expli-
 camus hoc Vbi per ordinem ad spatium imaginariū,
 non quia tale spatium aliquid sit, sed quia nos illo
 modo concipiendi indigemus ad explicandum hos
 modos rerū, & relationes vel habitudines inde re-
 sultantes inter res alicubi existentes. Sicut supra tra-
 ctantes de duratione scēpē vsi sumus cōceptione tem-
 poris vel successione imaginariæ, quia non possu-
 mus aliter explicare rationem durationis, nec habi-
 tudinem prioris & posterioris vnus ad aliud, quam-
 uis ipsa imaginaria successio in re nihil sit.

Vnde ad secundum argumentū, quod ad situm
 attingit, negamus inde sequi quod habeat locum in
 re spirituali, quia nec situs & Vbi sunt omnino idem,
 nec situs dicit modum cuiuscunq; Vbi, sed cor-
 poris, vt seq. Disputatione explicatur sumus. Quod verō

XXVII.
 Primo.

XXVIII.

attinet ad distantiam, dicendum est, hoc etiam nomen distantiae posse esse æquiuocum, nam in locali distantia, de qua sola est sermo, multa concurrunt. Primum extrema quæ distare dicuntur: deinde illud interuallum quod est inter talia extrema, ratione cuius distare dicuntur: tertium, relatio distantiae, quæ in ipsis extremis resultare creditur. Potest ergo distantia dici realis, vel quia hæc omnia sunt realia, vel saltem quia extrema realia sunt, etiamsi inter ea nulla vera res interposita sit. Ut latera huius aule tantum inter se distant, quia talia Vbi habent, inter quæ tanta longitudo realis quantitatis interponitur, tamen si Deus auferret ærem interiectum: & spatium vacuum relinqueret, res vera æquæ illa latera inter se distarent verè ac realiter, imò etiam, vt opinor, eandem relationem distantiam retinerent, quia hæc non fundatur in reali medio interiecto, sed in ipsis extremis realibus vt habentibus talia Vbi, & ad eandem terminatur. Quamquam verò hæc distantia realis per se ac formaliter non consistat in reali quantitate interiecta actu, necessariò tamen illam postulat in actu vel potentia, idè enim tanta est distantia, quia tanta dimensio quantitatis est vel esse potest inter talia extrema: neque aliter à nobis concipi aut mensurari potest.

XXIX.

Cum igitur in illo argumento inferatur, posse esse distantiam inter res spirituales secundum se, variis modis accipi potest illa particula *secundum se*. Primo vt significet, substantialem spirituales, vt sic posse esse extremum distantiae realis, & habere in se fundamentum eius, & consequenter etiam relationem, si habeat extremum ad quod possit terminari: & quoad hæc omnia concedo substantiam spirituales esse capace distantiae, vel à corpore, vel à substantia spirituali, vt statim dicam. Deinde potest illa particula, *secundum se*, cadere supra distantiam prout significat ipsum interuallum quod est inter extrema quæ distant, ita vt sensus sit, substantiam ipsam spirituales per se ipsam constituere, & quasi formaliter causare illud interuallum: & hoc negandum est, quia nec sequitur ex dictis, nec est in figurè verum. Nam licet angelus habere possit suum intrinsecum Vbi in illa distantia, tamen ipse non est causa, quòd illa distantia habeat latitudinem vel extensionem, sed hæc si realis sit, semper fit per quantitatem: si verò non sit realis, nullam realem causam requirit in actu, sed aptitudine, quia talis distantia nec esse nec intelligi potest, nisi quatenus quantitate molis repleti potest. Vnde alius sensus esse potest, inter angelos secundum se, id est inter solas substantias angelicas posse esse distantiam, etiamsi nulla realis quantitas sit in rerum natura: & hunc sensum verum esse credimus, quia ad hoc sufficit spatium imaginarium, quod nos concipimus vt aptum repleti quantitate. Possunt enim duo angeli habere duo Vbi, ratione quorum fundent inter se relationem distantiae, quia possunt ita se habere, vt inter eos possit tantum corpus interponi sine eorum mutatione, quod satis est ad distantiam, etiamsi de facto tale corpus interpositum non sit. Exemplum est manifestum in distantia durationis, nam secluso omni tempore vel successione reali potest vnus angelus esse prior vel posterior alio duratione, & ita quamuis in eis, aut inter eos non sit realis extensio temporis, nihilominus possunt inter se duratione distare, si Deus prius vnum creet quam alium: quæ distantia à nobis non concipitur nisi per ordinem ad successione imaginariam, & ad tempus reale quod posset inter illas duas creationes angelo-

rum intercedere. Ad eundem ergo modum Philosophandum est de distantia locali: hæc enim ob similem causam non semper requirit quantitatum extensionem in rebus quæ distare dicuntur, neque etiam in medio interuallo, quamuis sine ordine ad illam, seu capacitatem eius non possit illa distantia intelligi à nobis.

Vnde ad tertium argumentum negandum est antecedens: iam offensum est, quod licet angeli crearentur ante mundum corporeum, haberet vnusquisque suum proprium & intrinsecum Vbi. Concedo etiam habituros fuisse inter se distantiam vel propinquitatem locale: hæc enim in intrinsecum Vbi fundatur, etiamsi desit extrinsecus locus. Quod patet in corporibus: potest enim Deus creare alium mundum, cuius vltima sphaera distaret ab vltima sphaera huius mundi per centum, aut mille stadia, aut quantum Deus vellet, vt in superioribus offensum est, tractando de Dei immanitate. Eadem est autem ratio quoad hoc de substantiis spiritualibus, nam ad distantiam satis est quod inter extrema realia sit interuallum, quod posset tanta extensione quantitatis repleti: quod autem illa extrema sint extensa, aut indiuisibilia, vel incorporea, parum refert, quia illa non causant distantiam, sed sunt in terminis ipsius distantie. Quod ita declaratur, nã si vnus angelus esset in cælo Empyreo huius mundi, & alius in vltimo cælo alterius mundi, res vera inter se distarent æquæ ac ipsi celi, quia definirentur locis illorum, vt suppono: ergo si Deus annihilaret vtrique mundum corporeum, & conseruaret illos angelos intrinsecè immutatos, adhuc inter se distarent, quia retinerent idem fundamentum distantie: ergo eadè ratione, licet crearentur ante mundum corporeum, potuissent creari distantes substantialiter. Et ratio à priori est, quia nullus eorum est immensus, sed vnusquisque habet definitum Vbi, quod esse potest extra Vbi alterius. Quia verò neque ex natura sua determinant in particulari hoc aut illud Vbi, neque etiam se excludunt ab eodem spatio, sic corpora interdò etiam possent ferri propinqui vel intime sibi præsentibus substantialiter, prouoluntate creatoris.

Quod verò in illo argumento addebatur de differentis sursum vel deorsum, non sequitur eas habere locum in angelis, seclusis corporibus, quia non fumunt ex præcisa ratione Vbi, sed proprie ex partibus heterogeneis hominis seu animalis, & sitibus, ac peculiaribus virtutibus operatiuis earum, & inde per metaphoram applicatæ sunt ad totum hoc vniuersum seu cælum, & ad diuersas partes eius. Alijs verò rebus tribuuntur in quantum sunt simul cum illis partibus mundi, vel in sitibus earum, & sic angeli Beati dicuntur esse sursum, damnati verò deorsum. Quapropter seclusis corporibus, & ordine partium huius mundi, non posset illa denominatio spiritibus attribui: sicut etiam, si Deus crearet duos mundos inter se distantes, neuter esset sursum, aut deorsum.

Substantia incorporea non semper & ex necessitate habet adæquatum Vbi.

Circa confirmationem illius argumenti, in qua queritur, an seclusis corporibus angelus alicubi existens, esse totus in toto, & totus in qualibet parte, vt quomodo esset: aduertendum est, quod licet angelus iuxta dignitatè & perfectionem suæ nature determinet sibi certam sphaeram, cui exhibere potest suam presentiam substantialè, nõ tamè toti illi semper adest ex necessitate naturali, sed potest esse in minori

XXX.
Tertium
distantiam

XXXI.
Sursum &
deorsum &
alia huius
modi differ-
rentie an
habeant lo-
cum in An-
gelis

XXXII.

minori, & minori, atq; etiam in puncto, vt frequentius docent Theologi cum D. Tho 1. p. q. 52. a. 1. & in 2. d. 2. vbi latè Greg. q. 2. & Maior q. 4. Bonau. & alij. Solus Scotus videtur hoc in dubium reuocare, tandem verò in eandem descendit sententiam: quam etiam tenet Ocham quodlibet. 1. q. 4. 4. A qua nonnulli moderni dissentiunt, dicentes angelum ex necessitate habere semper adequatum Vbi, seu adequatam præsentiam suæ substantiæ. Fundantur, tum quia Deus semper ac necessariò habet huiusmodi præsentiam substantiæ suæ, tum etiam quia hæc præsentia conuenit angelo ratione suæ perfectionis, sed necessariò semper habet tantam perfectionem: ergo tantam præsentiam.

Sed hæc argumenta leuia sunt. Est enim longè diuersa ratio de Deo, tum quia immutabilis est, tum etiam quia præsentia eius nullo modo distinguitur in re à substantia eius: vtrumque autem secus est in angelis. Et propterea etiam non rectè colligitur necessitas actualis præsentiae adequatæ ex necessitate naturalis perfectionis, quia hæc duo distinguuntur ex natura rei in angelo: & quantum præsentia consequatur ad perfectionem naturalem, non tamen naturali diminatione ad modum propriæ passionis, sed per applicationem liberam voluntatis seu virtutis motiuz, vel pro voluntate creatòris, si loquamur de primo Vbi creato cum angelo. Est ergo in hoc differentia inter corpus & spiritum, quod corpus affeçtuum determinata quantitate, necessariò (necessitate naturali) habet Vbi, & occupat spatium adequatum suæ quantitati, angelus verò minimè. Et ratio discriminis est, quia in corpore Vbi & occupatio spatij puenit ex naturali repugnantia, quam partes quantitatis habent inter se respectu eiusdem spatij: at verò quod substantia spiritualis finita, sit præfens spatio extenso, non prouenit ex aliqua necessitate sibi intrinseca, & ideo est illi voluntaria intra terminum sibi possibilem iuxta perfectionem suam. In quo est notanda differentia inter rationalem animam, & substantias angelicas, quod illa, quia est vera forma corporis, naturaliter non creatur nisi in corpore, & cum vnione ad corpus, & ideo semper creatur cum præsentia proportionata & adæquata illi corpori in quo creatur, & quandoque vnita corpori, eadem necessitate naturali habet præsentiam suo corpori adequatam: postquam verò separatur à corpore, habet in hoc eandem indifferentiam quam alia substantiæ angelicæ, quæ cum non sint formæ corporum, ex intrinseca natura sua non determinantur vt in aliqua certa extensione suam præsentiam exhibeant.

XXXIV. Ex hoc verò exemplo potest confirmari communis sententia, nam rationalis anima non semper habet præsentiam sibi adequatam simpliciter nam quando est in corpore paruo non habet tantam præsentiam, quantam in magno, neq; in corpore mutilo, sicut in integro. Nisi quis fortasse fingat (quod aliquando virù Theologù afferentem audiui) quando homini abscinditur manus, non amittere animam præsentiam ad illud spatium in quo erat manus, etiã si amittat vnionem, sed manere partim in corpore mutilo, partim extra, præfens illi aeri, v. g. qui est contiguus brachio. Quod quàm sit absurdum, satis per se constat: alias pari ratione dicendù esset animam pueri in instanti conceptionis nõ esse tantam in corpufculo eius, sed esse quasi circumfusam per tantum spatium, quantum occupare posset maximù corpus quod à tali anima potest informari, quia tanta præsentia est absolute adæquata tali animæ: atq; ita fieret vt anima,

A licet crearetur tota informans, non tamen totaliter intra corpus, quia simul esset præfens multis corporibus, quæ non informaret; quod absurdissimù est, & parum consentaneum sanæ doctrinæ. Si ergo substantia animæ non necessariò determinat totã præsentialitatem quàm habere potest, cum magis accedat ad corpora, neque angeli illam determinabunt.

Cum ergo in illa confirmatione inquiratur quo XXXV. modo esset angelus alicubi, si Deus illũ crearet extra corpus, respondendum est, ita fore sicut creator vellet illum constituere, quia tunc haberet Vbi per creationem, & non determinat ex natura sua modum seu extensionem necessariam sui Vbi. Et ideo determinatio sumenda est ex efficientia creatoris pro instanti primò creationis, nõ postea posset mutari pro voluntate angeli, in quo eandem rationem esse consensus de angelo creato extra omnia corpora, vel intra illa.

Cum verò obiicitur quod angelus tunc non posset esse totus in toto, & totus in qualibet parte, quia tunc non esset totum aut pars: respondetur primum esse æquiuocationem in illo verbo, esse in, nam licet

B quando loquimur de angelis per comparationem ad corpora, dicitur habitudinè ad totũ reale, & ad partes eius, tamen cum loquimur de angelo alicubi existente sine corporibus, non indicat relationem ad corpus, sed talem modum existendi in ipso angelo, ratione cuius sine vlla sui mutatione potest esse præfens totus toti corpori, & cuilibet parti eius, si ibi adesset, ita vt ille modus actũ sit in angelo, habitu autem quæ significatur esse in toto, &c. nõ sit actualis, sed aptitudinalis. Et ideo solet illud esse in per ordinè ad spatium imaginarium explicari, quia tunc angelus esset totus in aliquo spatio, & totus in qualibet parte eius, quod supra latius explicuimus tractates de immensitate Dei. Secundò dicitur, quod licet in substantia angeli non sit totum & pars, neq; etiam tunc esset in corpore præfente angelo, quia supponimus nullum esse, in ipso Vbi angelico est totum & pars, quia re vera habet aliquam extensionem nõ ex subiecto, sed ex se, & nostro modo intelligendi ex ordine ad spatium, vt supra declaratum est tractando de immensitate. Tunc ergo dici potest, angelus esse in toto & in qualibet parte respectu sui Vbi, & tota substantia eius esset in toto Vbi, & tota sub parte eius. Tertio, potuisset tunc Deus si vellet, creare angelum in puncto, nõ reali, quia supponimus nullum esse, sed nostro modo intelligendi secundum quandam habitudinem ad illud, quia nimirum in ipso spatio imaginario concipimus & dimensiones quantitatis, & puncta: & ideo cum angelus non necessariò requirat extensionem secundum se, neq; etiam in præsentia sua, posset cum indiuisibili Vbi creari, siue in corpore, siue extra illud.

Ad vltimum, quod attingit materiam de Vbi ipsius Dei, quonia coincidit cum materia de immensitate, quæ superius fusè est tractata, hic solum addendum est. Vbi predicamentale non habere locum in Deo, quia Vbi predicamentale est accidens, & modus ex natura rei distinctus à substantia: vnde tale Vbi semper est finitum & limitatum. Præsentia verò Dei, quæ est eius immensitas, est infinita, & non est modus, sed formaliter est ipsam et substantiam Dei: vnde neque est accidens, neque est vilo modo mutabilis in Deo. Loquendo ergo de hoc Vbi, neganda est sequela argumenti. Si verò esset sermo de præsentia substantiæ, abstrahendò à modo accidentali, sic verum est in hoc seruari proportionem, quod sicut substantia spiritualis

XXXV. Angelus creatus extra corpora, quomodo esset alicubi

XXXVI.

XXXVII. Vbi predicamentale in Deo non est.

XXXIII. Deus cur nec necessariò habeat adequatam præsentiam, nõ angelus.

Quare corpus necessariò exhibeat rotam suam præsentiam.

finita est alicubi, etiã si non sint corpora, ita substantia diuina per se ipsam est vbiq; dummodo illud vbiq; non dicat habitudinem actualem ad extrinsecũ locum, sed solam rationem existendi diuinæ substantiæ, quæ ex se ita est immensa, vt sine sui mutatione apta sit esse intimè in quouis loco. Et hoc non negant Scholastici ibi citati, sed potiùs hac ipsa distinctione vtuntur, quamuis significant, vocem vbiq; in proprietate indicare consortium rerum omnium in quibus Deus sit: quod nihil obstat veritati rei, quã explicuimus. Vide Anselmum in Monolog. c. 23.

XXXVIII.

Ad illationes verò quas inferit illa sententia, respondere non est necesse, quia iam destructum est fundamentum ex quo illæ inferuntur, & contrariis assertiones veras esse ostensum est.

SECTIO V.

Vtrum, Vbi solis substantiis conueniat, vel etiam accidentibus.

I.
Ratio du-
bitandi.



Ratio dubitandi esse potest, quia Vbi solis illis rebus conuenit, quibus motus localis conuenire potest, cum Vbi sit terminus motus localis, sed solæ substantiæ propriè localiter mouentur, accidentia verò tantum per accidens, ratione substantiarum. In contrarium verò est, quia accidentia propriissimè dicuntur esse hic aut ibi: hæc autem sunt denominationes sumptæ ex Vbi, & non extrinsecæ, sed intrinsecæ, ergo.

Prima assertio de Vbi quantitatibus.

II.
Quantitas
habet pro-
prium Vbi
distinctum in
re ab Vbi
substantiæ.

In hac re, vt à clarioribus initium sumamus, dicendum est quãtatem habere suum proprium Vbi, in re ipsa distinctum ab Vbi substantiæ. Hanc veritatem nobis præcipuè manifestauit Eucharistię mysterium, in quo facta transubstantiatione manet tota quantitas panis retinens idem numero Vbi, quod ante consecrationem habebat, & illud est Vbi proprium quantitatibus, nam ratione illius dicitur quantitas hostiæ consecratæ esse ibi: ergo. Dicitur fortasse hoc argumento solùm probari manere ipsum Vbi substantiæ panis, quod antea quidem ipsam substantiam afficiebat media quantitate, postea verò afficit solam quantitatē: vnde non probat quantitatē habere proprium Vbi distinctum ab Vbi substantiæ. Sed contra, quia in primis argumentum factum concludit illud Vbi quod manet in quantitate, esse realiter distinctum à substantia, à quantitate autem ipsa solùm distinguit modaliter. Primum patet, quia post consecrationem non manent nisi accidentia realiter distincta à substantia, vt alibi dictum est. Item, quia quantitas est res distincta à substantia: ergo si ille modus identificatur realiter quantitati, solùmque modaliter ab ea distinguitur, necesse est vt à substantia realiter distinguatur. Denique, quia etiam posset Deus seruire substantiam destructa quantitate, & præsentia seu Vbi eius; hoc autem est signum sufficiens distinctionis realis, scilicet quando duo possunt mutuo separari, & inuicem permanere vnum sine alio. Vt è conuerso signum sufficiens solius distinctionis modalis inter quantitatē & illud Vbi est, quia tale Vbi nullo modo potest à quantitate separari, ita vt sine illa conseruetur in esse. Ac denique supra satis ostensum est Vbi ex ratione sua habere, quod sit modus tan-

tum eius rei quam primò afficit, & præsentem facit.

Ex quo vterius facillè ostendi potest, hoc Vbi quantitatibus esse distinctum à proprio & intrinsecò Vbi quo substantia materialis in se immediatè afficitur, & sit præsens, etiam dum quantitatibus subest. Primum quidem, quia posset Deus quantitatē separare à substantia, corrumpendo quantitatē, & conseruando substantiam omnino immutatam localiter, quod supra latè probatum est cum de quantitate geremus, neq; in eo fingi potest vlla implicatio contradictionis: tunc ergo retineret substantia proprium & intrinsecum modum præsentie, qui nõ potest nisi ad Vbi pertinere: vnde secundum illud posset illa substantia diuina virtute mutari, & in alium locum transferri. Secundò, quia substantia non solùm est præsens hic per denominationem à quantitate vel à modo quantitatibus, sed necesse est vt habeat intimam præsentiam quæ sit intrinsecus modus eius, tum ob generalem rationem, quia præsentia semper est modus intrinsecus rei præsentis, tũ etiã, quia inter quantitatē ipsam, & substantiam eius est etiam intima & mutua præsentia, & relatio quæ in vtroque extremo habet fundamentum: illud autem non est ex parte substantiæ sola entitatis eius, nam posset esse in rerũ natura illa entitas substantiæ, & quantitas cum eodè Vbi, & non sequi inde relatio, vt patet si Deus substantiam, v.g. panis Eucharistię non cõmutaret in aliam, sed transferret in alium locum, & ibi conseruaret. Neq; etiam est tale fundamentum ipsa inhæsiõ quantitatibus, quia potiùs illa præsentia ordine naturæ antecedit inhæsiõnem saltem ex parte subiecti, vt statim explicabo: & maximè quia ablata inhæsiõne posset Deus cõseruare illas duas entitates cũ intima præsentia, sicut supra dictum est in similibus.

Deniq; est alia ratio, quia substantia est simpliciter prior ordine naturæ, quàm quantitas: ergo vt sic supponitur quãtitati cum omnibus conditionibus requisitis ad causandum materialiter & in suo genere ipsam quantitatē: vna autem ex conditionibus requisitis est esse hic & nunc, nam sicut debet esse res singularis, ita etiam debet habere conditiones existendi determinatas & singulares: hanc ergo conditionē, quæ est esse hic præsentem, non accipit substantia à quantitate formaliter. Et confirmatur ac declaratur ex dictis supra de anima rationali: habet enim suã præsentiam substantialem in corpore humano, æquè intimam & indistantem à quantitate ac ipsa met materia, non tamen cum simili vnione, nam anima & quantitas nõ vnitur immediatè, sicut materia & quantitas. Vnde non habet anima suam præsentiam formaliter à quantitate, sed simul cum illa. Rursus inter ipsam animam, & substantiam corporis est mutua præsentia substantialis, quæ formaliter saltem & essentialiter non est à quantitate, potest enim de absoluta potètia Dei sine quantitate conseruari: illa autem præsentia nihil aliud est quàm quoddam Vbi proprium substantiæ: ergo idem intelligendum est in omnibus substantiis corporeis.

Obiectionibus satisfi.

Dices. Communis omnium sententia est substantiam corpoream non esse in loco, nisi media quantitate: si autem vnaqueque earum habet suum proprium & intrinsecũ Vbi, non magis substantia est in loco ratione quãtitaris, quàm è contrario: ergo. Item si quantitas habet suũ propriũ Vbi, & illud communicat substantiæ corporeæ, quid necesse est aliud

III.

IV.

V.

est aliud in ipsamet substantia multiplicari? Preterea aliàs quot essent accidentia in re distincta, tot essent multiplicanda Vbi in vnaquaq; substantia, quod & nouum videtur, & superuacaneum.

VI.

Qualiter dicitur substantia materialis esse in loco ratione quantitatis.

Respondetur substantiam materialem in primis esse in locoratione quantitatis, loquendo proprie de loco extrinseco, à quo continetur & circumscriptur. Est enim aduertendum, cum dicitur rationem essendi in loco esse quantitatem intrinsecam ipsius corporis, non esse sermonem de ratione formali, quæ denominet rem existentem in loco, hæc enim est potius superficies corporis continentis: nam sicut ratio formalis essentialium, est albedo informans, ita ratio essendi in loco (quod non est aliud quàm esse locatum) est ipsemet locus, vt actualiter locans & continens. Est ergo in ea locutione sermo de ratione formali, quæ ex parte subiecti se tenet, & constituit illud capax talis loci, & huiusmodi ratio dicitur in corporib. esse quantitas finita, quia per illam redduntur apta, vt circumscribi possint, & extrinseca (superficie terminari, quantum est ex se, nam substantia sola, quantitate carens, cum penetrabilis sit cum quacunq; quantitate, nec contingi potest physice, nec contineri extrinseca superficie.

VII.

Rursus si loquamur de Vbi, & duplex distinguendum est, vnum circumscriptiuum, seu potius circumscriptibile: aliud definitiuum, quam distinctionem latius declarabimus Seçt. sequenti. Substantia ergo materialis habet ratione quantitatis, quod sit priori modo alicubi ratione quantitatis, & propterea modus ille dici etiam solet quantitatus: consistit autem in hoc, quod res quæ se existit alicubi, necessario habet partes suas aliquo modo distantes in partialibus locis, ita vt vna non sit intime presens alteri, nec se possint penetrare, naturaliter loquendo. Tota autem ratio sic existendi alicubi provenit à quantitate, quod in sensu superioris explicato intelligendum est, nam actualiter sic esse alicubi habet res quanta ab ipso Vbi quantitatio, tamè aptitudinem naturalem, & necessitatem sic existendi, habet à sola quantitate, à qua id participant substantia, & reliqua omnia quæ illi insunt, vt constat ex dictis superioribus disput. 40. Nam partes substantiæ non repugnant inter se quoad intimam præsentiam, nisi essent affectu quantitate. At verò quoad alium modum essendi alicubi definitiue, qui tantum consistit in præsentia ad certum spatium definita, non habet substantia per quantitatem quod sit capax talis præsentia, sed ex hoc solum quod est talis entitas finita & in rerum natura existens, talem modum essendi postulat. Vnde etiam angeli immediatè, & per suam substantiam & sunt capaces proportionati modi existendi alicubi, & semper aliquem determinatum modum requirunt.

VIII.

Et hinc patet responsio ad alteram interrogationem, nam quia substantia corporea, licet sub quantitate sit, est distincta res ab illa, & natura sua prior illa, ideo ex se necessario secum affert intrinsecum modum præsentia sibi realiter identificatum, & distinctum à modo præsentie quantitatis. Quid enim plus habet quantitas, ob quod secum afferat præsentiam seu vbiacionem sibi accommodatam, quam ipsa substantia? Sicut ergo quantitas hoc ipso quod est, necessario se exhibet alicubi præsentem, ita etiã substantia ex vi suæ entitatis, si præcisè ac separatim consideretur. Solum est differentia in modo præsentia, vt iam explicuimus. Quod autem ille deus præsentia naturaliter colligatur, & variata vna varietur e-

tiam alia, hoc non tollit distinctionem, sed provenit ex coniunctione ipsarum rerum, in quib. tales præsentia radicanter. Et in argumentum distinctionis sufficit, quod simpliciter non repugnat vnam ab altera separari, & è conuerso.

Altera assertio de Vbi aliorum accidentium.

IX.

Hinc consequenter dicendum est, Vbi in tota sua latitudine sumptum non coarctari ad solas substantias, neque inter accidentia soli quantitati conuenire, sed reliquis etiam accidentibus, siue corporalibus, siue spiritalibus quæ in rerum natura existunt. Hanc assertionem mihi satis probat tertia obiectio supra proposita, in qua hoc tanquam inconueniens inferebatur, nam reuera consequenter loquendo optimè inferitur, argumenta enim facta de substantia & quantitate, æquè probant de qualibet alia entitate: nam si albedo vtbi gratia, est in rerum natura, etiã si intelligatur seruari sola sine quantitate, necessario se exhibet presentem alicubi modo sibi accommodato. Et in Eucharistia (vt alibi ostendi) posset Deus seruari albedinem sine quantitate, quod similiter posset facere conseruando albedinem omnino immutatam localiter, atque adeò conseruando illam æquè indistantem ab aliis rebus, ac antea erat, nam in hoc nulla est repugnantia: ergo signum est habere albedinem proprium Vbi quasi definitiuum distinctum à Vbi quantitatio & proprio quantitatatis. Quod autem in albedine explicuimus, eiusdem rationis est in quolibet accidente corporeo: & in accidentibus etiam spiritalibus, vt sunt potentia angelicæ, nam licet necessario comitentur suam substantiam, & sint vbicunq; est illa, nihilominus in eis verè est proprius præsentia modus, quem vnaquq; retinere posset, si sola conseruaretur destructa omni alia entitate.

X.

Quapropter, mea sententia, nõ rectè sentiunt qui dicunt substantias separatas esse in loco per potentia operandi in loco, & non per substantiam vt sic: nam si sit sermo de esse in loco extrinseco ad hoc nõ sufficit potentia, sed necessaria est operatio qua contingant locum, seu rem loco contentam, iuxta ea quæ explicuimus superiori sectione. Si verò loquantur de esse in loco, vt tantum dicit esse alicubi per Vbi intrinsecum, sic falsum est substantiam esse alicubi ratione potentia, potius quàm ratione sua, imò aliquo modo potentia comitatur substantiam: quamuis etiam ipsa, ratione suæ entitatis, si illam propriam habeat, suum peculiarem modum præsentia seu vbiacionis requirat.

Ad obiectionem ergo tertiam, quæ solum fundatur in quadam admiratione de multiplicatione tot modorum Vbi, Dicendum est non esse maiorem rationem admirationis in Vbi, quàm in Quando seu duratione. Sicut ergo vnaquæque res, hoc ipso quod habet propriam & intrinsecam existentiam, habet etiam propriam & intrinsecam durationem, ita etiam habet propriam & intrinsecam præsentiam, quamuis non æquè identificatam: non est enim necesse similitudinem tenere in omnibus. Tamen quia omnia accidentia eiusdem subiecti sunt ibi per modum vnius, & cum illo constituunt vnum aliquo modo, & quia illius præsentiam semper naturaliter sequuntur: ideo illius totius compositi dicitur esse aliquo modo vnum Vbi, quamquam reuera illud non sit propriè ac per se vnum in suo genere, sed congregatione quadam. Sicut etiam homo vestitus censetur habere vnum Vbi, cum tamen du-

XI.

bium non fit quin vestes, & corpus vestituū diuersa habeant Vbi.

Responsio ad rationem dubitandi in initio positam.

XII.

ET hoc etiam confirmari potest exemplo motus localis (vt simul rationi dubitandi in principio positæ respondemus) dicitur enim vna res per accidens moueri ad motum alterius, non quia verè & in se non mutetur, alioqui non propriè, sed per metaphoram, aut denominatione extrinsecā mutari diceretur. Sed illud per accidens, perinde est ac per aliud: tūc enim dicitur res sic moueri per accidens, quādo motus non exercitur primò & per se circa illam, sed circa aliā, quæ alteram secum trahit, vt planè constat de homine qui mouetur in nauī, vel de vestibus quæ mouentur cum homine. Ad hunc ergo modum intelligendum est moueri accidentia ad motum subiecti per accidens, non quòd ipsa non verè & in se mutantur, nam reuera mutant locum & Vbi, & consequenter etiam mutant relationes propinquitatis vel distantie ad res alias, sed quia quasi deferuntur ad motum subiecti.

XIII.

Vbi ne per se
an per aliud
fit in lo.
co.

Sed instabit tandem aliquis, quia si accidentia habent propria Vbi, cum ipsum etiam Vbi sit quoddam accidens, habebit etiam suum Vbi, distinctum ab Vbi subiecti, & ita procedet in infinitum. Respondetur vulgari solutione, quæ in simili processu dari solet, vnum quodque Vbi se ipso esse præfens vbi cuius formalem effectum exercet. Nam quādo ipsa forma aliquo modo participat suam rationem & quasi effectum formalem, non per aliam formam, sed se ipsa id habet, sicut supra in simili dictum est de quantitate. In præsentī verò peculiariter hoc declaratur ex differentia notanda inter Vbi, & aliā accidentia, quòd in ipso Vbi, nunquam potest mutari præsentia localis, in aliis verò potest, exceptis solis relationibus propinquitatis & distantie quæ fundantur in ipso Vbi, & ideo imitantur illud. Ratio verò est, quia alia accidentia fiunt præsentia per modum distinctum, Vbi verò se ipso, & ideo non potest præsentiam mutare, quia non potest mutare suam met entitatem. Sicut etiam supra dicebamus actionem non posse mutare respectum transcendentalem ad agens, quia non alia actione, sed se ipsa fit: & ideo si respectus ad agens mutatur, non mutat actio respectum, sed in subiecto vel effectu mutatur actio, & vna tollitur, & aliā loco illius succedit. Ad eundem ergo modum, quādo subiectum mutat præsentiam, non mutat ipsum Vbi respectum præsentie, sed vnum Vbi tollitur, & aliud loco illius fit in realicubi existente. Et hoc modo conuenit Vbi esse immutabile, quam proprietatem attribuit Aristoteles loco in 4. Physicor. propriissimè verò, & radicaliter (vt sic dicam) conuenit ipsi Vbi, nam loco extrinsecò non conuenit nisi secundum formalem quandam considerationem superficiē vt existentis in tali Vbi, & quatenus omnes superficies ibi succedentes illam formalitatem participant, de quo alibi latius.

SECTIO VI.

Quomodo distinguendum, & ordinandum sit prædicamentum Vbi, quæque proprietates illi tribuantur.



X dictis in præcedentibus sectionibus facile est reliqua omnia, quæ ad intelligentiam huius prædicamenti pertinere possunt, breuiter colligere.

Diuisio vbi in definitiuum, & circumscriptiuum exponitur.

Primò enim ex dictis constat posse in hoc prædicamēto assignari vnum supremum genus, quod per essentialia differentias diuidi potest in species subalternas vsque ad vltimas, & vsque ad indiuidua. Hæc autem coordinatio satis accomodatæ fit si diuisionem illam quæ de loco, seu potius de esse in loco dari solet, scilicet, vel definitiuè, vel circumscriptiuè, ad Vbi accomodemus. Quæ diuisio sumpta est ex Damasceno lib. i. de fide capit. 17. & lib. 2. cap. 3. Quamuis ipse verbo *definiendi*, aut *definitiuè*, non vatur, sed solum verbo circumscriptibendi: declarat tamen non habere eandem vim in rebus spiritualibus, & in corporealibus, & ad hanc diuersitatem significandam vsi sunt Theologi illis duabus vocibus *circumscriptiuè* & *definitiuè*. Dicitur ergo res esse alicubi circumscriptiuè, quādo ita ibi est, vt sit tota in toto, pars in parte spatij quod occupat: definitiuè autem dicitur esse aliquid, quod ita est alicubi, vt intra definitiuum spatium contineatur, nec simul possit extra illud naturaliter esse. Est autem subintelligenda negatio extensionis, nam aliàs etiam id quod est circumscriptiuè in loco, erit etiam definitiuè, quia non potest naturaliter situm esse in alio Vbi: quo sensu illud esse definitiuè potest genericè sumi prout distinguitur ab esse vbi que, quod est proprium Dei. Vt ergo illa sit ratio specifica, subintelligenda est negatio, videlicet vt res illa dicatur esse definitiuè in loco, quia, licet non habeat in loco extensionem partium, intra certos tamen limites ita continetur, vt extra illud Vbi naturaliter esse non possit. Atque ita illa diuisio fere coincidit cum diuisione Vbi in corporeum & spirituale: quæ duo membra esse specie diuersa, superius ostensum est.

Prima obiectio contra diuisionem eius, solutio.

Sed obicere quis potest, nam punctum habet etiam suum Vbi, in quo non est extensio partium, vt possit esse totum in toto, & totum in qualibet parte. & tamen punctum non dicitur esse alicubi definitiuè, sed potius circumscriptiuè. Respondetur primò non oportere vt Vbi ipsius puncti in illa diuisione contineatur, quia sicut Aristoteles dixit punctum non esse in loco per se, sed per accidens, & sicut punctum non est quantitas, sed principium quantitatē, ita nos dicere possumus punctum non habere Vbi, sed principium Vbi corporei. Vnde vltimè dicitur, eo modo quo illud est Vbi, reduci ad circumscriptiuum, & in descriptione Vbi definitiuū subintelligendum etiam erit sub negatione extensionis partium comprehendē negationem effendi in loco per modum principij talis extensionis: quod alio modo dici solet esse indiuisibile vt habens positionem in continuo.

Secunda obiectio & responsio.

Dices rursus, Intrinsicum Vbi substantiæ materialis, & accidentium etiam materialium, præter quantitatem, est diuisibile, ita vt ratione illius totum sit in toto, & pars in parte, & tamen ex se non est

Vbi

Vbi circumscriptiuum, nam hoc per se primo solo quantitate conuenit, & non alteri nisi ratione illius. Ad hoc duobus modis responderi potest, vt adæquata sit diuisio. Primò, omne Vbi rei materialis comprehendi sub Vbi circumscriptiuo, quia licet ex se & per se non necessariò habeat extensionem partium in ordine ad locum, sed ratione quantitatis, tamen ex natura sua postulat vt media quantitate habeat illam extensionem. Vnde Vbi circumscriptiuum subdistingui potest, nam vnum est per se tale ex vi sua, seu ex natura illius subiecti quod proximè afficit. Aliud verò est, quod non habet prædictam extensionem ex vi sua, tamen aptum est illam habere media quantitate. Et iuxta hanc interpretationem, si substantia materialis esset alicubi sine quantitate per diuinam potentiam, & absque nouo miraculo, haberet Vbi materiale & circumscriptiuum, quia licet secundum illum statum non necessariò esset tota substantia in toto, & pars in parte spatij ratione præsentia seu Vbi quod tunc haberet, tamen natura sua semper postulare hunc modum essendi in loco media quantitate.

Secundò dicere possumus, omne Vbi, præter illud quod est proprium quãtatis, pertinere ad modum essendi definitiue in loco, atq; ita substantiam materiale dupliciter esse vbi ad est, scilicet & definitiue, & circumscriptiue. Non quatenus vnum horum includitur in alio, sed per modos specie diuersos, quorum vnus per se & ratione sui conuenit tali substantia, alius per accidens seu per aliud, nimirum per denominationem, & coniunctionem ad quantitatem: vnde prior est inseparabilior à substantia, quàm posterior, vt patet in substantia materiali cõseruata sine quantitate. Quæ iuxta hanc interpretationem esset definitiue alicubi, & non circumscriptiue. Et hic modus loquendi videtur magis accommodatus cõmuni vsui: nam res non dicitur esse circumscriptiue, nisi vel à superficie externa circumscribitur, vel saltem circumscribi possit quantum est ex modo essendi alicubi, vt vltima sphaera, substantia autem carens quantitate, non ita esset alicubi: esset ergo præsens potius definitiue quam circumscriptiue. Vnde cùm dicitur in definitione essendi alicubi circumscriptiue, quòd sit totum in toto & pars in parte, subintelligendum est per se, & ex intrinseca necessitate talis præsentia, atq; ita conuenit soli Vbi quantitatiuo. Vnde vltèrius, Vbi definitiuum sic cõdiuisum à circumscriptiuo, non conuertitur cum Vbi spiritali, sed potius subdividendum est, nam aliud est cui repugnat extensio partium, & hoc est im materiale, aliud verò cui non repugnat, quamuis ex se non necessariò illam habeat, sed solum ratione adiunctæ proprietatis. Et vtrumq; eorum potest vltèrius diuidi in Vbi substantia, vel accidentis, & ita erit perfecta diuisio.

Tertia obiectio dissoluitur.

VI. Rvrsus verò obicitur potest, quia in mysterio Eucharistia habet corpus Christi suam præsentia, quæ verè spectat ad hoc prædicamentum, nam est quoddam accidens quatenus est quidam modus additus substantia illius corporis, & non est alterius prædicamenti nisi huius, & tamen non continetur sub prædicta diuisione, quia nec secundum illam habet extensionem partium in ordine ad locum, nec etiam ei repugnat esse alibi, vnde nec circumscriptiua est, nec definitiua. Sed hæc obiectio petit Theologum dubium, quod à nobis latè tractatum est in 3.

tom. 3. part. disput. 48. sect. 3. scilicet, an Christus in Sacramento dicensur sit esse definitiue, vbi diximus non oportere illam præsentiam sub hac diuisione comprehendi. Nihilominus tamen probabiliter credimus illam præsentiam directè & propriè pertinere ad hoc prædicamentum, quia si non pertineret, maximè quia est supernaturalis: hoc autem non obstat, quia etiã qualitates supernaturales directè pertinent ad prædicamentum qualitatibus, quia cùm finitæ sint, possunt habere vniocam conuenientiam cum qualitatibus naturalis ordinis, ita ergo proportionaliter censo de illa præsentia. Quapropter vt diuisum & partitio totum ambitum huius prædicamenti comprehendat, oportet vel prætermittere partitionem præsentia localis in naturale & supernaturalem, & deinde naturalem diuidere in definitiuam & circumscriptiuam. Vel certè, quòd non in commodè fieri potest, posset definitiua præsentia generaliter appellari omnis illa quæ est absq; extensione partium in spatio, seu quæ res præsens est tota in toto, & tota in qualibet parte absq; immensitate: & hæc diuidi vltèrius posset in eam quæ est connaturalis subiecto vel supernaturalis, vel certè in eam quæ natura sua est definita ad vnũ limitatum Vbi, & eam quæ non habet ex se tantam limitationem, quamuis non sit immensitas: talis enim probabiliter existimari potest sacramentalis præsentia corporum Christi, vt latius in citato loco declarauimus.

Quarta obiectio expeditur.

V. Quarto obicitur potest circa eandem diuisionem, nam Deus est etiam alicubi, cùm sit vbique, & tamen neq; est circumscriptiue, nec definitiue. Verùm hæc obiectio potius declarat partitionem illam optimè accommodari ad Vbi prædicamentale, nam Deus non est alicubi per aliquod Vbi perticiens ad hoc prædicamentum, quia eius immensa præsentia non est accidens, nec modus substantia eius, sed omnino ipsamet essentia eius. Et hoc sensu negat Damasceus lib. 1. cap. 16. Deum esse in loco, prout, nimirum, esse in loco dicit aliquid prædicamentale vel finitum, seu continentiam intra ambitum alicuius spatij determinati. Sic etiam Chryostomus homil. 5. ad Coloss. dicit Deum nunquam esse, licet sit vbique, Et Augustinus lib. 83. quaestio. q. 20. Deus non alicubi est, quod enim alicubi est, continetur loco: & lib. 8. Genes. ad litem. cap. 26. dicit Deum esse sine tempore, ac loco: & lib. de essentia diuin. vocat Deum ilocalem, quod veluti declarat serm. 8. de verbis Domini, ait Deum non contineri in loco, & similia multa supra adduximus agentes de immensitate Dei.

Sine dicta diuisio generis in species.

V. Vltimò obicitur quòd illa diuisio non sit apta ad hoc prædicamentum constituendum quia non est vnus generis, imò nec vniocam nihil enim est frequentius in ore sapientium, quàm incorporea non esse in loco nisi æquiuocè, vt patet ex D. Thom. i. part. quaest. 52. art. 1. & quaest. 53. art. 1. ergo Vbi quod est cõmune incorporealis, & corporalis, non potest esse generis. Respondetur iam supra dictũ esse, in proprietate & rigore sermonis aliud esse de adeste alicubi per extrinsecum Vbi, aliud verò esse in loco. Illa ergo locutio dici solet de esse in loco extrinsecò: imò D. Thom. in priori loco citato expresse declarat intelligi de esse in loco corpore. Quo sensu sine dubio valde analogicè dicitur de angelo, & de corpore

VII.

VIII.

corpore, quia in vno significat contineri à loco per contactum quantitatum, in alio verò significat contingere locum contactu virtuali sue operatione: vnde sicut quantitas vel contactus analogice dicitur de quantitate molis, ita & esse in loco de illis duobus modis. At verò propriè loquendo de intrinseco Vbi posset quidem illa locutio exponi de equiuocatione rei seu generis, eo nimirum modo quo dicuntur latere in genere æquiuocationes, aut quo corruptibile & incorruptibile dicuntur genere differre. Loquendo autè metaphysicè seu logicè reuera est inter hæc Vbi vniuoca conuenientia quia vtrumque cõfert formaliter rei quam afficit, vt sit realiter præsens, ac definita in certo spatio. Neq; est cur abstrahi non possit commune genus à modo corporeo & incorporeo, æquè ac abstrahi potest à substantia, vel qualitate corporea & incorporea.

IX. Rursus verò hic inquiri poterat, an omnia Vbi corporum sint eiusdem speciei in hoc prædicamèto, vel differant pro diuersitate corporum, aut pro diuersitate situm vniuersi (& idem cum proportione queri potest de incorporeis.) Sed hæc quæstio iam ad Physicam pertinet, cum qua coniuncta est alia, an motus locales corporum omnes sint eiusdè speciei, & ideo ab his quæstionibus nunc abstinemus. Probabilius tamen videtur omnia hæc Vbi esse eiusdem speciei, differreq; solum, vel per respectus ordinis in ter ipsa corpora seu partes eiusdè corporis, quomodo vnum corpus dicitur esse sursum, aliud deorsum, vel per respectus ad subiectum, quomodo dicitur locus superior vel inferior esse naturalis vel violentus.

De proprietatibus ipsius Vbi.

X. Vt inò facile etiam est ex dictis proprietates ipsius Vbi colligere. Quarum prima ac præcipua est quòd sit immobile: quam in superioribus declaratum reliquimus. Et ex ibidem dictis colligere licet, sicut omne Vbi immutabile est secundum locum, ita & conuerso omne Vbi esse corruptibile, quantum est de se, quia ita ipsum est immutabile, vt semper sit in subiecto mutabilis per mutationem autem localem subiecti corrumptur ipsum Vbi. Et radix huius est, quia omne subiectum Vbi, habet finitum, & limitatum Vbi, & inde prouenit vt mutare illud possit, & consequenter vt ipsum Vbi possit corrumpi.

XI. Alia duas proprietates assignant Gilbertus, Albertus, & alij, negatiuas, & fere communes cæteris prædicamentis extra qualitatem, nimirum non posse intendi nec remitti, & non habere contrarium. Et in priori nulla est difficultas, quia in illo modo præsentis nulla est latitudo quoad intentionem: quoad extensionem verò in vniuersum fere dici potest, omne Vbi habere latitudinem, & suscipere magis vel minus vt satis, in superioribus, declaratum est tam in loco corporis quam spirituum. Dico autè fere, quia excipi potest locus in diuisibilis, vel puncti, vel quem angelus habere potest per præsentiam ad solum punctum, iuxta probabilem opinionem. Sed non oportet exceptionem addere quia hoc ipsum Vbi indiuisibile, est suo modo principium Vbi extensum per spatium, & ita sub illo continetur.

XII. Quod autem spectat ad alteram proprietatem, reolendum est ex superioribus dictis disput. 45. contrarietatem, etiam vt distinguitur ab oppositione priuatiua, aliam esse propriissimam, quæ versatur inter formas sub eodem genere maximè distantes, aliam verò esse minùs propriam, quæ reperitur inter termi-

nos alicuius latitudinis, quatenus ab vno ad alium successiue potest transitus fieri: quomodo in augmentatione minor & maior quæritas censetur termini contrarij, & in intentione gradus remissus & intensus. Quando ergo carentia contrarietatis dicitur proprietates Vbi, intelligendum est de priori & propriissima contrarietate, & ita est res clara, præsertim cum dictum sit, omnia Vbi, quæ naturaliter possunt afficere idem subiectum, esse eiusdem speciei. At verò posterior contrarietas inter Vbi reperitur, nam motus localis est pro priissimus motus: omnis autem motus sit inter terminos positus & contrarios, saltem illo modo, vt patet ex Aristotele lib. 5. Physicor. cap. 2. text. 10. ergo terminus per se motus localis habet alium sibi contrarium: terminus autem primarius ac per se motus localis est ipsum Vbi, vt supra ostensum est, & idem Aristoteles docet supra capit. 1. ergo Vbi habet contrarium, saltem illo posteriori modo. Quæ contrarietas in hoc locum consistit, quòd vnum Vbi formaliter repugnat alteri, & inter ea est quædam latitudo spatij, in qua extrema Vbi hanc habent oppositionem, quòd dum ab vno receditur, ad aliud acceditur, & è conuerso. Qui motus oppositionis inueniri potest etiam inter ea quæ sunt eiusdem speciei, vt ex dictis constat. Hæc autem insinuat se quæstio, an inter plura Vbi, præsertim corporalia tãta sit repugnantia, vt nec per potentiam Dei absolutam possint simul esse in eodem subiecto, quòd est quærare an omnino repugnet idem corpus esse simul in duobus locis, sed hac quæstionem fusè è tractauim in duobus locis, tertie partis.

DISPUTAT. LII.

De situ.



Itus propinquissimè adiacet & conuenit cum ipso Vbi, & ideo præsens disputatio conuenienter præcedenti succedit, quam breuissimè expediemus, quia, vt ex discursu eius constat, hoc genus nihil rei addit superioribus, sed quandam prædicamentalem denominationem, quæ breuissimè explicari potest.

Situs consideratio rationi videtur annexa.

SECTIO I.

Quidnam sit situs, & quomodo ab Vbi differat.



Difficile sanè est explicare quidnam situs sit, ita vt diuersum genus entis à reliquis constituere possit. Vox enim situs tribus modis accipi posse videtur. Primo vt significat generatum locum illum extrinsecum in quo res sita est, qui non est forma vel accidens rei, sed quasi sustentaculum eius, vt si dicas portionem terræ, in qua arbor plàtata est, esse situm eius, & sic per se notum videtur situm non constituere prædicamentum. Secundo significare potest quandam relationem ordinis, vt esse sursum vel deorsum, aut in priori, vel posteriori loco, seu in digniori, vel minùs digno, quæ relatio quando realis est, ad prædicamentum A d aliqd spectat. Tertio modo significat positionem partium in ordine ad locum: & in hac significatione censetur constituere hoc prædicamentum, eandem tamen difficultatem habet, quia in hac etiam positione nihil interuenire videtur, quod ad alia prædicamenta non pertineat, quia in positione partium in ordine ad locum aut con-

I. Variæ situs acceptiones.

deratur Vbi vnus cuiusq; partis, & hoc non est nisi A
 partiale Vbi totius, vnde ad idem prædicamentum
 reducitur tanquam quid incompletum: aut consi-
 deratur respectus qui inde confurgit inter partes ip-
 sas, & ille pertinet ad prædicamentum relationis:
 vel consideratur integra dispositio subiecti, quæ ex
 partibus sic situatis confurgit, & illa dispositio vel
 nihil est, nisi integrum Vbi totius, vel ad summum
 addit figuram quandam ipsiusmet Vbi ad prædica-
 mentum qualitatis pertinet. Nihil ergo noui
 apparet quod possit esse situs. Et confirmatur, nam
 duplex est positio partium quantitativarum: vna di-
 citur esse in toto secundum se seu in ordine ad se, vt
 patet ex Aristotele in Prædicament. de quant. quæ
 in hoc consistit, quod in ipso toto quædam partes
 sunt extremæ, & quædam intermedie, & quædam
 consideratur vt centrum aliarum, ac deniq; vna post
 aliam in toto ipso: alia verò est positio partium in or-
 dine ad locum, quæ consistit in simili coordinatione
 earum secundum Vbi intrinsecum, nam extrinsecus
 locus non est simpliciter necessarius ad hæc partium
 positionem. Sed prior positio partium non addit su-
 pra quantitatem nisi relationem partium, & ideo se-
 cundum id quod est absolutum, ad idem prædica-
 mentum quantitatis pertinet: ergo eadem propor-
 tione situs præter relationes nihil aliud dicere potest
 quam ipsum Vbi.

*Prima sententia quod situs sit denominatio ex-
 trinseca, reijcitur.*

II. **I**n hoc prædicamento explicando non habet lo-
 cum sola denominatio extrinseca, in qua aliqui
 ponunt omnes rationes sex posteriorum prædica-
 mentorum: quam sententiam generaliter tractat, &
 latè defendit Fonseca, Metaph. cap. 15. que sit. 7. nihil
 tamen speciale dicit de hoc prædicamento, quam-
 quam de aliis, & maximè de Vbi difficultatem sen-
 serit. Quæ tamen non minor est in situ, nam deno-
 minationes quæ ad hoc prædicamentum pertine-
 re censentur, nullo modo possunt alicui formæ vel
 corpori extrinsece attribui: vt satis indicauit Ari-
 stoteles in Prædicament. capit. de sex vlt. dicens de-
 nominationes huius prædicamenti sumi à positio-
 ne: positio autem non est denominatio extrinseca,
 quod in particulari clariùs patet. Vt verbi gratia,
 sedere est denominatio huius prædicamenti, quæ
 nõ sumitur à sede in qua quis sedet, sed à sessione, que
 est interna quedam dispositio ipsius corporis seden-
 tis: similiter stare quis dicitur non ab aère circum-
 scribente, neque à terra, verbi gratia in qua fortè
 stat: posset enim eodem modo contingere terram,
 etiam si non staret, sed aliam dispositionem corporis
 haberet, & quamuis nullus esset aër circumstant,
 homo verò esset stans aut sedens: præter hæc autem
 fingi non potest aliquid extrinsecum, vnde illa de-
 nominatio sumatur.

*Secunda sententia, quod situs sit relatio,
 non probatur.*

III. **Q**uapropter si in aliquo ex his prædicamenti
 probabilitatem habet opinio Scoti, quod in
 relatione consistant, maximè quidem in hoc, quia
 nihil aliud intrinsecum videtur posse excogitari, vt
 in ratione dubitandi propositum est. Et fauet Ari-
 stoteles in capit. de Ad aliquid, vbi situm numerat
 inter ea quæ sunt illius prædicamenti, & positionem
 illud vocat, & ponit exempla, *recubatio, statio, sessio:* &

postea in cap. 9. de sex vltimis prædicamentis, dicit
 situm esse, nihil aliud esse, quam denominatiuum ip-
 sum, sumptum à positione. Declarans situm in præ-
 senti non esse nomen abstractum, sed concretum,
 cuius abstractum erit situatio, vel positio, quam di-
 cit Aristoteles esse relationem.

Nihilominùs tamen hæc sententia, si intelligatur
 de relatione prædicamentali, non potest probari, IIII.
 quia aliàs non constitueretur nouum prædicamentum:
 si verò intelligatur de relatione transcendentali,
 erit fortasse vera, sed non declarat quomodo sit
 diuersa ab Vbi: si autem intelligatur de alia relatio-
 ne distincta ab his, quæ extrinsecus aduenientes vo-
 cantur, nos talem relationem non admittimus, vt
 supra disput. 48. tractatum est. Neque in præsentī
 apparet qualis possit esse hæc relatio extrinsecus ad-
 ueniens, nam si sit relatio ordinis sitalis partium
 inter se, hæc non extrinsecus nascitur, neque per ali-
 quam actionem fit, quæ per se ad illam tendat, sed
 intrinsecè sequitur positis partialibus Vbi omnium
 partium, in quibus illa fundatur: vnde nulla actio est
 ad illam necessaria præter motum localem quo fit
 tale Vbi. Vel est relatio totius ad suas partes, & partium
 ad totum: & de hac eodem est ratio, idem que o-
 stendi potest eodem discursu. Vel denique est relatio
 totius ad aliquid aliud extrinsecum, & talis relatio
 aut nulla est simpliciter necessaria, quod infra vi-
 debimus, aut etiam illa intrinsecè consequitur ex ta-
 libus Vbi vtriusq; corporis continentis & contenti.
 Neq; Aristoteles huic fauet sententiæ, nam co mo-
 do quo dicit positionem esse relationem, dicit etiam
 illam pertinere ad prædicamentum Ad aliquid. Quo
 autem sensu Aristoteles fuerit locutus, latè tractat
 Caietanus in Prædicam. capit. de sex vltimis. Sed o-
 missis aliis modis quos ibi refert & improbat, vera
 responsio est, Aristoteles numerasse positionem inter
 ea quæ sunt ad aliquid, non ex propria sententia,
 sed iuxta primam definitionem relatiuorum, quæ
 prius posuit in illo prædicamento cum omnib. quæ
 ex illa sequebantur, & postea illam reiecit: intellexit
 ergo esse respectum secundum dici vel transcendentalē,
 & ab illo postea dixit sumi denominationes
 huius prædicamenti. Quis autem ille respectus sit, &
 quomodo ab aliis differat, nunquam explicuit.

*Reijcitur opinio tertia quod situs sit absolutum
 cum respectu.*

C **P**otest ergo ad hoc prædicamentum accom-
 modari alia opinio, quam aliqui de sex omnibus de-
 fendunt, scilicet quòd dicat absolutum simul cum
 respectu, & absolutum sit vel locus extrinsecus mo-
 dus ipsius Vbi, respectus autem sit habitudo ad rem
 aliquam in qua alia sita esse dicitur, vt verbi gratia,
 sedentis ad sedem, stantis ad rem in qua stat, vel ali-
 quid simile. Sed hæc sententia primùm excluditur ra-
 tione generali, quia vel loquitur de respectu prædi-
 camentali, vel transcendentali: si de transcendentali,
 etiam Vbi dicit respectum transcendentalē, neq;
 explicatur quem alium dicat situm, nam illi respectus
 qui sunt ad res extrinsecas vel continentis, aut è cõ-
 uerso continentis ad rem contentam, nõ sunt trans-
 cendentales, sed prædicamentales. Si autem sit ser-
 mo de relatione prædicamentali, illa non potest es-
 sentialiter componere formam alterius prædica-
 menti, quia illa non esset compositio per se, sed per
 accidens, & quia illo modo miscendo formas diuer-
 sorum prædicamentorum, possemus prædicamenta
 in infinitum multiplicare.

Vera sententia, situm esse modum rei.

VII.

Relinquitur ergo vt dicamus situm seu positionem esse aliquem intrinsecum modum corporis situati, à quo sic denominatur sedens, aut iacens, vel simile. Quod satis probari videtur à sufficienti partium enumeratione, quia nec necesse est fingere entitatem distinctam, vt satis per se clarum est, neq; aliquid aliud relinquitur præter intrinsecum modum, reiectis aliis sententiis. Quis autem hic modus sit, & quomodo distinguatur ab Vbi, difficile explicatur. Et quidem ego censo non esse nouum modum ex natura rei distinctum ab ipsomet modo qui est vbiatio talis subiecti, & omnium partium eius: hoc enim videtur conuincere ratio dubitandi superius posita. Et præterea declaratur, nam Vbi & situs respectu eiusdem corporis ita comparantur vt eodem omnino modo fiant, & amittantur, nam qui stat, non sit sedens nisi per motum localem, neque amittit sessionem nisi per alium motum localem, vel totius, vel aliquarum partium. Vnde fieri non potest vt in tali subiecto situs separaretur à tali Vbi integro, & totali, nec è conuerso fieri potest vt tale Vbi separaretur à tali situ: ergo non sunt modi ex natura rei distincti: nullum enim est indicium distinctionis inter illa, nec etiã occurrit ratio, ad effectus aliquos, propter quem distinguenda sunt: imò nec satis potest declarari aut concipi talis distinctio. Atq; hæc sententiam quamuis aliter explicatam tenet Fossicã in 5. Metaphysic. cap. 7. qu. 2. sect. 4. dicens, et si populari sensu situs ab vbi distinguatur, tamen si res ad Philosophorum normam exigatur, non esse reuera distinctum à prædicamento vbi. Quod si solum intendit, hæc prædicamenta non distingui per distinctionem in re inter situm & vbi, placet eius sententia, si verò neget habere distinctionem rationis seu in modo prædicandi sufficientem ad distinctionem prædicamentorum, id non admittimus, neq; à recepta sententia recedendum puramus.

VIII.

Vt ergo hæc duo prædicamenta distinguantur, dicere quis posset prædicamentum Vbi non constitui per illum modum intrinsecum, sed per locum extrinsecum, ita vt esse in loco, quod pertinet ad illud prædicamentum, sit sola denominatio extrinseca à loco continere: situs verò fit modus ille intrinsecus, quem in tota disputatione præcedenti declarauimus. Iuxta quam sententiam omnia quæ in superiori disputatione dicta sunt, ad situm esse accommodanda, exceptis quæ pertinent ad extrinsecam denominationem loci continentis. Quæ sententia posset probabiliter defendi, nos autem illam non sequimur. Primum quia Aristoteles semper dixit proprium terminum localis motus esse Vbi: motus autem localis primum & per se terminatur ad illum modum intrinsecum. Secundò quia ille modus in genere sumptus, est communis corporibus & spiritibus, vt declarauimus: situs autem propriè non tribuitur rei spirituali imò neque omnibus corporalibus, vt infra declarabimus, cum tamen Vbi propriè omnibus tribuatur. Tertio quia sola illa denominatio extrinseca essendi in loco continente, non est sufficiens ad constituendum prædicamentum distinctum à reliquis, vt in eadem disput. sect. 2. explicatum reliquimus.

Quomodo situs & vbi ratione differant.

IX.

Igitur dicendum censo formam situs, seu positionem, quæ dat denominationem huius prædicamenti, esse ipsamet Vbi sub diuersa ratione con-

ceptum, ita vt sicut ad distinguendam actionem & passionem, sufficit distinctio rationis, ita hic sufficiat inter situm & Vbi. Constat autem distinctio rationis in hoc, quòd Vbi vt sic solum dicit illum modum quatenus constituit rem præsentem alicubi, & ideo nos semper explicamus ipsum Vbi per relationes distantia, aut propinquitatis: vel intima præsentia, quia solum illud concipimus vt fundamentum earum. At verò dicitur vt sic dicit illum modum vt denominat rem ita dispositam in se, dispositione quadam resultante ex locali coordinatione partium. In qua denominatione non attenditur ratio præsentia, nec ordo ad spatium propriè, sed ordo partium inter se: ordo (inquam) non prout dicit relationem prædicamentalem, sed prout est fundamentum eius. Quod satis significauit Aristotel. 5. Metaph. cap. 19. vbi ait, *Dispositio est ordo habentis partes*, & ponens primum membrum, addit, *Aut loco*, vbi omnes intelligunt propriam formam huius prædicamenti. Est ergo situs quadam dispositio virtualis seu localis co-surgens in toto ex tali partium vbiuatione: quæ dispositio; quamuis in re non sit aliquid distinctum ab illo modo qui est Vbi, à nobis tamen concipitur per modum cuiusdam formæ distinctæ, quæ diuersum modum denominationis & prædicationis habet, quod satis est ad distinctionem prædicamentalem.

Et hoc etiã confirmat exemplum de quantitate, nam positio partium in toto, vno modo solum dicit extensionem partium continuarum, & sic pertinet ad differentiam essentialem quantitatis continuæ, & ideo non potest nouam rationem prædicamentalem constituere. Alio verò modo potest illa positio sumi pro dispositione totius resultante ex tali extensione partium, & coordinatione earum in se, & sic illa dispositio habet diuersam rationem prædicamentalem à quantitate, non est tamen alia nisi figura, & multi de hac exponunt tertium membrum dispositionis positum ab Aristotele citato loco, quod formam, vel (vt alij vertunt) speciem appellat: & ita videtur exponere D. Thomas. Ad hunc ergo modum comparatur situs ad vbi in his rebus, quæ illius sunt capaces. Est tamen discrimen, nam figura est magis distincta à quantitate, & situs ab Vbi, eo quòd quantitas propriam & veram realitatem habeat, cuius modus est figura, & separabilis ab ipso: Vbi autem est tantum quidam modus, & situs est veluti modus eius, & ideo non est in re modus distinctus, sed ratio tantum, vel quia modus non modificatur per alium modum, nec procedamus in infinitum, vel quia est ita intrinsecus, vt sit omnino inseparabilis. Atque hæc sententia sic exposta solum confirmatur impugnatione aliarum, & à sufficienti enumeratione, & quia ex sola expositione data est per se verisimilis, & consentanea modo concipiendi & loquendi de his rebus, & sine vilo inconuenienti.

Solum potest obici, quia homo in vacuo existens non esset capax situs, habere autem Vbi, vt supra diximus: ergo etiam in re sunt hæc duo separabilia: imò etiam concluditur situm non constitui per solum denominationem intrinsecam, cum egeat aliquo extrinseco aut circumscripto, aut sustentante, vel alio simili. Antecedens patet, quia si quis esset in vacuo, non posset dici sedere, etiam si in modo sui Vbi haberet eandem dispositionem & quasi figuram quam nunc habet dum sedet. Similiter etiam esset recto corpore, non posset dici stare, magis quàm iacere, nam si attentè consideretur corpus iacens, aut

X.

XI.

Obiecti lo-
uiur.

aut

aut stans, non differt quoad localem dispositionem A
 quæ in corpore eius resultat ex positione partium,
 sed differt tantum in modo quo est dispositus
 in ordine ad illud corpus à quo sustentatur, quæ
 diuersitas non potest in vacuo intelligi. Respondeo,
 verum quidem videri in his denominationibus
 prout sunt in communi vsu, interdum admisceri
 extrinsecas denominationes vel habitudines, quam-
 uis illæ non sint quæ prædicamentalem rationem
 constituunt. Vt nomen situs etiam est æquiuocum,
 & interdum, vt dixi, sumitur substantiuè pro illo loco
 in quo res sita est, & non semper pro loco adæquato,
 sed pro illa parte terræ in qua res sustentatur, vt si
 dicamus situm corporis Christi in celo esse illam
 partem superficiæ conuexæ cæli Empyreici, quam su-
 sistentibus contingit. Sicigitur, cum quis dicitur se-
 dere, ibi possunt coniungi duo, scilicet quod habeat
 talem dispositionem sui corporis, & quod habeat
 sedem in qua sustentetur: prior ratio est quæ per se
 pertinet ad prædicamentum situs, quam possit quis
 habere etiam in vacuo: posterior autem non spectat
 per se ad prædicamentum, quia non sumitur ex ali-
 quo quod le habet per modum formæ, sed solum B
 per modum causæ extrinsecæ sustentantis, vel potius
 impediendæ ne corpus aut partes eius ulterius de-
 scendant. Vnde si homo esset reclusus in vacuo, se-
 cundum dispositionem intrinsecam stare diceretur.
 Non quidem in ordine ad corpus extrinsecum sus-
 tentans: sed quia ipsæ partes corporis inter se ita es-
 sent dispositæ & ordinatæ, sicut nucæ sunt in homi-
 ne, qui ita dicitur: quod à nobis explicari non potest,
 nisi per relationem, aut eff. Etus aliquos, scilicet,
 quia vna pars esset sub alia, & quasi sustentaret illam,
 vt pedes curas, & sic de aliis. Neque aliter posset ho-
 mo in vacuo constitui, saltem naturaliter,

partium absque habitudine ad alia corpora vniuersi.
 Nihilominus tamen potest in eis considerari aliqua
 ratio situs, quæ consistat in ista dispositione partium
 inter se, quamuis per analogiam, vel proportionem
 ad ordinem vniuersi à nobis explicetur. In ipso enim
 vniuerso, quatenus est aliquo modo vnum, & quasi
 artificiatum quoddam, compositum ex congruenti
 dispositione suarum partium, intelligi potest quidam
 situs, & quasi dispositio totius, ratione cuius diuersa
 corpora dicuntur habere diuersum situm in vniuerso. Qui
 quid sit in vnoquoque corpore partialis est respectu
 vniuersi tamè respectu talis corporis est totalis, cõsurgens
 ex partialibus sitibus suarum partium, & sic quodlibet
 corpus habet suum situm, quatenus partes eius
 habent superiorem vel inferiorem locum inter se, &
 in ordine vniuersi. Quamuis enim situs non consistat
 intrinsecè in his respectibus, non tamen potest à
 nobis eius ratio sine illis exponi. Vnde etiam in animalibus
 non potest positio omnino præcindi ab his respectibus.
 nam qui reclusus stat ordine naturali suarum
 partium, diuersum situm habere censetur ab eo qui
 in vniuerso ordine caput habet inferius, & pedes
 superius, etiamsi alioqui haberet corpus æquè
 extensum, & in eadem figura dispositum. Sic igitur
 potest situs inueniri etiam in corporibus inanimatis,
 maximè tamen attribui solet iis quæ habent partes
 diuersas vniuersi rationem. Vnde etiam corpora
 artificialia quatenus diuisis partibus constant, positionem
 & situm habere censentur, vt domus, in qua
 fundamentum est inferius, et cæcum superius & c. imò
 & exercetur eo modo quo est vnum quod, suam
 habet positionem, quando ordinatè constitutus est,
 nõ quod positio sit relatio ordinis, sed quod ex partibus
 sic ordinatis talis dispositio totius consurgat.

Ex his facile est intelligere sub hoc genere positionis
 plures species distinguere posse, quas breuiter colligit
 Albertus libr. de sex princip. tract. de positione, cap. 1.
 dicens, differentias subalternas huius prædicamenti
 esse, quæ, vel non æquè ponuntur, seu flexæ, aut
 rectæ: specialis vero differentia est sessionem, sitorem,
 & cetera quæ etiam numerat asperum, & l. in cap. 2.
 Quod etiam habet Diuus Thomas opuscul. 48. Vnde etiam
 videtur sequi, vt idem Albertus obicit dicto cap. 2.
 etiam curuam vel reclusam, prout præcisiè oriuntur ex
 positione partium in loco, pertinere ad prædicamentum
 situs, quia etiam illæ differentia dicunt quandam
 dispositionem totius, consurgentem ex positione partium,
 quod admittere non est magnum inconueniens, nam reuera
 statio & sessio ratione cõtitudinis & cõcurritatis
 maximè differunt, non quod ipsa figura vt sic sit positio,
 & pertineat ad hoc prædicamentum, sed illa dispositio
 totius in ordine ad locum secundum talem ordinem
 partium, ex qua sequitur talis figura. Quocirca
 sicut species figurarum, & habitudines partium
 secundum partialia loca, possunt in infinitis modis
 variari & disponi, ita species situs in numeris modis
 variari possent.

De proprietatibus autem situs plura disputat Albertus
 supradictis cap. 3. 4. & 5. quæ breuiter colligit Diuus
 Thomas dicto opuscul. cap. 2. Et in primis illi attribuit
 illas duas communes proprietates, scilicet non habere
 contrarium, & nõ recipere magis & minus: de quibus
 nihil occurrit addendum, præter ea quæ de vbi d. c. statum
 nã licet vna positio repugnet alteri, illa non est
 propria contrarietas, sed specificæ diuersitas, sicut
 etiam vna figura repugnet alteri. Potest autem
 attribui his respectibus situs illa oppositio

III. Que sint species situs. Albertus.

D. Thom.

SECTIO. II.

Que subiecta, species, aut proprietates huic prædicamento tribui possunt.

I.

Hic breuiter expeditur relictæ quæ de hoc prædicamento desiderari possunt.

De subiecto situs.

II.

Primum est, quibus rebus attribui possit situs. Dicendum est enim in primis, non posse attribui rebus incorporeis, quia est dispositio totius, resultans ex ordine partium in loco: res autem incorporeæ non habet partes, sed tota est in toto, & tota in qualibet parte. Vnde non est satis, quod eius præsentia sit aliquo modo diuisibilis, & habens partes in ordine ad spatium, quia cum tota substantia sit sub qualibet parte illius præsentia, nulla peculiaris denominatio, aut situs in dispositione inde resultat in tali re, præter hanc, scilicet esse præsentem maiori vel minori spatio. Et ideo supra non diximus situm identificari cum quolibet vbi, sed cum illo in quo potest reperiri.

III.

Deinde est certum, situm maximè proprie conuenire animalibus, in quibus sunt partes diuersarum rationum ac figurarum, & ex propria & intrinseca virtute diuersimodè componi possunt, aut disponi in ordine ad locum. In aliis vero rebus, præsertim si vniuersales sint seu homogeneæ, non ita facile potest distingui situs ab vbi, scilicet considerando solam ipsam dispositionem internam, non autem externam,

V. Que proprietates situs.

quæ est inter terminos motus quatenus homo existante sit sedens, & sic de aliis, tamen etiam illud non est primario ratione situs ut sic, sed ratione Vbi, quia ut diximus, motus localis per se primo est ad Vbi. Addunt verò cum Gilberto Porret. maxime proprium esse huius prædicamenti, proximè assistere substantiæ: & vim faciunt in verbo assistendi, prout distinguitur à verbo inhærendi. Sed non censco hanc proprietatem esse necessariam, quia etiam si sub illo verbo assistendi comprehendamus omnem modum vel relationem aut denominationem quæ non supponit propriam & rigorosam inhærentiam, immediatius assistit substantiæ corporeæ (de qua est sermo) Vbi, quam situs. Sed hæc parvi momenti sunt, & ideo de hoc prædicamento dicta sufficiant.

Gilbertus.

DISPUTATIO
QUINQUAGESIMA
TERTIA.

De habitu ut quoddam genus accidentis constituitur.

In qua significatione sit hic de habitu sermo.



Hanc vocem *habitus* supra disputat. 40. le specibus qualitatis discernendo explicuimus. Vnde omnia illa significatione, qua vel dispositio, & quælibet permanentem corporis aut animæ, vel propriam quandam speciem qualitatis significat, hic agendum est de altero significato eius, quod censetur esse peculiare genus entis, cuius communem rationem primò declarabimus, deinde breuiter quæ ad subiectum, speciem, & proprietates eius spectare videbuntur.

SECTIO
PRIMA.

Utrum habitus sit aliquid extrinsecè denominans, & quale illud sit.

I.



In hoc prædicamento explicando eadem est diuersitas opinionum, quæ in aliis sex. Omittenda verò est opinio quæ coniungit absolutum cum respectu prædicamentali, quia eius impugnatio eiusdem rationis est in omnibus his prædicamentis. Omitto etiam opinionem de relationibus extrinsecis aduenientibus, propter eandem causam, & quia si hic interuenit aliqua relatio, illa intrinsecè sequitur positus termino & fundamento proximis, si debito modo explicentur.

Opinio Gilberti, & definitio habitus expenditur.

II.

Superest ergo tantum tractanda opinio quam indicat Gilbertus, & aliqui sequuntur, nimirum quod habitus sit quoddam accidens, quod resultat in corpore vestito ex adiacentia vestimenti, ita enim

A exponunt illam definitionem Gilberti, *Habitus est corporum, & eorum que circa corpus sunt adiacentia.* Et potest hæc sententia confirmari ex Aristotele s. Metaphysicor. capit. 20. ubi ait habitum esse quendam actum medium inter habentem & rem habitam; sicut actio (inquit) mediat inter agens & effectum, sic inter eum qui vestem habet, & vestem que habetur, *medius est habitus*: vnde infert ipsum habitum haberi non posse, scilicet alio habitu medio, ne in infinitum abeat. Igitur ex sententia Aristotelis, habitus non est vestis, quæ extrinsecus adiacet, sed est (ut ita dicam) habitio ipsius vestis; hæc autem habitio quæ mediat inter vestem & vestem, non est in veste, sed in vestito, qui dicitur habere vestem. Ratione potest confirmari, quia vestis non est accidens, sed substantia. Itè, quia si sola hæc denominatio à veste adiacente sufficeret constituere hoc prædicamentum, innumera alia prædicamenta constituenda essent, quia infinitæ sunt huiusmodi denominationes.

Formam huius prædicamenti esse extrinsecam vestem ostenditur.

111
Nihilominus dicendum est formam huius prædicamenti esse merè extrinsecam, puta vestem, vel aliquid simile, quæ non aliter informat, quam adiacendo, & extrinsecè denominando. Declaratur explicando prius in hoc prædicamento quatuor illa quæ in cæteris prædicamentis accidentium interueniunt, nempe formam seu abstractum, subiectum formæ, vniouem, & concretum seu compositum inde resultans. Forma igitur est vestis ipsa, subiectum est homo, verbi gratia, qui induitur, vniouem hic non est alia, nisi circumpositio seu adiacentia indumenti illo modo qui accommodatus est ad ornamentum, seu tegumentum subiecti quod vestitur: concretum autem est totum hoc, homo vestitus, vel incomplexè, indutum. Quod autem hæc ita sint, ex ipsa declaratione satis ferè probatur, nam hæc intelliguntur faciliè, & suffiunt ad veritatem & communem usum harum denominationum, & quidquid ultra additur, intelligibile non est. Nam in corpore quod veste induitur, præ se ex adiacentia vestis nullas vel modus realis pullulat, nisi fortè relatio propinquitatis aut contactus, vel alia similis, que sine dubio prædicamentalis est. Et confirmatur: nam homo sine sui mutatione potest vestiri, solum per adiacentiam vel circumpositionem: em vestis in dè hæc ipsa mutatio non terminatur per se ad propriam formalitatem huius prædicamenti ut sic, sed ad Vbi, & inde statim consequitur illa denominatio. Non est ergo forma huius prædicamenti aliquis modus intrinsecus eius rei, seu obiecti cui attribuantur denominationes huius prædicamenti, nam hoc subiectum est homo qui vestitus dicitur, in quo omnes conueniunt, & tamen in eo nullus talis modus excogitari potest qui verisimilis sit.

Quando ergo Aristoteles dixit habitum esse quid medium inter vestem & vestitum, non est locutus de forma huius prædicamenti, sed de vniouem talis formæ, quæ claritatis gratia magis significaretur, si vocaretur *habitio*. Est enim aduertendum, quod indertum *habere*, significat indifferenter quancunque relationem inter rem habentem, & habitam, quo-

III
Aristoteles
dicitur expli-
catur.

quomodo dicitur totum habere partes, & subiectum accidentia, & pater filium, & dominus seruum: & hæc significatio explicatur ab Aristotele in Postprædicamentis. est enim valde analogæ, & quasi transcendentalis. Atque hoc modo dicitur homo habere vestem, si illam possideat, etiam si ea indutus non sit, tamen illa non est denominatio huius prædicamenti, neque tunc vestis exercet rationem formæ respectu vestiti, sed denominatur habita, vt terminus relationis dominij seu possessionis. Propter hoc ergo dixit Aristoteles, quod sicut interagens & effectum mediatactio, ita necesse est vt inter vestem & vestitum mediæ habitio, vt homo denominetur habens vestem illo peculiari modo quo denominatur indutus vel vestitus. Hæc autem habitio non est aliud quàm vnio accommodata vestimenti ad hominem. Vnde maiorem proportionem habet hæc habitio cum vnione seu causalitate formali, quam cum actione. Et idè licet sub nominibus significantibus informationem homo denominetur passiuè vestitus vel indutus, vestis autem quasi actiuè, scilicet, vestiens aut ornans, tamen sub ratione habendi fit è contrario, nam homo denominatur actiuè habens vestem, vestis autem passiuè dicitur habita, sicut forma dicitur quasi actiuè informans materiam, materia autem denominatur quasi actiuè habere formam. Et inde forte ortum habuit vt forma huius prædicamenti denominata sit habitus.

V. Quod si quis curiosè inquirat quid rei sit hæc habitio, respondeo non esse vnionem aliquam realem, imò nec nouum realem modum additum aut vestimento, aut rei vestitæ, in tali loco & situ constitutum. Primum est manifestum, quæ enim realis vnio fingi potest inter vestem, & hominem vestitum? secundum patet, quia positus homine & veste in tali dispositione & propinquitate locali & situati, etiam si re ipsa vel intellectu prædicandatur omnis alius modus realis, verum erit dicerè hominem esse vestitum: ergo superfluum est quidquam aliud fingere. Item sicut homo potest nudari omnibus vestimentis, nulla facta in eo mutatione realia, ita intelligere possumus, saltem per potentiam Dei posse annihilari hominem vestitam, manentibus vestibus immutatis in eodem Vbi, & situ, & cum omni alio modo intrinseco: ergo signum est nullum modum similem interuenire: omitto enim relationes prædicamentales, quæ ad rem nihil deseruiunt, nam si aliqua sunt in vestimento & vestito, consequenter se habent. Est ergo illa habitio, sola extrinseca adiacentia & accommodata indumento ad rem indutam; quæ licet in re non distinguatur ab ipso modo & dispositione quam vestis habet in suo loco, tamen quia hic & nunc ratione illius ita comparatur vestis ad rem vestitam, vt illam ornent, & quasi informet, idè vt sic est quasi vnio quædam ad illam, & consequenter etiam ratione illius dicitur res vestita peculiari modo habere vestem. Vnde illa adiacentia, habitio vel habitus appellata est.

VI. Ex quo etiam intelligitur æquiuocatio quæ in hac voce *habitus* intercedit: interdum enim significat meram denominationem passiuam ab habendo, quacunque ratione res habeatur, & sic nullus est prædicamenti determinatè, quia solum dicit denominationem termini alicuius relationis vel habitudinis: quidquid enim possideret, vel quomodo libet haberet, potest dici habitus illo modo. Alio modo significat hæc vox quasi substantiæ sumpta, & per modum nominis abstracti certam speciem

qualitatis, vt diximus. In præsentem verò significare potest aut vestem ipsam, aut accommodationem vestis ad rem vestitam, & hac vltima significatione vsus est Aristoteles hac voce in citato loco. Ad tollendam verò æquiuocacionem, nos habitioem illam appellamus, iam enim communiori vsu habitus magis significat vestem ipsam: & hoc modo dicimus habitum esse nomen abstractum significans formam huius prædicamenti, quæ solum est adiacens, & extrinseca. Ad quem sensum potest etiam facillè accommodari definitio Gilberti.

Ad rationes in contrarium responsio.

AD primam verò rationem respondet Diuus Thomas in citato opusculo. 48. non omnes denominationes prædicamentorum accidentium sumi à veris accidentibus, sed aliquas posse sumi ab vna substantia, quatenus accidentaliter denominatam. Præsertim (vt ipse met ait) quia vna substantia non sic accidit alteri secundum puram entitatem substantialem, sed vt affecta aliquibus accidentibus, scilicet quantitate, qualitate, & aliis quæ necessaria fuerint. De qua re latius diximus in superioribus disput. 39. explicando diuisionem accidentis in nouem genera: vbi etiam declarauimus quæ denominationes extrinsece constuant diuersas rationes prædicamentales, quæ verò minime, sed ad alias reducuntur.

VII.

SECTIO II.

Quæ sint subiecta, species, aut proprietates habitus.



DE subiecto huius prædicamenti Diuus Thomas citato opusculo significat; esse solum hominem, nam res inanimatæ non vestiuntur, alia verò animalia natura vestiunt pilis, plumis, &c. quæ vestimenta nõ pertinent ad hoc prædicamentum, quia sunt (ait Diuus Thomas) partes integrantes suorum animalium: homo autem solus, cum nudus nascatur, rationem accepit, quæ sibi vestimenta parere possit; & ita hoc prædicamentum videtur solis hominibus conuenire.

I.
Inanimata habitus ca. est.

C Addit verò idem Diuus Thomas, denominationem huius prædicamenti extendi ad quædam alia animalia, quatenus industria hominis vestibus ornantur, aut armantur, vt simia, vel equus. Addere verò vltierius possumus eadem industriam extendi hanc denominationem ad res inanimatas, saltem quatenus sunt imagines animatarum, & præsertim hominum: quo modo vestimus imagines. Imò interdum res alias, vt domos, palatia, &c. ornantur auleis, seu tapetis, quæ sine dubio prædicamentum denominationem pertinentem ad hoc prædicamentum.

II.
D. Thom.

Hominum industria animata & inanimata habitus induuntur.

Denique addit ad hoc prædicamentum pertinere omnem denominationem prouenientem ab vna substantia, quæ solum per modum ornamentum alteri coniungitur, etiam si proprie vestis nõ sit, secundum communem vsum huius vocis. Hoc patet ex dictis supra in diuisione generum prædicamentum, vbi ostendimus hæc denominationes, deaurati, dealbati; &c. ad hoc prædicamentum pertinere, quia sunt accidentales, & ad nullum aliud spectant, & alioqui habent satis vnioem conuenientiam cum denominatione quam vestimentum tribuit. Atque ita

III.

Deaurati, dealbati & huiusmodi denominationes ad hoc prædicamentum spectant.

tandem fit, vt subiectum huius prædicamenti possit esse quodlibet corpus, præsertim maximum, nam simplicia non sunt ita apta ad has denominationes, quamuis terra prout ornatur herbis aut floribus, hæc denominationem participare videatur.

De speciebus habitus.

III.

EX hac verò subiecti explicatione facillè colligi potest varietas specierum sub hoc prædicamentali genere contentarum. Possessem autem maioris claritatis gratia ipsum summum genus non appellare nomine habitus aut vestimenti, sed ornatus, & illud distinguere in proprium vestimentum, & in ornamentum commune rebus inanimatis, vt tales sunt. Et rursus vestimenta hominum diuidi possunt, vel iuxta diuersas partes organicas, quomodo distinguimus pileum à calceo, &c. vel iuxta diuersos fines, quomodo distingui possunt vestimenta propria ab armis, quæ Diuus Thomas suprâ ad hoc prædicamentum reuocat, & maximè videtur habere verum de armis defensionis, nam illa quæ ad offendendum sunt, non coniunguntur homini per modum formæ, sed per modum instrumenti: vnde vt sic non tribuunt peculiarem denominationem prædicamentalem. Deinde ornamenta aliarum rerum possunt multis modis variari, nam quædam sunt pendencia tantum, seu extrinsecus adiacentia, alia sunt in iuniori modo coniuncta, vt aurum in argento deaurato, & inter hæc facillè potest alia distinctio & varietas multiplex excogitari.

Proprietates habitus.

V.

Vltimò quod spectat ad proprietates huius prædicamenti, nihil fere dicere necesse est. Nam cum forma huius prædicamenti sit substantia quædam, vt in se est talis res, easdem habet proprietates quas substantia corporea, vt variis accidentibus subest, tamen vt forma est extrinseca, fere nullas habet proprietates peculiare. Aliqua verò accidentia videntur peculiariter pertinere ad eam constituendam sub tali ratione, præsertim color, & figura, nam hæc duo, sicut ad pulchritudinem multum conferunt, ita etiam ad rationem ornamenti. Addunt Diuus Thomas & Albertus locis suprâ citatis, esse proprietatem huius prædicamenti recipere magis & minus, sed non est intelligendum de susceptione magis & minus per propriam intensionem, sic enim, cum habitus sit substantia quædam, non magis potest suscipere magis & minus quam ipsa substantia, sicut ob eandem rationem non habet contrarium. Sed dicitur suscipere magis & minus secundum additionem quandam, non tantum extensionem ex parte subiecti, quod commune est aliis accidentibus, sed per multiplicationem vestium, & circa eandem partem. Quo modo dicitur magis vestitus qui duas tunicas habet, quam qui vnâ tantum.

VI.

Vnde etiam est peculiare huic prædicamento, vt vna forma eius possit alteri supponi, vel quasi per accidens ex voluntate hominis, vt quando sunt vestes eiusdem rationis, vel per se & ex institutione talis habitus, vt toga superponitur aliis vestibus, quâuis denominatio semper referatur immediate ad ipsum hominem, homo est enim, qui togatus denominatur: & quamuis contingeret carere interioribus vestibus, & solam haberet togam, ita denomi-

naretur. Est etiam quodammodo proprium huius prædicamenti, vt formæ eius distinguantur secundum partes organicas hominis, & tamen simpliciter denominent hominem: quamuis enim calcei, aut pileus, tantum sint in pedibus, vel capite, simpliciter dicitur homo pilcatus, vel calciatus, & rectè sequitur vnum ex alio, nam quando forma non est nata conuenire toti nisi ratione alicuius partis, tunc existens in sola illa parte denominat totum, sicut dicitur homo crispus propter solos capillos. Sic igitur quia calceus est extrinseca forma folius pedis, in illo existens, denominat totum, & sic de aliis. Et ob contrariam rationem quando denominatio ex se est communis toti, non sumitur simpliciter ab huiusmodi formis, & idè non dicitur homo simpliciter vestitus, etiam si habeat calceos, aut pileum, &c. Et hæc tenus de nouem generibus accidentis.

DISPUTATIO LIIII.

De entibus rationis.



Vanquam in prima disputatione huius operis dixerimus, ens rationis non comprehenditur sub proprio & directo obiecto Metaphysicæ, idè quæ ab ipso etiam Philosopho ab hac tractatione exclusum fuisse in libro sexto suæ Metaphysicæ, nihilominus ad complementum huius doctrinæ, & ad Metaphysicum munus pertinere existimo, ea quæ communia & generalia sunt entibus rationis tractare. Est enim eorum cognitio & scientia ad humanas doctrinas necessaria: vix enim sine illis loquimur, vel in Metaphysica ipsa, vel etiam in Philosophia, nedum in Logica: & (quod magis est) etiam in Theologia. Nec verò potest hoc munus ad alium quam ad Metaphysicum spectare. Nam in primis, cum entia rationis non sint vera entia, sed quasi vmbrentium, non sunt per se se intelligibilia, sed per aliquam analogiam & conjunctionem ad vera entia, & idè nec etiam sunt per se scibilia, nec datur scientia, quæ per se primò propter illa solum cognoscenda sit, instituta. Quòd enim hoc aliqui tribuunt Dialecticæ, error Dialecticus est, nam finis illius scientiæ non est nisi dirigere, & ad artem reuocare rationales hominis operationes, quæ non sunt entia rationis de quibus nunc agimus, sed entia realia. Itaque nullus artifex, nulla scientia per se primò intendit entium rationis cognitionem, sed hæc tradi debet quatenus cum cognitione alicuius entis realis coniuncta est: quomodo Physicus agit de priuatione, quæ coniuncta est cum materia ad formam, & agit de vacuo per comparationem ad locum, & sic de aliis.

Hoc igitur modo Metaphysicæ proprium est agere de ente rationis vt sic, & de communi ratione, proprietatibus, & diuisionibus eius, quia hæc rationes suo modo sunt quasi transcendentales, & intelligi non possunt nisi per comparationem ad veras & reales rationes entium, vel transcendentales, vel ita communes, vt sint propriæ Metaphysicæ, nam quod factum est, vel apparet, per comparationem ad id quòd verè est, intelligi debet. Quare licet aliz facultates, vt Physica, vel Dialectica, aliquando attingat aliqua entia rationis, quæ cum suis obiectis coniuncta sunt, vt iam exemplis ostendimus, tamen nõ possunt ex propriis rationibus quasi essentialibus eorù exponere.

Ratio ob quam hic agatur de ente rationis

nera. Hoc ergo ad Metaphysicum quasi ex obliquo ^A & concomitantia spectat, vt Alexander, D. Thom. & alij 6. Metaph. notarunt, & Aristotelem ita exponunt, vt supra aduertimus: & ideo nec ipse Aristoteles in sua Metaphysica illa omnino prætermisit, vt patet ex lib. 4. c. 1. & 2. & lib. 7. c. vltim. Hoc itaque in præfenti disputatione præstandum à nobis est in qua prius qualemcumque naturam & causas huius entis declarabimus, deinde adiuncta diuisione varia genera horum entium in dicabimus, ea omnia in particulari attingendo, quæ ad hæc doctrinam pertinere videbuntur.

SECTIO I.

An sit ens rationis, & quam essentiam habere possit.



Non desunt etiam in hac re sententiæ extremæ contrariæ, saltem in vocibus, nam si autores earum pressius examinentur, fortasse solum de vocibus contententur.

Prima sententia negans entia rationis.

II. Quidam ergo simpliciter negant dari entia rationis, sed omnia quæ de eis dicuntur, posse optinere de rebus ipsis in telligi, & in eis saluari. Hanc sententiam ita conatur defendere, disputandi potius quam afferendi gratia, Mairon. in quodlib. quæstione 7. & quidam Bernardinus Mirandulanus in expositione prædicament. illam defendit. Fundamentum esse potest quia aut ens rationis dicitur, quia est in ratione subiectiue, vel quia est factum à ratione: & hoc non, quia in esse, & fieri, sunt proprietates entium realium: vnde constat actus & species quæ fiunt à ratione, eique insunt, entia esse realia: vel dicitur esse ens rationis, quia est factum à ratione, & contradictionem inuoluit dicere tale ens esse, quia quod solum fingitur, non est. Vel saltem (quod ad rem magis spectat) sequitur talia entia rationis minime esse necessaria, neque ad doctrinas, neque ad res veras concipiendas, nam fisiones intellectus ad hos fines necessariz non sunt.

Alia sententia tribuens entibus rationis veram entis rationem.

III. Altera sententia extremè contraria est, non solum dari entia rationis, verum etiam vnica significatione, atque etiã conceptione contineri sub communi appellatione entis, quamquam secundum analogam conuenientiam. Imò non desunt qui inter nonnulla entia rationis, & aliqua realia ponant vniuocam conuenientiam, vt inter relationes, quorum sententiam superius refutauimus. Nec etiam desunt qui entibus rationis attribuant entitatem independentem ab actuali cognitione intellectus, quorum opinio attingit quæstionem de modo quo consurgunt, vel suo modo causantur entia rationis, & ideo melius eam tractabimus scilicet sequenti. Fundamentum ergo huius sententiæ esse potest, quia entia rationis absolute dicuntur esse, vt cæcitas, & similia: ergo conueniunt aliquo modo in ratione entium cum entibus realibus. Item, quia proprietates entis conueniunt entibus rationis, nam ens ratio- nis vnus est, vel plura, & est intelligibile, &c.

Vera sententia.

Dicendum verò est dari aliqua entia rationis, quæ neque sunt vera entia realia, quia non sunt capacia veræ & realis existentiz, neque etiam habent veram aliquam similitudinem cum entibus realibus, ratione cuius habeant cum illis communem conceptam entis. Prior pars huius assertionis communis est, vt patet ex communi vsu & modo loquendi, tam in Theologia, quam in Philosophia. Patet etiã ex distinctione superius tractata de relatione reali, & rationis, nam relatio rationis, ens rationis est. Aristoteles etiam quinto Metaphysicorum. textu 14. distinguit duplex esse, aliud quod verè est in re, & aliud quod non semper est in re, sed solum in apprehensione mentis, vt cum dicimus hominem esse cæcum, nam illud esse non indicat aliquid quod sit in homine, sed potius adiuncto tali prædicato ab illo aliquid remouet, tamen quia intellectus per modum entis apprehendit illam carentiam visus; ideo illam esse dicit in homine, quod esse significat veritatem propositionis, non existentiam in re. Atque ita ex hoc loco colligitur entia rationis Diuus Thomas, & alij expositores. Et eodem modo idem Aristoteles 4. Metaphysic. text. 2. negationes & priuationes numerat inter ea quæ aliquo modo dicuntur entia. Atque hoc magis constabit ex iis quæ infra dicemus de diuisionibus entis rationis.

B Non potest autem ratione confirmari hæc pars, nisi prius explicemus quale esse, aut qualem essentiam habeat hoc ens rationis, de quo loquimur. Cuius autem ens rationis, vt ipsum nomen præ fert, habitudinem dicat ad rationem, merito distingui solet multiplex ens rationis, iuxta diuersas habitudines. Est enim quoddam ens, quod effectiue fit à ratione, vera tamen & reali efficientia: quo modo omnia artificata possunt entia ratiois appellari, quia per rationem fiunt: non est tamen in vsu hæc appellatio, quia propter solum habitudinem ad causam efficientem vel exemplarem, non solet effectus ita singulariter appellari. Aliud est habitudo ad rationem vt ad subiectum in hæziosis, & est magis propria denominatio, nam accidens dicitur esse eius subiecti in quo est, quia accidens est entis ens, & ita omnes perfectiones quæ inherent intellectui, siue ab illo fiant, siue aliunde proueniant, vel infundantur, dici possunt entia rationis. Sed nunc non est sermo de illis, quia illa sunt vera entia realia, contenta sub generibus accidentium hæc tenus declaratis: vnde neque illa acceptio entis rationis multum est vsitata, quia ratio valde materialiter consideratur in ea habitudine. Alio ergo modo dicitur aliquid esse in ratione per modum obiecti, nam quia cognitio fit per quandam assimilationem & quasi attractionem rei cognitæ ad cognoscentem, dicitur res cognita esse in cognoscente, non solum in hæziosis per suam imaginem, sed etiam obiectiue secundum se ipsam.

C Id autem quod sic est obiectiue in mente, interdum habet, vel potest habere in se verum esse reale, secundum quod rationi obicitur: & hoc absolute & simpliciter non est verum ens rationis, sed reale, quia hoc esse est quod simpliciter, ac per se illi conuenit, obicitur autem rationi est illi extrinsecum & accidentale. Aliquid verò interdum obicitur seu consideratur a ratione, quod non habet in se aliud reale ac positium esse, præter quam obiecti intellectui seu rationi de illo cogitanti, & hoc propriissimè vocatur ens rationis, quia est aliquo modo in ratioe

III.
Entia ratio-
nis dari oportet.

V.
Entis ratio-
nis notanda
diuisio.

scilicet obiectiue, & non habet alium nobiliorem aut magis reale essendi modum, vnde possit appellari. Et idem recte definitum solet, ens rationis esse illud, quod habet esse obiectiue tantum in intellectu, seu esse id, quod a ratione cogitatur vt ens cum tamen in se entitate non habeat.

Comment.

D. Thom.

Vnde res cõdè dixit Comment. 6. Metaph. com. 3. ens rationis aliquo posse habere esse obiectiue in intellectu. Et Diuus Thomas opusc. 40. cap. 1. ait tunc effici ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere quod non est, & idem fingit illud aliquo modo vt ens: & idem significat 1. parte quæst. 16. artic. 3. ad 2. & 1.2. quæst. 8. art. 1. ad 3. ait, illud quod non est in rerum natura, accipit ens in ratione. Eodem modo declarat naturam entis rationis Soncinas lib. 10. Metaph. quæst. 5. Caiet. de ente & essen. c. 1. Durand. in 1. d. 19. quæst. 5. num. 6. & quæst. 6. num. 9. & d. 33. quæst. 1. num. 10. quamuis hic addat, totum esse entis rationis esse denominationem extrinsecam ab actu rationis, quod æquiuocum est, & habet difficultatem tractandam sectione sequenti.

Seneca.

Caiet. Durand.

VII.

Ex hac ergo declaratione vocis, quæ etiam est definitio rei significatæ, quantum hic esse potest, manifestè colligi videtur, dari aliquid quod illo titulo possit ens rationis dici. Nam multa cogitantur ab intellectu nostro, quæ in se non habent reale esse, etsi cogitentur ad modum entium, vt patet in exemplis adductis de cœcitate, relatione rationis, &c. Item multa cogitantur, quæ sunt impossibilia, & modo possibilium entium finguntur, vt chymæra, quæ non habent aliud esse: quam cogitari. Item hoc ipsum quod ægimus disputando de ente rationis, non fit sine aliqua cogitatione eius, & per reflexionem etiam concipimus nos disputare de quodam genere entis, quod in se vere non est. Nemo ergo, nisi propriam vocem ignoret, negare potest dari aliquid huiusmodi sola cogitatione factum, nisi forte in æquiuoco labore in vsu illius verbi dari aut esse. Cum enim dicimus dari, aut esse entia rationis, non intelligimus dari aut esse à parte rei secundum veram existentiam: aliàs repugnantiam in terminis inuolueremus: vnde si hoc solum negare intendunt qui negant dari entia rationis, nobis non contradicunt, non tamè vtuntur illis verbis iuxta subiectam materiam, dicuntur enim dari aut esse huiusmodi entia, non simpliciter, sed secundum quid, iuxta capacitatem eorum, scilicet, tantum obiectiue in intellectu, & sic est res clara. Modum autem huius existentie magis declarabimus in sectione sequenti.

VIII.

Cur entia rationis excogitata sint.

Secundò colligitur ex dictis quæ sit radix vel occasio fingendi, aut excogitandi huiusmodi entia rationis. Triplex enim assignari potest. Prima est cognitio, quam intellectus noster consequi conatur de ipsis etiam negationibus, & priuationibus, quæ nihil sunt. Cum enim obiectum a dæquatum intellectus sit ens, nihil potest concipere nisi ad modum entis, & idèdum priuationes aut negationes concipere conatur, eas concipit ad modum entium, & ita format entia rationis. Hanc rationem tangit Diuus Thomas citatis locis, quæ non videtur habere locum in relationibus rationis, & idèd addenda est secunda causa proueniens ex imperfectione nostri intellectus. cum enim aliquando non possit cognoscere res prout in se sunt, eas concipit per comparationem vnus ad aliam, & ita format relationes rati-

onis, vbi veræ relationes non sunt. Sicut enim, quæ non potest vnico conceptu distinctè cognoscere totam perfectionem vnus rei simplicis, eam partitur diuersis conceptibus, & sic format distinctionem rationis: ita tum inter se comparat ea quæ in re ipsa relata non sunt, relationem rationis format. Indiget autem sæpe etiam comparatione, quia non potest concipere rem prout in se est: vel certè quia modo sibi accommodato vult explicare id quod est in re sine tali modo; vt cum prædicat idem de seipso, dicès esse idem sibi. Atque hi duo modi fundantur aliquo modo in rebus, vel ordinantur ad cognoscendum aliquid quod verè de rebus ipsis dici potest. Est tamen tertia causa proueniens ex quadam secunditate intellectus, qui potest ex veris entibus facta concipere, coniungendo partes quæ in re componi non possunt, quomodo fingit chymæram, aut quid simile, & ita format illa entia rationis, quæ vocantur impossibilia, & ab aliquibus dicuntur entia prohibita. In his autem conceptionibus non fallitur intellectus, quia non affirmat ita esse in re, sicut ea concipit conceptu simplici, in quo non est falsitas. Et ita satis responsum est argumentis primæ sententiæ.

Quid commune sit entibus rationis cum re alibus.

IX.

Tertio facile est ex dictis contra posteriorem sententiam ostendere, ens rationis quamuis aliquo modo participet nomen entis, & non merè æquiuocè & casu (vt aiunt) sed per aliquam analogiam & proportionalitatem ad verum ens, non tamen posse participare aut conuenire cum entibus re alibus in conceptu eius. Prior pars constat ex Aristotele 4. Metaphysic. in principio, vbi analogiam entis declarat etiam in ordine ad priuationes & negationes, libr. 5. capit. 7. in diuisione entis similiter numerat entia rationis: in illo autem libro distinguit nomina merè æquiuoca. Præterea, quia vt ex dictis constat, ens rationis non est appellatum ens, nisi quia ad modum entis fingitur & cogitatur, vt in relationibus rationis manifestè constat: sicut etiam distinctio rationis appellatur distinctio propter aliquam proportionem ad veram distinctionem rei, vel quia aliquo modo fundatur in distinctione conceptuum, quam intellectus facit. Deniq; quod secundum nullam habitudinem vel proportionem comparari potest ad verum ens, non potest ens rationis appellari, neque appellatione entis vilo modo participare; ergo nõ dicitur ens de ente rationis, nisi per aliquam analogiam, saltè proportionalitatis, aut aliquam habitudinem, scilicet, quia aliquo modo fundatur in ente, vel illud refert.

Communis autem conceptus nullo modo habet hic locum, quia huiusmodi conceptus requirit, vt forma significata per nomen verè & intrinsecè participatur ab inferioribus: esse autem, à quo ens dictum est, non potest intrinsecè participari ab entibus rationis, quia esse obiectiue tantum in ratione, non est esse, sed est cogitari aut fingi. Vnde communis descriptio, qualis dari potest de communi conceptu entis, scilicet, id quod habet esse, reuera non conuenit entibus rationis. & idèd nec dici possunt habere essentiam, quia essentia simpliciter dicta, dicit habitudinem ad esse, seu capacitatem eius: ens autem rationis tale est, vt ei repugnet esse. Ex quo etiam nascitur differentia inter accidens, & ens rationis: nam accidens, absolute & sine addito potest dici ens, quia licet sit analogicè ens, tamen est propriè

X.
Nullus communis conceptus entibus re alibus & rationis assignari potest.

proprie & intrinsece ens: ens autem rationis non potest absolute dici ens, sed cum aliquo addito, quod declarat non esse verum ens, sed per modum entis cogitatum. Et confirmatur, quia plus distat in ratione ens rationis ab ente reali, quam homo pictus a vero, nam hic saltem intercedit realis similitudo in aliquo accidente, quare inter ens reale & rationis nulla esse potest. Dices, Simili argumento probaretur non posse hic interuenire analogiam proportionalitatis, quia ens rationis neque proportionem habere potest cum ente reali. Respondetur, quamuis ens rationis ut sic in se non habeat proportionem aut fundametum proportionis, quia in se nihil est, cogitur tamen ad modum habentis proportionem vel habitudinem, & hoc factus est ad fundandam aliquam analogiam, quam docuit Diuus Thomas quæst. 2. de veritat. art. 11. ad quintum.

SECTIO II.

Verum ens rationis habeat causam, & quam illa sit.

W. Thom.

1. Entis rationis nulla causa finalis.



EC quæstio solum potest intelligi de causa efficiente, nam ens rationis ex se nullam proprie habet finalem causam, quia non est aliquid per se intentum a natura, vel ab aliquo agente.

Formalis inul la.

An aliquam materialem.

Quod si ex parte hominis excogitantur aut figurantur entia rationis, finalis aliqua ratio reddi possit, illa magis est finalis ratio ipsius cogitationis hominis, quam ipsius obiecti facti & cogitati: & ille finis satis explicatus est in sectione precedenti. Rursum cum ipsum ens rationis fingatur per modum cuiusdam forme, ut relationis vel aliquid simile, non est illi necessaria aliqua formalis causa. Ac denique, cum in nulla re sit subiectum, sed tantum obiectum in intellectu, ut dictum est, etiam non habet causam materialem quamquam si res quæ ab ente rationis denominatur, consideretur per modum subiecti, possit dici materia vel quasi materia illius denominationis aut forme. Et consequenter si illud sic denominatum, consideretur ut quid compositum per rationem, possit dici habere causam formalem, scilicet, ipsam ens rationis in abstracto sumptam, ut cum homo, verbi gratia, dicitur species, illud concretum species, est quod tam ens rationis, cuius materia est homo, forma verò relatio speciei: quod quidem secundum varias opiniones, & pro varietate etiam entium rationis explicandum est diuersimode, iuxta ea quæ inferius dicemus.

Prima sententia de causa efficiente entium rationis.

II. sententias.

DE causa ergo efficiente solum dicendum est. Aliqui enim hanc causam simpliciter negant de entibus rationis. Ita sentit Soncinus in 6. Metaphysicæ quæst. 18. quamuis non dicat absolute non habere causam, sed non habere causam dantem eis esse, & loquitur aperte de esse existentis, quo sensus est res clarissima, quia ostensum est ens rationis non habere esse nisi obiectuum in intellectu. Ut tamen superius dixi, hæc qualitates accipiendæ sunt iuxta subiectam materiam, & idcirco suppositis quæ diximus de natura entis rationis, in-putum esset inquirere causam, quæ per realem efficientiam illi esse tribuat,

sive mediatè, sive immediatè. Tamen cum ens rationis non semper sit eo modo quo esse potest, aliquando verò esse incipit, eodem proportionali modo non est ineptum querere causam huius qualicumque esse talis entis.

Affertio prima.

Sic ergo dicendum necessariò est primò, dari aliquam causam efficientem à qua habet ens rationis ut suo modo sit, quamquam efficientia eius ut est realis productio ad illud non terminetur, vt ad terminum effectiõnis, sed tantum vt ad obiectum ipsius termini producti. Probatur, quia quamuis ens rationis non habeat esse reale, habet tamen esse obiectiuum, quod tamen non semper habet: ergo quod nunc illud habeat, & non antea, in aliquam causam aliquo modo efficientem referendum est: alioquin nulla ratio sufficiens illius qualicumque varietatis reddi posset. Item illud esse obiectiuum, quamuis in ipso ente rationis nihil sit, tamen necessariò supponit aliquod esse reale in quo fundetur, vel à cuius denominatione seu habitudine illud esse obiectiuum quasi resultat: illa ergo causa quæ efficientiale esse reale, est causa entis rationis. Et hinc facile patet posterior pars conclusionis, nam talis causa per realem efficientiam aliquid operatur, ut verbi gratia, talem cogitationem vel fictionem, quæ in ipso intellectu quippiam reale est: tota verò illa efficientia, vt ad terminum realis productionis terminatur ad formalem conceptum ipsius mentis, & ibi sinitur in detamen sit, ut ille conceptus formalis terminetur aliquo modo vt ad obiectum, ad ipsum ens rationis quod cogitur, aut fingitur. Atque ita tandem ipsum ens rationis habet esse obiectiuum in intellectu.

III. Causa efficiens entis rationis datur, & quomodo illud actus, gat.

Affertio secunda.

DEo secundò. Intellectus est causa efficiens entium rationis: est ita autem illa, efficiendo solum aliquam cogitationem, vel conceptum suum, ratione cuius dicitur ens rationis habere esse obiectiuum in intellectu. Hæc satis constat ex precedentibus, & ex ipsi appellatione entis rationis, prout superius explicata est, quia si ens rationis habet esse tantum obiectiuum in intellectu: ergo illud habet medio aliquo actu intellectus, cui obicitur: ergo per efficientiam illius actus habet illud esse: illa ergo appellatur efficientia ipsius entis rationis lato modo & iuxta materiam capacitatem, vt sæpe diximus. Contra hanc assertionem referri posset opinio, afferens omnem extrinsecam denominationem esse ens rationis, etiam ante omnem intellectus considerationem, de qua statim dicam.

III. Intellectus est causa efficiens entis rationis.

Varia dubitationes circa assertionem positam.

CIRCA hanc enim assertionem occurrunt multæ inquirenda & explicanda. Primum est, quæ sit illa actio vel cogitatio intellectus, per cuius efficientiam dicitur ens rationis resultat, & consequenter an per quemlibet actum mentis resultat in obiectum aliquod ens rationis, vel solum per certos ac determinatos actus, & quinam illi sint. Deinde, an conficere hoc modo entia rationis sit proprium intellectus, vel conueniat etiam voluntati, aut etiam sensibus,

V.

& in vniuersum potentis habentibus propria obiecta. Denique, an hoc intelligendum tantum sit de intellectu humano, vel etiam per diuinum, aut Angelicum resultent entia rationis.

Opinio asserens consistere ens rationis in extrinseca denominatione.

VI.

EST ergo quorundam opinio, entia rationis nihil aliud esse, quam denominationem extrinsecam, qua res cognita denominatur ab actu intellectus secundum aliquam proprietatem, aut conditionem convenientem illi quatenus cognita est, quæ denominationi potest esse multiplex. Prima omnium videtur esse illa qua dicitur res esse cognita, nam hæc etiã est denominatio extrinseca, proueniens ab actu rationis, & non cadit in rem, nisi prout est obiectiue in mente. Deinde sunt denominationes sumptæ ex variis operationibus intellectus, vt ex prima, esse vniuersale, genus, definitum, &c. ex secunda, affirmari, negari, &c. ex tertia esse antecedens, consequens, &c. Nam quoddam hæc omnia sint entia rationis, communis omnium consensus est, & patet, quia nihil reale est in rebus sic denominatis, & tamen ita concipitur & dicitur, ac si esset aliquid. Item, quia illæ denominationes æquæ tribuuntur rebus, nam etiam priuatio cognoscitur, affirmatur, negatur, &c. Quoddam verò hæc denominationes præcisè sumantur ab actu intellectus, quo res cognoscitur hoc vel illo modo, probatur, quia ex eo præcisè quod intellectus cognoscit rem, dicitur res esse cognita: vnde licet intelligere in ipso intellectu sit vera res illum intrinsecè afficiens, tamen in obiecto, intelligi est tantum rationis denominatio, atque ita ens rationis. At verò ex eo quod intellectus cognoscit rem tali modo, verbi gratia, abstractè, denominatur vniuersalis, & sic de aliis. Et hæc sententia sic explicata tribuitur Durando in 1. distinct. 19. q. 5. & 6. an verò ita sentiat, postea videbimus.

VII.

Prima illatio
ex præmissa
opinione.

Scot.

Et iuxta hanc sententiam sequitur primò, entia rationis non tantum resultare suo modo in rebus cognitis per intellectum humanum vel creatum, sed etiam per intellectum diuinum, quia etiam prout illi obiciuntur, denominantur cognita. Quo fere modo Scotus dixit creaturas esse æternitate esse productas à Deo in esse cognito, nam, vt in superioribus sæpe diximus, illud esse, in sententia Scoti, non est reale esse existentia neque esse essentia, nam essentia creaturæ non est cognosci, sed est id quod cognoscitur: erit ergo ens rationis. Verum est ipsamet Scotum in 1. distinct. 36. quæst. vnica. §. *Ad secundum dico*, declarare, quod illud esse non est esse relationis rationis, sed aliud esse diminutum, & absolutum, non tamen declarat an sit dicendum reale, vel rationis.

VIII.

Secunda illatio
scotiana.

Secundò sequitur ex prædicta sententia, non solum per intellectum, sed etiam per voluntatem, imò & per visum, & per alios similes actus resultare entia rationis, quia etiam ex illis denominantur obiecta secundum aliquod esse, quod in eis nihil est, videlicet esse volitum, aut esse visum. Vnde Scotus pari modo dicit creaturas produci à Deo in esse volito per voluntatem, ac in esse cognito per intellectum, vt constat ex 2. distinct. 1. quæst. 1. & maiori ratione per voluntatem humanam omnino extrinsecè dicitur res volita & amata, & per visionem visa: est ergo in his omnibus eadem ratio & proportio.

IX.

Tertiò infertur ex dicta sententia, non solum dari entia rationis ex vi horum actuum potentia-

rum vitalium, sed etiam ex aliis rebus vel habitudinibus rerum posse consergere, quia in rebus ipsis ante hos actus inueniuntur aliquæ extrinsecæ denominationes, quæ nihil in eis ponunt, & consequenter etiam erunt entia rationis. Huiusmodi est denominatio qua columna dicitur dextra vel sinistra animalis; item illa quæ redundat in obiectum ex potentia vt sic, vt esse visibile, vel audibile: denique omnes illæ relationes non mutas, quæ ex parte alterius extremi dicuntur esse rationis, aut denominationes extrinsecæ ab aliis extremis. Quin potius à paritate rationis sequitur, denominationem vestiti à veste locati à loco, imò & agentis ab actione esse entia rationis, quia est eadem vel proportionalis ratio. Nam talis denominatio nihil ponit in re denominata, idè enim extrinseca appellatur: ergo etiam illa vt sic erit ens rationis: quid enim magis in his obstat, quam in cæteris.

Non omnis denominatio extrinseca potest dici ens rationis.

B

HÆC igitur corollaria fati, vt opinor, declarant, illam sententiam non posse esse veram quantum ad hanc generalem regulam, quod denominatio extrinseca vt sic, constituat ens rationis. Nam si denominatio sumitur à forma reali, hoc ipso in rebus existit, & consequenter non pertinet ad entia rationis. Antecedens patet, quia illa forma habet verum esse reale sine dependentia à ratione: ergo etiam denominatio ab illa proueniens, quamvis extrinseca, realis tamen est, & non est tantum obiectiue in intellectu, aut per negotiationem vel fictionem eius. Dices, Hoc ipso quod est sola denominatio, non potest esse plus quam ens rationis, nam denominatio opus rationis est. Respondetur. Si per denominationem quis intelligat impositionem nominis denominatiui, illud quidem est opus rationis, sed nunc non agimus de impositione nominum, hoc enim modo etiam denominatio intrinseca quantum ad impositionem nominis denominatiui, est opus rationis: sed agimus de ipsarum rerum vniuersibus aut habitudinibus, in quibus talia denominatiua nomina fundantur, quæ non sunt opera rationis, sed in denominatione intrinseca est realis vniuersio, vel identitas, aut aliquid simile: in denominatione autem extrinseca, quæ ex rebus ipsis sumitur, est habitudo realis vniuersio rei ad aliam, quæ prouenit vt illa res ad quam est habitudo, denominetur per modum termini alterius habitudinis. Sub habitudine autem comprehendimus tam relationem prædicamentalem, quam transcendentalem.

Nec denominatio ab actura rationis est semper ens rationis.

QUOD si illud principium de denominatione extrinseca sumpta ab ente reali, nõ est vniuersaliter verum, neque etiam applicatum ad actus intellectus, vt directè denominantes obiecta cognita, potest esse verum. Quia actus intellectus tam est vera forma realis, sicut alia, & in re ipsa habet habitudinem realem & transcendentalem ad obiectum, ex qua prouenit, vt obiectum denominetur cognitum. Dices, hoc esse peculiare in denominatione sumpta ab actibus intellectus, quod possit cadere etiam in entia rationis, & idè speciali ratione posse appellari

appellari ens rationis. sed hoc non satis est, nam inde solum inferitur aliquam denominationem extrinsecam posse extendi ad entia rationis, etiamsi aliqui ad forma reali sumatur, non verò e converso hanc denominationem sufficere ad constituendum ens rationis. Quocirca, vt rectè notauit Scotus loco citato, hæ denominationes extrinsecæ possunt fundare aliquod ens, vcl relationem rationis, si concipiatur tanquam aliquid in re denominata, ipsæ tamen præcisè sumptæ non sunt propriè entia rationis. Tale autem fundamentum non est in ipsa re quæ extrinsecè denominatur, sed in alia à qua denominatur: & inde fit vt id quod concipitur per modum entis in re sic denominata, sit ens rationis.

XII.

Sed dici vltieris potest hoc esse peculiare denominationibus sumptis ab actibus intellectus, vt illud esse quod conferunt, tantum sit obiectiue in intellectu, quod est proprium entis rationis, vt supra diximus: denominationes verò extrinsecæ sumptæ ab aliis rebus aut actibus, etsi in hoc conueniant cū denominationibus intellectus, quòd nullum esse reale ponunt in rebus denominatis, in eo tamen differunt, quòd non sunt obiectiue tantum in intellectu, neque pendunt ab actuali operatione rationis. Sed in hac responsione duplex defectus committitur. Primus est, quia vlt solum fit vis in nomine entis rationis, vcl admittenda erunt alia genera entium, quæ nec realia sint, nec rationis. Declaratur hoc, quia si ens illud quod constituitur per denominationem extrinsecam ab actu rationis, habet propriam quandam rationem entis distinctam ab ente reali: ergo etiam ens visum, aut ens amatum vt sic, & in vniuersum ens extrinsecè denominatū habebit quandam rationem, entis distinctam ab ente reali, nam est eadem ratio & proportio, vt ostensum est. Si autem fiat vis in nomine entis rationis, quod significare videtur peculiarem dependentiam ab actu rationis, facili negotio multiplicare possumus similia seu proportionalia nomina, vt ens imaginationis, aut sensus, aut voluntatis, &c. quæ omnia erunt distincta ab ente reali propter dictam similitudinem rationis. Quod si non admodum, sed ad rem attendamus, cum in illis omnibus sit idem modus entis, conuenient in generali ratione entis rationis, nò vt significat peculiarem dependentiam ab actu rationis, sed vt significat ens distinctum ab ente reali, quod potest dici ens extrinsecæ denominationis.

XIII.

Secundò deficit illa euasio, quia in rigore falsum est denominationem sumptam ab actu directo intellectus habere tantum esse obiectiue in intellectu, nam propriè potius habet esse formale in intellectu, quam obiectum. Vnde cauenda est æquiuocatio quando agimus de esse cognito, aut aliis similibus denominationibus intellectus. Potest enim vocari esse cognitum, illud esse quod cognoscitur, quodque propriè est obiectiue in intellectu; vcl potest vocari esse cognitum illudmet esse quod res habere dicitur ex eo præcisè, quòd cognoscitur, quod ex vi cognitionis directæ non est obiectiue in intellectu, sed potius est formaliter ab actu quo res cognoscitur, obiectiue autem est in cognitione reflexa, qua intellectus cognoscit se cognoscere, vt potius quæ cognoscit rem esse cognitam. Et præterea, licet respectu talis cognitionis, illud esse sit obiectiue in intellectu, non tamen est tantum obiectiue, quia forma à qua est illa denominatio, non est tantum obiectiue in mente, sed in re ipsa. Sicut quando intelle-

ctus cognoscit rem esse amatum, est quidem illud esse amatum, obiectiue in intellectu, non tamè hoc est totum esse illius, vt ea ratione dicitur esse tantum obiectiue in intellectu, nam in re ipsa talis actus amoris tendit & terminatur ad talem rem: & hoc ipsum est rem illam esse amatum.

XIII.

Quocirca si præcisè sistamus in denominatione extrinsecæ proueniente à forma reali, & ab aliqua eius habitudine non ficta, sed vera, & in re ipsa existente, non existimo pertinere ad ens rationis, sed comprehendere sub latitudine entis realis, saltem ex parte formæ denominantis. Vnde si intellectus nihil aliud cognoscat, quam talem formam, verbi gratia visionem habere intrinsecam habitudinem ad tale obiectum, & ad illud terminari, & inde tale obiectum extrinsecè denominari visum, nullum ens rationis concipitur, nam omnia illa reuera ita sunt in re, sicut cognoscuntur, scilicet res denominata, forma denominans, & illa qualicumque vniu complens denominationem, quæ potius est realis habitudo. Et quoad hoc eadem est ratio de denominatione sumpta ex actu intellectus vt directè cognoscentis rem, à quo res dicitur cognita sine vlla fitione rationis per solam realem existentiam actus cognoscenti cum reali habitudine ad re quæ denominatur cognita. Quæ omnia magis ex sequentibus constabunt.

B

Prima assertio ad resolutionem questionis.

Dicendum est ergo, Ens rationis propriè fieri per illum actum intellectus, quo per modum entis concipitur id quod in re non habet entitatem. Hæc assertio sumitur ex dictis in f. tione prima, & ex omnibus locis D. Thomæ quæ ibi citauimus, & ex causis seu occasionibus quas ibi numerauimus, in nobis sunt ad convincenda hæc entia rationis. Secundo probatur ex dictis contra præcedentem sententiam, quia si sola denominatio extrinsecæ non sufficit, nullus alius superest modus explicandi hanc causalitatem entium rationis. Tertio declaratur ex re ipsa, & quasi inductione quadam, nam cæcitas, verbi gratia (& idem est de simplici negatione) dupliciter concipi potest: primò negatiue tantum concipiendo in tali organo non esse potentiam visum, & tunc nullum insurgit ens rationis, quia nihil concipitur per modum entis, sed solum per modum non entis: inde verò fit vt ad formandum conceptum simplicem ipsius cæcitatibus intellectus concipiat illa vt affectionem animalis seu organi, sicut etiam apprehendit tenebras vt dispositionem quandam acris: tunc ergo concipit aliquid per modum entis: eundemque non concipiat ens reale, tunc propriè format tale ens rationis. Simile quid considerare licet in entibus rationis, quæ in extrinsecis denominationibus fundamentum habent, vt est relatio vis, cognitio, &c. nam etiam hæ denominationes possunt esse duplices, scilicet aut tantum denominationes extrinsecæ, & sic dum intellectus directè cognoscit rem esse visam, quatenus visio existens in oculo ad eam terminatur, per hanc cognitionem nullum ens rationis format aut cognoscitur. Alio modo fiunt hæ denominationes respectiue, quia intellectus noster non satis concipit aliquid vt terminum relationis alterius ad ipsum, quin ita concipiat illud per modum correlatiui, & tunc concipitur aliquid per modum entis respectiui in re sic denominata, & quia illud non est ens reale nec relatio realis, fit consequenter vt sit ens rationis.

XV.

Ens rationis fit per actum intellectus.

D. Thom.

C

Atque

Atq; hoc modo declarauimus rem hanc suprà disp. A
6. sect. 6. & 7. & quæ ibi diximus de fabricatione vniuersalis vt sic, applicari possunt ad cæteras relationes rationis. Vbi etiam assignauimus modum conciliandi varias opiniones & dicta Doctorum de huiusmodi entibus rationis, & de cognitione per quam sunt, & iuxta ibi dicta posset etiam explicari prima opinio suprà tractata. Atque ex dicendis infra in particulari de singulis entibus rationis hæc assertio magis constabit.

Secunda assertio.

XVI.
Qualis sit actus intellectus quo fabricatur ens rationis.

Dico secundò. Actus intellectus, quo ens ratio- nis consurgit, est aliquo modo comparatiuus, vel reflexiuus, præsertim quando ens rationis fundatur in actu intellectus. Probatur, & declaratur, quia ille actus quo ens rationis suo modo fabricatur & consurgit, natura sua supponit alium conceptum realis entis, ad cuius proportionem seu imitationem concipitur seu formatur ens rationis, vt in priuatione, verbi gratia, in tenebris, supponitur aliqua cognitio lucis, vt remotio vel negatio eius concipitur per modum oppositæ affectionis. Similiter vt cognoscatur paries visus, supponitur cognitio alicuius visionis terminatæ ad ipsum, & tunc concipi potest in ipso pariete quasi passio quædam in eo proueniens ex visione quæ circa illum fit. Sic ergo latè loquendo dici potest fabricatio entis rationis fieri per reflexam cognitionem, extendendo nomen reflexionis ad cognitionem omnem supponentem aliam, & quasi fundatâ in illa, quæ generatim loquendo proprius comparationis, quam reflexionis nomine significatur. Propriè verò reperitur hæc reflexio in respectibus rationis, quos Dialectici vocant secundas intentiones, nam in eis præcedit directâ operatio intellectus, & deinde superadditur alius actus, quo in obiecto cognito consideratur aliqua conditio per modum alicuius entis in eo existentis, cum reuera nihil in ipsa sit, sed sola denominatio extrinseca. Vt verbi gratia, prius intellectus concipit, Petrum esse album, quæ est directâ operatio, per quam intellectus nullum ens rationis fabricatur aut cognoscit, sed solum id quod est in re, quamuis modus ille quo cognoscit talem rem, scilicet intellectualiter componendo, vnum subiiciendo, & aliud prædicando, non sit in re: ille autem modus ex vi illius actus non tribuitur rei cognita, nec cognoscitur vt aliquid existens in illa, & ideo nondum pertinet ille actus ad causalitatem entis rationis, nisi remotè & fundamentaliter. Postea verò reflectitur intellectus, & considerat ordinem illorum extremorum vt obiectuuntur compositioni rationis, & intelligit vnum comparari ad aliud per modum subiecti, aliud verò per modum prædicati, & ita concipit ea per modum mutui respectus, quamuis reuera in eis talis respectus non sit. Atque ad hunc modum sunt omnes similes secundæ intentiones per conceptus reflexos supra priores denominationes prouenientes ex conceptibus directis, quæ, vt diximus, non pertinent ad propriam rationem entis rationis seu ficti, de quo nunc tractamus. Solum oportet aduertere (quod supra etiam notauimus tractando de vniuersalibus) hanc reflexionem posse esse multiplicem, nam postquam intellectus apprehendit per modum entis id quod vere non est ens, potest iterum reflecti, & considerare qualis relatio sit illa quam finxit, & quem terminum habeat, & similia. Non est ergo necessaria

omnis ista reflexio vt intelligatur fabricatum ens rationis, sed quam primum concipitur per modum entis quod verè non est ens, iam intelligitur fabricatum ens rationis. Atque hæc videntur satis de prima interrogatione, & de omnibus quæ in illa insinuantur.

Per solum actum intellectus consurgere propriè ens rationis.

Hinc etiam facile est secundam interrogatio- nem expedire. Dicendum est enim neque in sensibus, neque in voluntate aut appetitu formari aut esse aliquo modo propria entia rationis, quia neque sensus, neque potentia appetitiua habent hanc vim formandi, aut concipiendi per modum entis id quod verè non est ens. Sensus enim non est reflexiuus, neque inquisitiuus quid dicitis rei sicut intellectus, vt ea de causa concipiat per modum entium ea quæ entia non sunt. Maxime cum ens vt ens non fit adæquatum obiectum sensus, sicut intellectus. Et quoad hoc eadem est ratio de voluntate, quæ non tendit in ens vt ens, sed vt bonum. Et quamuis inter dum voluntas humana tendat in id quod in re non est bonum, si bonum esset, tamen ipsa non fingit tale bonum, sed supponit apprehensum & representatum per intellectum: vnde etiam si illud computetur inter entia rationis, non est à voluntate fabricatum, sed ab intellectu. Quamquam autem voluntas, sicut & sensus, denominet suum obiectum amatum & desideratum denominatione reali extrinseca per habitudinem sui actus ad tale obiectum, tamen ipsa voluntas non ulterius reflectitur, vel inquirat quid sit in tali obiecto esse amatum vel desideratum, nec in eo fingit relationem rationis, sed hoc spectat ad intellectum. Et quamuis voluntas possit in suo ordine reflecti in suum actum, amando amorem vel desiderium, & possit etiam reflecti in obiectum vt denominatum ab actu eiusdem vel similibus voluntatis, scilicet amando obiectum, eo quod ab alio sit amatum, tamè per hanc reflexionem non fingit aliquid per modum entis aut boni, quod in se bonum non sit, sed in vnum quodque tendit sicut in se est, vel sicut ab intellectu proponitur. Et ob eandem causam quamuis voluntas possit tendere in obiectum vniuersale, ipsa tamen non fabricatur ipsam vniuersale, sed supponit fabricatum ab intellectu. Et idem est de omnibus obiectis in quæ tendit voluntas præter extrinsecas denominationes vel habitudines, quæ si per modum relationum concipiuntur, reuera tantum sunt relationes rationis, vt cum voluntas amat aliquid actum quia præceptus est, nam esse præceptum, denominatio est extrinseca, qui se apprehendatur vt aliquid existens in ipsa re præcepta, erit ens rationis: tamen id non fit per voluntatem, sed per intellectum. Ex his ergo satis constat nec per voluntatem, neque per sensus fieri entia rationalia.

Ab hac tamen generali regula excipi potest imaginatio humana, quæ interdum fingit quædam entia, quæ reuera nusquam sunt, vel etiam esse non possunt, componendo illa ex his entibus quæ sub sensum cadunt, vt cum fingit montem aureum, qui non est, licet sit possibilis: eodem tamen modo fingere potest rem impossibilem, vt chymeram. Nam hoc ipso quod habet vim componendi species simplices, per eas formando idolum, constans ex rebus representatis per simplicia phantasmata, sicut potest componere

XVII.
Sensus non efficitur ens rationis.

Appetitus est forma eadem rationis.

XVIII.
Imaginatio est ens effectus rationis.

ea quæ nõ inuoluunt repugnantia, etiam fi de facto non ita inueniantur compofita, ita etiam potest fingere compofitionem inter ea quæ coherere repugnat. Vnde etiam Dialectici dicunt ens imaginabile trinitas ampliare, quam ens possibile. Atque ita sanè dicendum est ea entia rationis, quæ funt merè impossibilia, & non habent aliud fundamentum in re, præter vim potentia componentis quæ in re componi non possunt, etiam poss. fingi per imaginationem, tamen quia imaginatio humana in hoc participat aliquo modo vim rationis, & fortasse nunquam id facit nisi cooperante ratione, idè hæc omnia dicuntur entia rationis, & simpliciter loquendo etiam hoc munus rationi tribuitur.

Formetne diuinus intellectus entia rationis.

XIX.
Aliquorum
sententia.

Vltimò colligitur ex dictis responso ad vltimam interrogationem de intellectu diuino, an per illum etiam formentur entia rationis. Multis enim videtur non esse denegandum diuino intellectui, quia dicit perfectionem in intellectu nostro, & nullam necessario in uoluit imperfectionem. Nam intelligere omne intelligibile, perfectionis est, hæc autem entia rationis sunt aliquo modo intelligibilia, ergo ad diuinam perfectionem pertinentia etiam intelligere. Rursus ad perfectionem intelligentis pertinet vt vnumquodque cognoscat, sicut est, seu quale est, sed hæc entia rationis talia sunt vt in se non sint vera entia, cogitari tamen possunt per modum entium: ergo ad perfectionem intellectus diuini pertinet ita illa comprehendere: nulla igitur imperfectio erit in diuino intellectu, quòd hæc cognoscat per modum entium, cum entia non sint, sed est imperfectio ipsius obiecti, quòd talem habet modum entitatis. Et confirmatur, quia necessitas fabricandi hæc entia rationis non prouenit semper ex imperfectione intelligentis, sed ex natura & intrinseca necessitate ipsarum rerum cognoscendarum. Hoc patet in primis in negationibus & priuationibus, idè enim cognoscuntur per modum entium, quia nihil est per se intelligibile nisi ens, & idè illa quatenus non entia sunt, non habent intelligibilitatem, ideoque vt intelligi possint, oportet vt per modum entium concipiantur: hæc autem ratio communis est omni intellectui, & non fundatur in imperfectione intelligentis, sed in ipsa natura obiecti intelligibilis. Nam sicut ens est obiectum adæquatum intellectum humani, est etiam suo modo adæquatum obiectum intellectus diuini, loquendo de obiecto terminatio, siue primario, siue secundario: ergo etiam intellectus diuinus non potest aliquid concipere nisi per modum entis: ergo etiam hoc modo concipit negationes & priuationes. Rursum de relationibus rationis hoc patet, quia etiam intellectus diuinus concipit vt ratione distincta, ea quæ in re distincta non sunt, cognoscit enim, Verbum diuinum procedere per intellectum, & non per voluntatem, & Spiritum sanctum procedere per voluntatem, & non per intellectum, & similiter concipit hominem creari per ideam hominis, & non per ideam leonis, & de conuerso, & ficalis. Atque huic sententiæ fauent multi Theologi, qui tractantes de ideis diuinis, vel de relationibus, aut attributis, Deo attribuunt tum respectus rationis, tum etiam distinctiones rationis per comparisonem eiusdem rei ad diuersas, vt

A videre licet apud Diuum Thomam prima parte quæstio. decima quinta articulo secundo ad secundum & tertium, 1. contr. gent. capite decimo octauo, & alios Theologos in 1. d. 35. & 36.

D. Thom.

Nihilominus aliunde videtur repugnare perfectioni diuini intellectus, vt per illum formentur entia rationis, quia ens rationis non formatur nisi concipiendo per modum entis id quod ens non est: at verò hoc prouenit ex imperfectione intellectus, & repugnat perfectioni diuinæ cognitionis, nam hæc in eo posita est, quod vnumquodque clarissime cognoscit sicut est: ergo fieri non potest vt per diuinum intellectum entia rationis formentur. Et confirmatur, nam fieri non potest vt intellectus diuinus concipiat spiritualia instar corporalium, quia illa est imperfectus modus cognoscendi, sed ad perfectionem eius pertinet vt ita intueatur spiritualia sicut sunt, & non aliter: ergo pari ratione fieri non potest vt intellectus diuinus concipiat vt distincta, quæ in re distincta non sunt, quia etiam hic est imperfectus & alienus modus cognoscendi: ergo distinctio rationis non potest fieri per diuinum intellectum: ergo pari ratione nulla alia relatio rationis potest per intellectum diuinum fieri. Est enim eadem seu proportionalis ratio, quia non potest Deus intelligere vt relata quæ relata non sunt, quia etiam ille modus concipiendi non est proprius, nec per illum conciperentur res vt sunt. Ac denique ob eandem rationem non concipit Deus negationes aut priuationes per modum entium positiuorum, quia conciperet illa extraneo modo, & non qualia sunt: ergo nullum genus entis rationis per diuinum intellectum formari potest.

XX.
Opposita
sentia.

Vnde falsum esse videtur quod in argumentis contrariis assumitur, scilicet, formationem entium rationis non prouenire ex imperfecto modo cognoscendi, aut necessariam esse ex vi obiecti intellectus, nam omnis conceptio rei, quæ aliter se habet ex parte obiecti aut modo representandi, quam res cognita se habeat in se, est imperfecta, & non habet illam conditionem ex vi obiecti, sed ex parte cognoscentis. Dico autem ex parte obiecti, & in modo representandi, quia ex parte cognoscentis & actus seu entitatis eius fieri potest, vt res aliter formentur in intelligente, quam fit in re ob maiorem perfectionem cognoscentis. Sic enim cognoscimus materialia immaterialiter, & Deus cognoscit composita simplicissimè, & mutabilia immutabiliter, & potentia per purissimum actum, quia hæc omnia solum dicunt perfectionem in illo esse quo cognitio perficitur. At verò quoad representationem obiecti, pertinet ad perfectionem cognitionis, vt ita representet illud, sicut est, & omnis cognitio quæ recedit ab hæc proprietate, nõ potest id habere ex perfectione cognitionis, sed ex aliqua imperfectione vel limitatione adiuncta, quia perfectio cognitionis consistit in adæquatione ad rem cognita, & consequenter in representatione eius sicut in se est. Atque hinc fit vt ex vi obiecti intellectus, etiam terminatiui, nunquam sit necessarius alius modus cognitionis, nam potius ipsum obiectum postulat cognosci sicut est.

XXI

Et discurrendo per singula obiecta seu entia rationis, id facile constare potest, nam ens absolutum quantum in ipso est, non postulat cognosci per modum relatiui, quantumuis enim duæ res nobis videntur inter se connexæ, si tamen reuera non sunt relata, perfectius cognoscuntur prout in se sunt, & cõ

XXII

ca con-

ea connexionem quam verè habent sine vlla relatione vera vel conficta, quàm si modo relatiuo, qui eis extraneus est, cognoscatur. Et simili ratione ens respectantum est in se, non postulat cognosci per modum ctiui absoluti, neque ens positium per modum negatiui, neque à conuerso negatiuo per modum positium. Quamquam hoc vltimum difficiliter existimatur, eo quòd negatio nihil habeat entitatis quæ per cognitionem repræsentari possit, nisi per modum entis fingatur. Sed est considerandum, perfectam cognitionem negationis non consistere in hoc quod ipsa directè, & per modum entis repræsentetur, sed in hoc quòd cognoscendo clarissimè entia positia, in eis cognoscatur vnum non esse aliud, vel non habere aliud, seu hoc non esse vnitum illi absque alia directè repræsentatione ipsius negationis vel priuationis. Et hoc modo perfectissimè cognoscit Deus negationes ipsas, non quidem sine positiuo actu & iudicio, quo Deus intuendo duas res, simplicissimè simul inuenit vnam non esse aliam, & non esse coniunctam alteri, aut eiam non posse illi vniri: sed quia præter hunc actum Deus non habet alium ratione distinctum quo apprehendat ipsam negationem per modum entis positium: hic enim conceptus neque Deo est necessarius, neque ad perfectionem spectat. Quod autem Deus dicitur cognoscere ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt, non idè dicitur quia ad cognoscendam ea quæ non sunt, seu negationes entium, necesse sit, Deum cognoscere negationem per modum entis positium, sed quia tam clarè & distinctè cognoscit ea quæ non sunt, sicut ea quæ sunt, cognoscendo & iudicando de vnoquoque; id quod est vel nō est. Et præterea quia Deus non accipit cognitionem à rebus neque vt eas cognoscat, pendit ex existentia illarum, sed æquè cognoscit possibilis, sicut existentia, & futura sicut præsentia, vnumquodque tamen ita cognoscendo esse sicut est, vel non esse sicut non est.

XXVII. Hæc posterior sententia vera mihi videtur, & maximè consentanea diuinæ perfectioni. Solum addendum occurrit, quamquam Deus per se & immediate non intelligat formando entia rationis, nihilominus tamen perfectissimè cognoscere ipsa entia rationis, & ea ratione dici posse huiusmodi entia habere aliquod esse esse diuinæ cognitionis. Quia esse eorum est esse obiectiuè in intellectu: si autem à Deo cognoscuntur, sunt obiectiuè in intellectu diuino: ergo habent esse sibi proportionatum ex vi diuinæ intellectiois. Quod autem hæc entia perfectè cognoscantur à Deo, dubitari non potest ob rationes priori loco positas, quæ hoc solum probat, & non aliud. Declararique potest, quia Deus comprehendit omnes actiones humanæ imaginationis vel rationis: ergo comprehendit omnes fictiones formales (vt ita dicam) quæ in his potentibus esse possunt: ergo etiam cognoscit fictiones obiectiuas quæ illis actibus mentis correspondent seu obiectiuntur atque ita cognoscit omnia entia rationis quæ per operationes harum potentiarum quouis modo insurgere possunt.

Deus perfecte
& sic
cognoscit entia
rationis.

XXVIII.

Diceretamen potest aliquis, licet Deus ita cognoscat entia rationis, id non satis esse vt illa dicantur actu esse eo modo quæ esse possunt, sed solum vt dicantur esse possibilis, vel potius imaginabilia, seu fingibilia per humanam mentem. Respondetur nō esse contendendū si alicui hic modus loquendi magis placeat, nam erit contentio de nomine, potius quam de re: & talis loquendi modus non est impro-

abilis, nam cum hæc entia tantum sint ficta, tunc proprio & peculiari modo dicuntur actu esse quando actu finguntur: non finguntur autem per intellectum diuinum, sed cognoscuntur vt fingibilia per humanum intellectum, & sub ea ratione merito dici possunt nondum actu esse. Quamquam si latius loquamur de quolibet esse obiectiuo illorum, sicut actu cognoscuntur per intellectum diuinum, ita etià dici possunt actu esse.

Ex his autem quæ diximus de intellectu diuino & humano, ferendum est iudicium de intellectu angelico, vel de quocunque creato, perfecto & superiori modo intelligente, vt est intellectus videntis Deum vt sic. Nam quatenus perfectè cognoscunt res prout in se sunt, vel in seipsis, non formant entia rationis. Intellectus verò angelicus, si quæ fortasse intelligit imperfecto modo, & per alienas species aut conceptus, potest aliqua entia rationis formare, vt cognoscendo Deum natural cognitione, potest illum cognoscere per aliquam habitudinem ad creaturas, & distinctionem rationis in illo formare. Sed huius rationem & expositionem Theologis remittimus, quia supponit perfectam intelligentiam circa modum cognoscendi angelorum.

XXV.
Angeli, licet
beati ex
formarentur
in ratione.

SECTIO III.

An verè diuidatur ens rationis in negationem, priuationem, & relationem.

Diuisio hæc satis vulgaris est: habetque fundamentum in Aristotele 4. Metaphysicorum. in principio, vbi negationes & priuationes ponit inter entia, cum tamen reuera non entia sint vnde solum ponit ea sic numerare, quia entia rationis sunt. Atque ita postea lib. 5. cap. 7. declarat, esse talium entium solum esse secundum prædicationem verā, atque ad id per intellectum, atque eodem libro cap. 15. insinuat relationes rationis. Sumitur etiam illa diuisio ex Diuo Thoma, quæ lib. 21. de Verit. articulo primo, & in 1. distinct. 2. qua. 1. prima, articulo tertio, & distinct. 19. qua. 1. articulo 1. & omnes recentiores eadem partitione vtuntur.

I.
Aristot.

D. Thom.

Difficultates circa diuisionem positam.

Habet tantum nonnullam difficultatem, tum in sufficientia, tum etiam in distinctione horum membrorum sub huiusmodi diuisio. Et de priori quidem parte dicemus se. sequenti. Quoad alteram verò partem ratio dubitandi breuiter esse potest, quia negationes & priuationes immerito numerari videntur inter entia rationis, quia non sunt aliquid mente confictum, sed vere rebus ipsi conueniunt, nam in re ipsa aer est tenebrosus, & carens lumine, & homo est non albus si sit niger. Quod si hæc dicantur esse entia rationis quatenus per modum entis finguntur, hoc modo omnia entia rationis erunt negationes quædam, quia omnia sunt non entia realia & vera, & hæc negationem intrinsecè includunt. Aliunde etiam non apparet cur negatio & priuatio vt diuersa entia rationis numerentur, quia si considerentur formaliter & quoad eam entiam seu fictionem entitatis, non habent diuersitatem: quòd autem differant ex habitudine seu connotatione subiecti aut potentie receptiue, sub ea considerati-

II.

one

one non differunt in aliqua entitate rationis, sed quasi extrinsecè in entitate reali seu in habitu dine ad ens reale. Denique etiam negatio & priuatio non concipiuntur vt entia rationis sine habitu dine ad aliud: non ergo rectè distinguuntur à relatione rationis. Antecedens patet, quia priuatio, alius est priuatio.

Explicatur, & probatur diuisio.

III. **N**ihilominus dicta diuisio rectè tradita est. Non est enim dubium quin illa tria membra concepta per modum entium sint entia rationis, & non rei. Quod de relationibus rationis supponit ex dictis supra de prædicamento ad aliquid, vbi ostendimus quosdam esse relationes reales, & alias rationis, & has posteriores diximus non habere in re verum esse ad aliud, sed cogitari vt habentes esse ad aliud. Igitur esse talium relationum nõ est esse rei, sed est esse quod cogitatione fingitur: est ergo esse rationis. Rursus negatio ex se non dicit aliquid rei, cum illud simpliciter remoueat. De priuatione verò supponendum est pro tota hac materia, interdum vocari ab Aristotele priuationem, formam minùs perfectam cõparatione perfectioris formæ sibi oppositæ, vt nigredo cõparatione albedinis, tamen illa non est vera priuatio, sed forma positiua, vnde non pertinet ad hanc diuisionem. Propria ergo priuatio dicitur carentia formæ in subiecto apto. 5. Metaphys. cap. 22. libr. 10. cap. 7. vnde ex se ac formaliter etiam est remotio ac non ens, vt docet etiam Aristotel. 1. Physic. cap. 8. Sicigitur tam negatio quàm priuatio, si considerentur præcisè quatenus non entia sunt, vt sic nec sunt entia reales, nec rationis, quia nõ sunt entia, nec considerantur vt entia, sed vt non entia: & hoc modo non sunt aliquid fictum, & dicuntur conuenire rebus ipsis non ponendo in eis aliquid, sed tollendo, vt ex D. Thoma notauit Caietanus 1. part. quæst. 48. artic. 2. vbi D. Thom. idem sentit, & quæst. 1. de Malo artic. 2. Capreol. in 2. distinctione 34. quæstione 2. ad primum. Ferrar. 3. contr. gent. cap. 19. Sonecin 10. Metaphys. quæst. 15. Et sic dicimus dari in rebus priuationes, vt cecitas in oculo, tenebras in aère, malum in actionibus humanis: sicq; Aristoteles posuit priuationem principium generationis naturalis.

IIII. **E**x hac autem negatione seu remotione entitatis, & ex modo quo noster intellectus illam attribuit rebus non solum negando, sed etiam affirmando, fit, vt hæc non solum concipiuntur à nobis purè negatiue, sed etiam per modum entis positiui: sub qua consideratione habent rationem entis, non rei, sed rationis, vt rectè D. Thom. notauit 4. Metaphys. c. 2. vbi Aristot. idem sentit. Primum patet, tum quia in hac affirmatione homo est cæcus, virtute includitur prædicatio entis, nam verbum *est* includit participium entis, tum etiam, quia noster intellectus non concipit aliquid vt in rebus existens, nisi concipiat illud per modum entis. Secundum autem patet, quia in hoc modo conceptionis aut affirmationis non admiscetur falsitas vel deceptio, nam huiusmodi locutiones omnino veræ sunt: vnde & in Scriptura sacra reperiuntur, Genes. 1. *Et tenebre erant super faciem abyssi:* & Ioan. 9. *Erat cæcus à natiuitate.* Ergo non attribuitur hoc ens, vt ponens aliquam entitatem in re: ergo vt ens rationis tantum, quia nimirum id quod in re est sola carentia, concipitur & attribuitur subiecto, vt aliquid in illo existens: in quo est quidem extraneus seu improprius modus concipiendi & præ-

dicandi, non tamen falsitas. Sicigitur constat illa tria membra sub ente rationis comprehendendi.

Discrimen inter relationem rationis, & alia duo membra.

Quòd verò relatio fit in illo ordine & latitudine diuersum ens rationis ab aliis duobus, constat primo ex diuersitate fundamenti, nam fundamentum quod habet intellectus ad concipiendam relationem rationis, non est negatio aliqua vel remotio entitatis, sed potius est aliqua positiua entitas, quæ à nobis non perfecte concipitur nisi per modum respectus. Dices, Ad concipiendum respectum rationis semper supponitur in re carentia respectus realis, nam si interueniret respectus realis, noningeretur relatio rationis. Respondetur, Verum est, supponi huiusmodi carentiam seu negationem tanquam cõditionem necessariam, non tamen vt proprium fundamentum huiusmodi relationis. Vnde relatio rationis non fingitur ad concipiendam ipsam relationem seu carentiam negationis per modum entis positiui, sed ad concipiendum aliquid aliud quod in re positiuum est, & absolutum, ita tamen connexum cum alio, vt ea ratione per modum respectiui à nobis concipiatur.

Atque hinc colligitur vterius propria & formalis differentia inter respectum rationis, & alia duo membra, quòd relatio rationis formaliter dat denominationem respectiuam secundum rationem, & per eam nos explicamus aliquid positiuum in re, præsertim quando talis relatio habet in re ipsa ali-quod fundamentum saltem remotum. Quod idè aduerto, quia interdum fundatur tantum in modo nostro concipiendi, & tunc fieri potest vt per eam solum explicetur aliqua negatio ex parte rei, vt patet de relatione rationis identitatis eiusdem ad se ipsum. Hoc tamen est quasi per accidens ad denominationem re latiuam, quam confert relatio rationis vt sic. At verò negatio & priuatio ex suo genere predominant per modum absoluti & positiui secundum rationem, quamuis per eam denominationem solam carentiam nos declaramus: vt denominamus aërem tenebrosos, quasi affectum quadam dispositione absoluta luminis opposita, per quam hanc carentiam luminis declaramus.

Nec refert quòd priuatio per positiuum cognoscatur, & definiatur ad modum relationis, tum quia illud magis prouenit ex ipso fundamento negatiuo quod in re supponitur, quàm ex modo concipiendi tale ens rationis per modum positiui: tunc etiam quia ille modus habitudinis priuationis ad habitum, eodem modo quo in priuatione esse aut concipi potest, non est per modum relationis secundum esse, sed secundum dici, sicut vnum contrarium per aliud cognoscitur. Vnde fit, vt dari possit priuatio relationis realis, quæ non concipitur per modum relationis, quamuis sine termino cognosci non possit. Vt, verbi gratia, esse orphanum, priuatio quædam est, quæ immediatè videtur priuare relatione filiationis, quæ tollitur per mortem patris, & idè illa priuatio intelligi satis non potest sine patre, & tamen non concipitur per modum relationis, sed potius per modum cuiusdam absolutæ affectionis quæ manet in vno extremo, ablato alio, nam hoc ipso quòd per illum modum concipiendi declaramus priuationem relationis, concipimus illam per modum absoluti, & non respectiui.

D. Thom.
Caietan.
Ferrar.
Capreol.
Sonecin.

Genes.

V.

VI.

VII.

Differentia inter negationem & priuationem.

VIII.

Denique, quod spectat ad distinctionem inter alia duo membra, scilicet priuationem & negationem, non est dubium quin aliquo modo sint distincta, nam priuatio dicit carentiam in subiecto apto nato, negatio uero dicit carentiam in subiecto absoluto & simpliciter. An uero differentia sit essentialis seu formalis, necne, questio est parui momenti, quam in Sectione quinta expediemus commodius. Nunc solum aduerto ex Diuo Thoma quest. 3. de malo, artic. 7. negationem dupliciter sumi posse, primo in communi, & sic proprie & adæquatè condistingui à relatione rationis, & ulterius diuidi in priuationem propriè dictam, & in negationem pressius sumptam, prout dicit carentiam in subiecto non apto seu inepo; & hic est secundus modus quo sumi solet negatio. Atq; ita illa trimembris diuisio, quam tractamus, duas bimembres continet: prima est entis rationis in positium, quod est ad aliud, & negatum. Et hæc prima diuisio est in membra essentialiter diuersa, eo uidelicet modo quo in his entibus potest cogitari essentialis constitutio aut diuersitas.

IX.
Dubioso factis.

Potest tamè de hac diuisione dubitari an sit uniuoca, vel analoga; & si est uniuoca, an sit generis in species, vel qualis sit: sed hæc, quæ parui momenti sunt, legentis disputationi & cogitationi relinquo. Mihi quidem uidetur esse uniuoca, quia nulla est sufficiens ratio analogiæ, uidetur etiam esse generis in species, nam hi respectus possunt etiam entibus rationis attribui; & in eis cogitari potest compositio ex genere & differentia, vt ex Dialéctica suppono. Et in presenti etiam potest ille cõceptus entis rationis ita abstrahi, vt in suo ordine concipiatur tanquam quid completum, & habens differentias extra sui rationem. Altera diuisio, vel potius subdivisio est entis rationis negatiui in communi, in negationem strictè sumptam, & priuationem, quam in duabus Sectionibus sequentibus commodius declarabimus.

SECTIO III.

Utrum Ens rationis sufficienter diuidatur in negationem, priuationem & relationem.

I.



Ratio dubitandi est, quia ens rationis proportionaliter diuidi potest per omnia predicamenta: ergo non satis comprehenditur in illis tribus membris. Antecedens patet, quia discurrendo per omnia predicamenta, in singulis confingitur aliqua entia rationis per proportionem ad realia, quæ totidem predicameta rationis proportionaliter possunt constituere. Vt in substantia concipitur Chymera aut similia monstra rationis, quæ per modum substantiæ concipiuntur, non enim fingitur vt adiacentia aliis, sed vt entia per se facta. In quantitate uidetur esse in primis spatium imaginariū, quod per modū cuiusdā extēsiōnis nos concipimus: quantitas etiā illa, quam in Chymera, uerbi gratia, concipimus, ens rationis est. Rursus in qualitate uidetur esse magna latitudo entium rationis, nam famam v.g. & honorem concipimus vt dispositionem conuenientem personæ honoratæ, seu bonæ famæ, cum tamen in illa tantum sit ens rationis. Item de opinio humanum, vel iurisdictione, concipiuntur vt potestates quædam, quæ pro-

Apterea appellari solent potētia morales, tamen sunt entia rationis. Deinde sicut fingimus Chymeram, ita in illa fingere possumus figuram propriam eius, quæ vt sic etiam erit quædam qualitas rationis. Et fere ad hunc modum possunt in Chymera reliqua predicamenta per modum entium rationis confingi, vt si quis in ea excogitet proprias actiones, vel passiones, seu modos, & proprium Vbi, & similia. Et præterea specialiter actio si concipiatur vt forma absoluta in habens agenti, est quoddam ens rationis, non per modum relationis, sed per modū actionis, & è conuerso denominationes uiti, cogniti, amati, & similes, si concipiatur vt aliquid in re denominata, concipiuntur per modum cuiusdā passionis, & vt sic sunt entia rationis. Item in predicamento Quando, concipimus extēsiōnem imaginariam, vel denominationem ab extrinseco tempore vt mensurante, ac si esset quippiam in re denominata, & idem est de ceteris predicamentis. Ergo non rectè coarctatur partitio entium rationis ad illa tria membra. In contrarium uero est, quia nisi illa diuisio sufficiens sit, non erit conuenienter data, quod erit contra communem sententiam.

B

Prior modus explicandi sufficientiam diuisionis.

Duo possunt esse modi explicandi dictam diuisionem. Prior est vt illa diuisio non intelligatur dari de ente rationis in tota sua latitudine sumpto, sed tantum de illo quod in re habet aliud quod fundamentum. Vt enim notauit D. Thomas in 1. d. 2. q. 1. art. 3. & d. 9. q. 5. art. 1. quædā sunt entia rationis, quæ habent in rebus fundamentum, licet à ratione habeant complementum, vt ratio uniuersalis seu generis, & aliæ similes, & huiusmodi etiam sunt negationes & priuationes vt faciliè potest ex dictis in superioribus sectionibus intelligi. Alia uero sunt entia rationis omnino facta per intellectum sine fundamento in re, vt Chymera. Diuisum ergo illius diuisionis esse potest ens rationis quod in re habet fundamentum. Et ratio reddi potest, quia huiusmodi entis rationis alio quo modo deseruit ad sciētias, & cognitiones rerum prout in hominibus esse possunt, & ita potest sub scientiam & doctrinam cadere, unde quia illa diuisio doctrinalis est, de illo tantum ente rationis merito traditur, nam aliud ens rationis merè factum, est omnino per accidens, & in infinitum multiplicari potest. Sic igitur nullum ens rationis quod in re habeat fundamentum, fingitur per modum substantiæ, sed per modum adiacentis alicui in quo fundatur: omne enim ens rationis quod fingitur per modū substantiæ, est merè factum, & sine fundamento: uero mirum non est quòd in illa diuisione non comprehendatur. Vnde etiā fit, vt omnia entia rationis quæ per modum accidentis in tali facta substantia concipiuntur, ab hac etiam diuisione excludantur, quia etiam sunt merè facta, & sine fundamento. Ac deniq; iuxta hanc interpretationem concedi poterit, entia rationis quæ merè facta sunt, vagari per omnia predicamenta, seu ad eorum imitationem posse confingi: seculo uero esse de iis quæ in re habent fundamentum.

C

Sed iuxta hanc sententiā adhuc superest exponendum, cur illa entia rationis, quæ in re habent fundamentum, & per modum accidentium finguntur, non possint saltem per plura predicamenta accidentium multiplicari. Vt enim in precedenti sectione dicebam, ens rationis quod diuiditur in negationem, relationem, & priuationem, uirtute prius diuiditur in ens

II.

III.
Expenditur prædicta sufficientia rationis.

in ens

Satisfit difficultatibus in initio positis.

in ens positium & negatiuum: vt ergo illa diuisio A sit adæquata, oportet vt omne ens rationis positium sit etiam relatiuum: huius ergo rei rationem inuestigamus, nam discursus in principio factus videtur ostendere plura esse entia rationis habentia in re fundamentum: quæ excogitantur ad modum aliorum prædicamentorum, præfertim qualitatis seu potentia, & actionis, & passionis.

III.

Solet autem huius rei ratio reddi ex proprio constitutiui relationis vt sic, quod esse ad aliud. Nam hic modus, seu quasi differentia præcisè sumpta, scilicet, *ad vt ad*, ex se non ponit aliquid inhærens rei que refertur: propria videtur absoluta secundum proprias rationes dicunt aliquid inhærens. Et hinc est vt ens rationis quod vt positium accidens cogitatur, semper concipiatur per modum relatiui, & non per modum absoluti, quia ipsum esse ad aliud, cum ex se non dicat inhærens, cogitari potest vt affixum seu quasi adiunctum per rationem, nõ tamen potest cogitari vt quid absolutum & inhærens, quia inhærens ex proprio conceptu intrinseco dicit aliquid reale.

V.

Quæ ratio videtur habere fundamentum in D. Thomæ 1. p. q. 28. art. 1. Eam tamen rectè intelligere & declarare oportet, habet enim difficultatem quoad omnes suas partes. Primo quia esse ad aliud, verè ac propriè sumptum, quippiam reale est, & inhærens, vt supra diximus, & hoc non obstante per rationem excogitatur esse ad, nõ verum, sed fictum: ergo idem dici poterit de esse in, etiam absoluta. Secundo, quia non omnia prædicamenta absolutorum accidentiũ dicunt veram inhærentiam, sed quædam dicunt adiacentiam extrinsecã, vt supra visum est: ergo ex hac parte etiam habent fundamentum vt secundum rationem fingantur. Quod verò Caietanus ibi, & alij sentiunt, esse ad vt sic abstrahere à reali & rationis, vt in hoc fundent dictam rationem, supra à nobis improbatum est.

VI.

Quocirca illa ratio in hoc sensu videtur sumèda, quodd mirum, quia relatio secundum propriam & peculiarem rationem includit habitudinem non solum ad subiectum, sed etiam ad terminũ, potest intellectus hanc posteriorem rationem præcisè considerare non considerando aliam expressè, etiam si in re ipsa includatur in vero esse ad: quæ præcisio & consideratio satis est vt intellectus possit concipere & comparare aliquid per modum respicientis aliud, etiam si in illo verè non sit talis respectus: atq; ita est in relatiuis peculiaris ratio, ob quam possint entia rationis positiua concipi per modum relationum. Hæc autem ratio non reperitur in prædicamentis absolutis, nisi fortasse quatenus includunt aliquem transcendentelem respectum, nam sub ea ratione iã sunt quodammodo ad aliud. Si verò aliqua entia rationis excogitantur per modum relationum, hoc ipso finguntur ad inftar relationũ predicamentaliũ, & nõ transcendentaliũ, quia sunt illi respectus aduētij per extrinsecã conceptionem intellectus, & non concipiuntur vt intrinsecè pertinentes ad cõsitutionem alicuius entis, quod est de ratione respectus transcendentalis. At verò in accidente absoluto quatenus absolutum est, nullum est fundamentum ad cogitandũ aliquod ens rationis positiuum illi proportionatum, siue tale accidens sit inhærens, siue adiacens, nam in tota hac amplitudine sumèdum est accidens absolutum in prædicta ratione, & verbum ipsum inhærendi interdum in ea lata significatione sumi solet. Atq; hæc ratio sic exposita magis declarabitur discurrendo per singula exempla superius posita.

Primum erat de spatio imaginario, quod ad modum dimensionum concipimus. At licet verum sit huiusmodi spatium sic conceptum esse ens rationis, comprehenditur tamen sub negatione vel priuatione latè sumpta, quod spatium illud seclusis dimensionibus, negatiuum quid est: nos verò ad illud declarandum, ita illud concipimus, & de illo loquimur, ac si esset quid positium, & in hoc consistit ens rationis quod est negatio vel priuatio, vt dictum est. Hinc verò rectè concludi potest, entia rationis quæ sunt negationes vel priuationes, reuocari posse ad diuersa prædicamenta iuxta exigentiam formarum, quibus tales negationes opponuntur. Vt est etiam in exemplo illo de successione imaginaria, quam concipimus secluso tempore reali, de qua eadem ratio est quæ de spatio imaginario.

VII.
Spatium im-
ginationum
quale ens ra-
tionis.

VIII.

Aliud exemplum erat de quibusdam denominationibus pertinentibus ad genus qualitatis, vt sunt illæ quæ sumuntur à fama vel honore, quæ prout habentur in humana existimatione, & cõsentur aliqua bona, non sunt propria entia rationis, sed denominationes extrinsecæ à formis realibus existentibus, in aliis, & sic honor dicitur esse in honorante, & fama esse clara notitia cum laude. Si verò hinc sumatur occasio fingendi aliquid ens rationis in honorato, illud nõ est nisi per modum relationis obiecti cogniti, vel alio modo significati seu representati, sicut paulò inferius dicemus de obiecto viso vel cognito. Aliud exemplum erat de morali potestate dominij vel iurisdictionis, & hæc etiam concipitur à nobis per modum cuiusdam relationis superioris, nam ad concipiendam hanc potestatem non fingimus aut cogitamus aliquid per modum qualitatis superadditum ei cui talis potestas datur, sed solum concipimus illi addi respectum superioris fundatum in aliqua extrinseca denominatione proueniente ex voluntate alterius.

IX.

Præterea ad debatur exemplum de actione & passione, de quibus diuersa est ratio. Nam actio si sit immanens, non concipitur in agente vt aliquid rationis, sed vt aliquid rei: si verò sit transiens, aut agens tale est, vt inde in illò resultat relatio realis, & tunc etiam non potest inde concipi in agente aliquid rationis, sed solum aliquid rei: tamen tale sit agens vt in eo non confurgat relatio realis, sic ex tali actione potest concipi in agente aliquid rationis, illud tamè non est nisi relatio quædam, quia actio transiens vt sic non potest concipi in agente nisi per modum relationis, quia repugnat proprie rationi eius concipi in illo per modum actionis. At verò passio si propria ac vera sit, semper dicit in passio aliquid rei, & non rationis tantum, siue consideretur secundum propriam rationem passionis, siue secundum relationem predicamentalem inde resultantem. Si verò consideretur aliquid per modum passionis, quod vera passio nõ sit secundum rem, sed solè secundum modum concipiendi & denominandi, vt esse visum, amatum, & similia: sic quidem aut denominatio est extrinseca & realis, aut si concipitur quasi intrinseca & rationis, tãtum est relatiua, quia reuera non est denominatio passi vt sic, sed obiecti vt terminantis actum potentia, & relati ad illum, eo quòd aliud referatur ad ipsum. Quia in obiecto aut termino vt sic denominato nõ potest aliquid concipi absolutum omnino ab actu vel motu denominato, & ideo necessariò concipitur per modum respectus. Quod etiam colligi

potest ex doctrina de reatiuis non mutuis data ab Aristotele 5. Metaph. cap. 15. quod nimirum concipiuntur & denominantur vt correlata ad alia, eò quòd alia referuntur ad ipsa. Et hoc ipsum dicendum est de omni denominatione rationis fundata in aliqua reali denominatione extrinseca, semper enim talis denominatio respectiua est in ordine ad formam denominantem: vnde si non fuitur ex relatione reali, sumèda erit ex relatione rationis. Ita ergo constat, omnem denominationem rationis quæ sit per modum positiuæ formæ, & non ad concipiendam vel declarandam aliquam priuationem vel negationem, fieri per modum relationis.

Alter modus explicandi sufficientiam.

- X. **A**Tque hæc quidem in interpretatio huius diuisionis satis accommodata est, & sufficienter rem declarat. Addere verò possumus modum alium, quo illa diuisio adæquata sit de toto ente rationis, cõprehendendo sub negatione entia ficta & impossibilia, siue per modum substantiæ, siue per modum accidentis fingantur. Cùm enim huiusmodi entia ficta simpliciter sint non entia, meritiò sub negatione comprehenduntur: imò interdum ad explicandum quasi per simplicem conceptum complexam & impossibilem negationem, huiusmodi entia impossibilia finguntur. Vt quia impossibile est equum esse leonem, ideo illud ens quod concipitur per modum equi & leonis simul, dicimus esse fictum, & Chymæram, vel aliquid simile nominamus, & ad eundem modum vt explicemus hanc negationem esse necessariam, bos non potest volare, apprehendimus bouem volantem, vt quid impossibile & ens rationis. Et hic videtur esse communior sensus huius diuisionis, quod nimirum hæc omnia sub negatione comprehendantur, hoc etiam modo, adiunctis aliis quæ in priori interpretatione diximus, faciliè constat diuisionem sufficientem esse, & illi non repugnare quòd per omnia prædicamenta possint entia rationis fingi, nam reliqua omnia præter relationes per modum priuationum aut negationum confinguntur.

SECTIO V.

In quo conueniant aut differant negatio & priuatio quatenus entia rationis sunt.

- I. **D**E negatione & priuatione agere possumus vel solum quatenus remouent formam seu entitatem positiuam, vel quatenus entia rationis sunt, hæc enim duas rationes superiùs distinximus, & secundum eas diuersæ etiam sunt considerationes negationum & priuationum.

Comparantur negatio & priuatio vt in rebus sunt.

- II. **N**Am vt supra insinuaui, in negatione (& idem est proportionaliter de priuatione) vt remotio est, si vera sit negatio, nulla est fictio intellectus, sed dum intellectus concipit præcisè hominem non esse equum, illud verè concipit quod in re est, eo modo quo esse potest, scilicet, vel positiuè ac fundamentaliter in entitatibus extremorum, vel remotiùe tantùm secundum propriam rationem negationis, quia verè & à parte rei vnum non est aliud, etiam si ab homine non consideretur, nec cognoscatur. Dixi au-

tem, si vera sit negatio, quia si negatio falsa sit, vt si quis concipiat hominem qui non sit animal, tunc illa negatio etiam sub ratione negationis est merè conficta per intellectum, solumque; habet esse obiectiue in illo, & ideo est ens rationis, vel potius negatio rationis, nam illa etiam negatio præcisè concepta in ratione negationis, non apprehenditur per modum entis, sed potius per modum non entis, & ita est quædam negatio per rationem conficta. Aliq. verò negationes quæ veræ sunt, dici possunt negationes aut priuationes reales, quatenus verè remouent formas aut naturas reales, & ideo non est in eis quærenda vera essentia accidentalis vel substantialis, quia non dicuntur esse in rebus, ponendo aliquid in illis, sed negatiue seu remouendo aliquid ab illis. Sunt autem priuatio & negatio entia rationis quatenus per modum entis concipiuntur, vt supra declaratum est.

Priuatio & negatio, vt in rebus sunt, in quibus conueniant.

Omissis autem falsis, seu fictis negationibus, quia nec ad præsentem considerationem referunt, nec nouam expositionem requirunt præter eas, quæ de falsitate dicta sunt in Disput. 9. vera & realis negatio & priuatio in hoc in primis conueniunt quòd vtraque, quantum ad id quod dicit de formali, vel, vt aiunt, in recto, in sola reatione consistit, vt supra dictum est, & latè tractat Soncin. 10. Metaph. qu. 15. & Niphus. lib. 4. Metaph. Disp. 2. & est per se manifestum. Conueniunt secundò quod vtraque; extremum alicuius oppositionis in rebus, ipsi aliquo modo inuentæ, & non fictæ per intellectum, qualis est oppositio priuatiua vel contradictoria. hæc namque oppositiones non sunt confictæ per intellectum, & quamuis peculiari modo tribuantur quibusdam actibus vel compositionibus intellectus, tamen & in illis dicunt realem oppositionem inter ipsos & in obiectis supponunt aliquam oppositionem, quæ non est ficta per intellectum, sed omnem fictionem eius antecedit vt supra disp. 45. declaratum est.

Tertiò conueniunt, quod vtraque potest habere fundamentum in re cui tribuitur talis negatio, vel in aliqua conditione eius absolutè sumpta, vel ad aliud comparata. Fundamentum appellamus non solum subiectum cui negatio vel priuatio tribuitur, sed proximam causam seu radicem, ratione cuius talis negatio vel priuatio conuenit tali subiecto. Et hoc fundamentum frequentius & facilius reperitur in negatione, quia cum negatio non requirat subiectum aptum ad recipiendam formam vel naturam oppositæ, fundari potest in ipsa intrinseca natura talis subiecti, vt in homine negatio ininhibilis, vel rugibilis, &c. fundatur in intrinseca differentia hominis. At verò priuatio cùm connotet aptitudinè in subiecto, non potest in illo vt sic, seu in sola intrinseca ei natura fundari, sed in aliqua alia forma vel conditione adiuncta. Vt si homo sit cæcus, non fundatur illa priuatio in præcisa hominis natura, sed in aliqua alia causa quæ remouet formam, quam negat illa priuatio. Hæc autem causa interdum est positiuæ dispositio subiecti, interdum potest esse forma contraria, vt calor in aqua infert priuationem frigiditatis: aliquando verò solum est absentia causæ extrinsecæ, vt in aëre causa tenebrarum est absentia solis, quamquam ex parte ipsius aëris supponatur talis natura, quæ licet sit apta ad formam luminis, tamè ex se illam non habet, nec est ex se ac necessariò coniunctus causæ à qua illam potest recipere.

V. Quarta consueuentia.

Quartò conueniunt, quia tam negatio quam priuatio possunt verè & absolutè prædicari de re sine vlla fìctione intellectus: non dico sine operatione intellectus, cù ipsa prædicatio sit quædam intellectus operatio, sed dico, sine fìctione, quia ex parte ipsarum reum supponitur sufficiens fundamentum vt intellectus possit vnam re de alia negare, vtramq; prout in se est concipièdo. Vnde sicut intellectus diuinus vel angelus sine vlla fìctione, & sine compositione aut diuisione cognoscit negationem & priuationem, ita humanus intellectus sine vlla fìctione potest huiusmodi negationem cognoscere, media tamen compositione seu diuisione propter sumum imperfectum operandi modum. Quo sit vt id etiam non faciat sine indirecta, & quasi discursiua cognitione. Nam hoc etià cõmune est priuationi & negationi, vt non possint per propriam speciem directè representari, nam cù sint non entia, non possunt habere huiusmodi propriam speciem, cognoscuntur ergo à nobis per speciem oppositæ formæ indirectè & medio aliquo discursu, & ideo cognitio priuationis necessariò supponit cognitionem positiuam, per quæ posset intellectus in cognitionem priuationis peruenire. Atq; ita etiam sit, vt tã priuatio quã negatio cognoscatur per habitudinem ad positiuum, remouendo illud, quanquam per diuersum actum & conceptum ab illo quò forma ipsa positiuam directè & secundum se concipitur, vt Soncinas & Niphus locis supra citatis attingunt, & Iauell. 10. Metaph. q. 10. Ferrar. 1. cont. Gent. c. 71. Capreol. in 2. d. 39. q. 1. art. 3. & Ægid. in 1. d. 3. q. 2.

VI.

Est autem considerandũ dupliciter hoc cognosci ab intellectu: primò per modũ diuisionis seu negationis, & tunc proprie cognoscitur sicut est, quia per diuisionem vnum extremum tantum remouetur ab alio: secundo per modum compositionis & affirmationis, vt cùm dicimus, *homo est cæcus, vel est non albus*, & tunc iam videtur admisceri quidam improprius modus cognoscendi & concipiendi, nam cùm in verbo est, ipsa ens aliquo modo includatur, iam attribuitur per modum entis id quod reuera nõ est ens: atq; in hoc fundatur seu inchoatur altera cõsideratio negationis & priuationis quatenus entia rationis sunt, de qua statim dicemus. Est autem animaduertendũ, quòd in his affirmationib. non attribuitur subiecto modus quo prædicatum concipitur vt illo modo subiecto attribuitur, sed solum tribuidi quod concipitur, nempe negatione seu priuationem ipsam: quare in re illa affirmatio negationi æquiualeat quantum ad remotionem prædicati, vel solum per illam copulam affirmatur veritas cognitionis, vt significauit Aristoteles 5. Metaph. cap. 7. Vnde cùm dicimus, v. g. tenebræ sunt in aere, non significamus aliquid realiter inherere aeri, sed solum aërem carere luce, & ideo verè cognosci & affirmari tenebrosum. Hæc ergo communia sunt negationi & priuationi secundum se consideratis.

In quibus differant negatio & priuatio, prout in re inueniuntur.

VII.

Differunt autem primò, quia priuatio dicit carentiam formæ in subiecto apto nato. negatio verò præcisè dicit carentiam sine subiecti aptitudine. Hoc enim necesse est addere, vt distinguatur à priuatione, vel à generali ratione carentia quæ communis esse potest tam priuationi, quam negationi. Hæc autem diuersitas non est in propria & formali ratione quam in recto dicit priuatio & negatio, sed in connotato: priuatio enim vt sic non includit in-

trinfecè subiectum: aut aptitudinem eius, alioqui & priuatio nõ distinguetur à subiecto priuato, quod est quasi compositum ex subiecto & priuatione, & non est purum non ens reale, sed constans ex realitate potentia, & negatione actus seu forme, quod est contra rationem priuationis. Igitur priuatio de formali solum dicit negationem, coarctando illam ad subiectum capax oppositæ formæ, & hoc modo dicitur differre à negatione in obliquo, & quatenus connotat subiectum aptum ad oppositam formam. Quod genus discriminis etiam solet inter formas positiuas tali modo conceptas aut significatas reperiri, sicut enim sæpè Aristoteles ait differre similitatem à curuitate, nam licet de formali dicant eandem figuram, tamen simitas significat illam cum habitudine ad talem materiam: quæ differentia non est essentialis, sed materialis: ita ergo de negatione & priuatione sentiendum est.

Priuationum diuisio.

ET ex hac differentia colligi potest multiplex distinctio priuationum, quam tetigit Arist. lib. 5. Metaph. c. 22. nam cum priuatio dicit negationem connotando aptitudinem, interdum hæc aptitudo tam improprie sumitur, vt non connotetur in subiecto cui tribuitur priuatio, sed absolutè in entib. vt si planta (quæ est Aristotelis exemplum) priuata oculis dicatur. Aliquando verò connotatur illa aptitudo in re cui tribuitur priuatio non secundum speciem, sed secundum genus tantum, vt si talpa cæca dicatur. Tertio connotatur aptitudo in re secundum speciem, non tamen secundum tempus & omnes circumstantias requisitas, vt si infans dicatur priuatus dentib. Quarto & magis proprie connotatur aptitudo in re secundum speciem, & secundum omnes circumstantias quæ ad talem aptitudinem requiruntur. Ac præter hæc priuatio interdum connotat tantum aptitudinẽ seu capacitatem, vt tenebræ aut nox respectu aeris: interdum verò connotat non tantum capacitatem, sed etiã principium aliquod, ratione cuius debita est opposita forma: quo modo quies, v. g. terræ in cætro, aut supremi cæli in suo loco, licet sit priuatio motus prioris modo, non tamen hoc posteriori, quia nullus motus est debitus tali corpori in tali loco existenti: at verò carentia frigoris aut siccitatis respectu terre esset priuatio perfectionis debita, quæ est maxime propria priuatio. Et hoc modo distingui solet ignorantia quædam negationis, altera priuationis, nam licet vtraq; supponat capacitatem, & ex hac parte habeat rationem priuationis, tamen illa quæ est carentia scientiæ debita magis propriam & rigorosam rationem priuationis habet, ita vt comparatione eius altera censetur negatio. Cum ergo priuatio & negatio adæquatè diuidant carentiam, quot multiplicatõr modi priuationum tot possunt multiplicari modi negationum, nam quantum ab vna receditur, tantum acceditur ad alteram, & cõuerfo.

Rursus distinguitur priuatio ex Aristotele supra in priuationem totalem, vel tantum ex parte, vt dicitur res inuisibilis quæ caret colore, vel quæ habet valde remissum, & sic de aliis. Ex quib. illa prior est simpliciter priuatio in re, & loquendi modo: posterior verò, licet in modo loquendi interdum significari solet per modum absolutæ priuationis, tamen in re tantum est priuatio secundum id quod negat, nam si quid relinquit, illo verò non priuatur, vt per se notum est.

VIII.

IX.

Expeditur incidens dubium, an priuatio suscipiat magis & minus.

X.

Vnde obiter & facile expeditur illa quaestio an priuatio suscipiat magis & minus. Solet enim etiam in hoc constitui differentia inter negationem & priuationem, quod negatio non suscipit magis & minus: priuatio autem ea suscipit. Sed si eum proportionem de eis loquamur, in hoc fere nullum est discrimen. Nam si priuatio sit totalis, nulla potest esse maior quam illa formaliter & in se: poterit autem alia priuatio esse minor, si non sit totalis, sed partialis tantum, atque ita inter ipsas partiales priuationes poterit dari minor & maior, pro ratione formae quae opponuntur. Nam si forma habeat gradus intensiōis eacrit maior priuatio physice, quae plures gradus formae à subiecto remouerit: illa verò erit maxima, quae omnino formam remoueat: fortasse verò nulla potest dari minima, quia non datur minima pars gradus formae quae per remissionem auferri possit. Si verò forma opposita habeat latitudinem extensiōis, priuatio etiam esse poterit maior vel minor extensiue cum eadem proportionem, & secundum physicam considerationem. Quod semper addo, quia moraliter potest grauitas seu quantitas priuationis aliuēdē pensari, scilicet ex maiori debito habendi talem formam. Et absolute etiam in genere imperfectionis seu mali erit maior imperfectio seu priuatio, si forma opposita sit magis debita, etiam si alioqui sit aequalis negatio. Dixi etiam priuationem totalem in se ac formaliter non posse esse maiorem, quia ex parte causae seu fundamenti interdum dicitur vna priuatio maior alia, ut caecitas quae vehementiorem habet causam, dicitur maior, etiam si non plus tollat de forma, & hoc modo vna immaterialitas dicitur maior alia, & sic de aliis. Omnis tamen haec inaequalitas, vt ex ipsa explanatione constat, prouenit semper ex parte rei posituae, quae vel priuationem causat aut fundat, vel certe, quia per ipsam non auferitur, sed in subiecto relinquitur: quae fere omnia cum proportionem ad negationem applicari possunt, quia etiam potest intelligi negatio totalis vel partialis, & maiorem vel minorem habens causam.

XI.

Negatio necessaria esse potest subiecto, sicut priuatio.

Vna verò differentia intercedere in hoc videtur inter priuationem & negationem, quod negatio, quia non supponit habitudinem in subiecto, talis esse potest, vt sit necessaria, & opposita affirmatio impossibilis, in quo dici potest habere exactam quandam rationem negationis: priuatio verò, si propriissima sit, nunquam potest esse necessaria respectu proprii subiecti, quia supponit potentiam ad oppositum actum: vbi autem est potentia contrariorum, neutrum extremum est simpliciter impossibile vel necessarium iuxta doctrinam Aristotelis 9. Metaph. Ex qua differentia colligi potest alia, quod negatio habere potest in se ipsum, & quasi essentialiter fundamentum posituum in subiecto cui attribuitur: priuatio verò propria cum per accidens conueniat, aliunde prouenit, & quasi ab extrinseco fundamento, vt superius etiam explicando quandam conuenientiam inter priuationem & negationem in sinuatum est.

XII.

Differentia quae inter priuationem. An negatio opposita careat an medio: priuatione autem illud habent.

Præterea colligitur ex dictis intelligentia alterius discriminis, quod inter priuationem & negationem assignari solet, nimirum quod inter negationem, & oppositam affirmationem non datur medium: inter priuationem autem, & habitum datur medium. Circa quae differentiam est aduertendum, non esse in ea sermonem de affirmatione & negatione, quatenus inueniuntur in

A compositione & diuisione metis: sic enim, si propria sit contradictio, inter affirmationem & negationem nunquam datur medium, siue id quod affirmatur & negatur sit aliquid posituum, siue aliquid priuationum. Nam sicut necesse est, aliquid videre aut non videre, ita & esse caecum, aut non esse caecum, dummodo de eodem omnino subiecto, & sub eadem significatione seu ratione predicati affirmatio & negatio fiat. Si verò non sit perfecta contradictio, sed aut contrarietas, aut subcontrarietas, sicut in vtriusque potest dari medium vel per abnegationem, vel per participationem vtriusque extremi, vt ex Dialectica constat. Non est ergo hic fermo de ipsis complexionibus mentis, sed de simplici priuatione vel negatione, comparatis ad oppositam formam, quam remouent, & à nobis explicantur per hos terminos, *caecus, non videns*, & similes, & sic constituitur differentia, respectu eiusdem subiecti.

XIII.

Et declarari potest per duas affirmationes, in quibus praedicta contradictorie vel priuatiue opposita de eodem subiecto praedicantur. Nam quae contradictorie opponuntur, non habent medium, sed aliquid eorum de quolibet subiecto verè dicitur, nec fieri potest vt vtrumque simul affirmetur, aut negetur, quin vna propositio vera sit & altera falsa. Et hoc modo docet vbiq; Aristoteles. inter contradictoria non datur medium, lib. 10. Metaph. cap. 6. & 10. & lib. 1. Poster. c. 2. Et ratio est quia inter ens, & non ens non potest excogitari medium. Dices, fieri esse medium; Respondeo, esse medium inter ens perfectum & omnino non ens, non tamen absolute inter ens & non ens, cum sit absolute aliquid, & consequenter aliquomodo ens, vt sumitur ex Aristot. 4. lib. Metaph. cap. 2. Vnde magis explicatur ratio, quia negatio simpliciter remouet formam seu id quod negat, & nullam peculiarem conditionem in subiecto requirit, & ideo fieri non potest, quin vel forma vel negatio formae subiecto conueniat. At verò in priuatiue oppositis datur medium, non quidem per participationem vtriusque extremi, sed per abnegationem, quia priuatio non dicit simpliciter negationem, sed connotando in subiecto aptitudinem, & ideo ex defectu huius connotati potest dari subiectum cui neutrum oppositorum conueniat, vt lapsus nec est caecus, nec videns, quamuis necessario sit videns aut non videns. Hinc verò consequenter intelligitur, respectu proprii subiecti habentis aptitudinem ad formam non posse dari medium inter priuatiue opposita, quia tunc iam includit virtualiter contradictoriam oppositionem. Quocirca licet praedicta differentia sic explicata vera sit, tamen ex ea colligitur proportionalis conuenientia, quia sicut inter negationem & posituum non datur medium respectu cuiuscunque subiecti, eo quod respectu negationis vel affirmationis oppositae quaelibet res potest esse aptum subiectum, ita etiam inter priuationem & posituum respectu subiecti proportionati non datur medium.

XIII.

Sed occurrit obiectio, quia etiam inter terminos contradictorie oppositos datur medium per abnegationem, saltem respectu subiecti non existentis, vt chymera neque est alba, neque est non alba, vtraque enim affirmatio est falsa, cum sit de subiecto non supponente. Respondetur primo negationem non habere medium, si in vi purae negationis sumatur: at si admisceatur aliquid posituum, ex ea parte poterit habere medium, vt si haec est falsa, chymera est non videns, ideo est quia non pure negatur visio, sed affirmatur entitas vel esse. Atque ita vt praedicta contradictorie

oppo-

opposita nunquam habeant medium, etiam dum A per modum affirmationis denuntiantur, oportet ut fumantur respectu proprii subiecti, quod sit aliqua res existens, & ita seruat aliquid proportio inter negationem & priuationem. Secundò respondetur, negando assumptum. Nam ex illis duabus propositionibus, ea quæ est de prædicato negatio est vera, etiam si subiectum non existat, præsertim si (vt Diactectici dicunt) illa negatio non infinitanetur, sed negatur fumatur. Quod necesse est, ut oppositio sit purè negatiua: alioquin ex parte includitur aliqua affirmatio, vt rectè dicebatur in priori responsione, quæ tunc videtur procedere, quando negatio illa fumitur infinitanter.

XV.

Priuatione realis solum entibus, negatio etiã fictis conuenit.

Vnde etiam colligi potest alia differentia inter priuationem & negationem puram, quia priuatio non potest attribui nisi veris & realibus entibus, nã cum priuatio dicat carentiam forme in subiecto apto nato non potest nisi vero ac reali enti attribui, quia aptitudo ad formam non est nisi in ente reali. Imò nec attribui potest nisi rei existentis, quia cum supponat aptitudinem ad formam, non conuenit subiecto ex necessitate, sed contingenter, vt supra dicebamus (loquimur enim de priuatione propriè & in rigore sumpta) prædicata autem accidentalialia & contingentia, non conueniunt rebus, nec eis possunt verè attribui, nisi in re existentibus. Quod quidem verum est secundum propositiones de inesse: homo enim non existens non potest verè dici esse cæcus: fecus verò erit, si fiat propositio modalis seu de possibili: verè enim dicitur posse esse cæcus, sed tunc non attribuitur illi priuatio, sed capacitas priuationis, quæ postiuua & intrinseca est.

XVI.

At verò negatio non solum veris entibus, & existentibus, sed fictis etiam, & non existentibus attribui potest, non solum diuidendo, sed etiam componendo & affirmando: hæc enim propositio in rigore sermonis vera est, chymera est non ens, nam si est ens fictum: ergo est non ens: vnde Arist. 4. Met. ca. 2. hanc locutionem veram esse dicit, *non ens esse non ens, seu nihil*, quod si est non ens, etiam est non homo, nõ equus, & quodlibet aliud simile contentum sub non ente. Ratio autem esse potest, quia licet hæc habeant formam affirmationum, tamen in sensu & significatione æquivalent negationibus, ita vt licet illa negatio in ordine compositionis postponatur copulæ, tamen in virtute & quoad sensum cadat in illã. Vel aliter dici potest illa copula absolui à tempore, quia eo modo quo subiectum concipitur vt ens fictum, prædicatũ est de intrinseca ratione subiecti, & idè potest propositio illa non solum vera esse, sed etiam necessaria. Atq; hæc responsio ac differentia sic declarata mihi non displicet: solum aduerto quod dictum est de priuationibus, intelligendum esse de veris & realibus priuationibus, nam possunt esse etiam aliquæ priuationes imaginariæ & fictiæ in fictis entibus, vt si quis chymeram, cæcã fingat, aut imaginarium spatium concipiat tenebrosum, vel quid simile: huiusmodi enim priuatio attribui poterit enti ficto in ordine ad copulam abstrahentem, seu ampliantem tale esse fictum. Et eodem modo possunt quibusdam entibus fictis attribui negationes aliorum, & vni negationi alia negatio: sic enim concipitur chymera non esse hircoceruus, & spatium imaginarium non esse quid successuum.

XVII.

Priuatione inter principia rei naturalis

Alia differentia assignari potest inter priuationem & negationem, quod priuatio numeratur inter principia realis mutationis seu generationis, negatio ve-

rò vt sic non potest inducere huiusmodi rationem principij. Prior pars nota est ex Arist. in 1. Phys. & 11. Met. vbi priuationem ponit inter principia rei materialis. Posterior autem pars probatur, quia non ex qualibet negatione potest fieri naturalis mutatio: Et ratio vtriusq; partis est, quia mutatio fieri nõ potest nisi in subiecto capaci, & idè carentia quæ in illo supponitur, oportet vt habeat rationem priuationis, cum sit negatio in subiecto apto nato: ergo quæ fuerit pura negatio, & non inducat rationem priuationis, non potest esse principij mutationis. Non est autem hoc loco à nobis explicandum quomodo priuatio induat rationem principij: id enim proprie spectat ad primũ 1. b. Phys. & pro huius materie opportunitate tacitum sufficere est supra disp. 12. sect. 1. Est enim principium non proprie influens, sed vt terminus per se necessarius, à quo fit mutatio. Hinc autem rectè cõfirmatur quod supra cum Caietano & aliis diximus, priuationem secundum se spectatã, licet non sit ens reale, non esse quod conficitur per rationem, sed talem carentiam quæ suo modo in rebus ipsis reperitur, nam seclusa omni rationis fictione potest naturalis mutatio habere sua principia necessaria, quorum vnum est priuatio.

cur numeretur, non negatio.

Dices. Etiam negatio hoc modo secundum se sũpta conuenit rebus absq; fictione intellectus, scilicet remouendo, vt superius etiam diximus. Respondetur negationem non propter defectum huius conditionis nõ posse esse principium mutationis naturalis, sed quia ex se non requirit subiectum capax oppositæ formæ, quod necessarium est ad naturalem mutationem. Vnde dici vterius potest quod licet sola negatio non possit esse sufficiens principium mutationis, aliqua tamen negatio possit esse in suo genere, & in ratione termini à quo sufficiens principium actionis seu productionis. Sic enim dicitur creatio fieri ex nihilo, sicut generatio ex priuatione: nihil autem meram negationem dicit. Adde tamen potest, rationem principij non tam proprie attribui ipsi nihilo respectu creationis, sicut priuationi respectu generationis, quia priuatio saltem ex parte subiecti connotat vel includit aliquid rei positum, quod videtur necessarium ad propriam rationem principij. Sed de hoc aliàs.

XVIII.

Apriuatione ad habitum an sit regressus.

OCCURREBAT verò statim hoc loco explicandum commune illud axioma, *Apriuatione ad habitum non est regressus*, quod sumptum est ex Aristotele 2. de Generat. & 8. Metaph. c. 5. vbi breuiter declarauimus, illud esse verum respectu eiusdem numero formæ, non verò respectu eiusdem in specie, nisi quoad immediatũ regressum, idque non in omnibus formis, sed in quibusdam, quæ natura sua certum ordine inter se determinant. Ibi autem locuti fuimus cũ Aristotele de forma que per propriam actionem seu generationem induci potest, & de priuatione illi opposita: sunt autè quedam formæ accidentales, quæ ex necessitate naturali dimanant ab aliquo intrinseco principio, & aliter fieri non possunt: & in his contingat priuatione in fieri, nõ potest naturaliter fieri regressus ad habitũ, neq; eundem numero, neq; in specie. Et huiusmodi videtur esse cæcitas, aut surditas, quæ propterea naturaliter tolli non possunt, quia nullum est in natura intrinsecum principium, quod possit organũ talis facultatis ad eã dispositionem restituere, ob cuius defectũ etiam ipsam facultatẽ

XIX.

amifit. Sed hæc iam excedunt tractationem entium A rationis, de quibus in hac disputatione agimus, & ided hæc fufficiat dixiffe de priuatione & negatione sub priori consideratione.

Comparantur priuatio & negatio, vt entia rationis sunt.

XX. S Econdo modo agere possumus de illis formaliter quatenus entia rationis sunt, & fietiam cõueniunt in his omnibus quæ communia sunt enti rationis vt sic, velenti rationis absoluto (vt sic dicam) id est, vt cõdistinguitur ab ente rationis, quod est ratio: quod satis patet ex dictis in superioribus sectionibus. Vnde vtique commune esse videtur, vt fingatur aut cogitetur per modum cuiusdam qualitatis efficientis subiectum quod denominat, quamquam non æqualiter seu eodem modo. Nam de priuatione videtur id in vniuersum verum: vt v.g. cæcitas apprehenditur tanquam dispositio quædam talis organi, & tenebræ vt dispositio aeris. Quidquid enim apprehenditur per modum positiui entis, oportet vt concipiatur per analogiam vel proportionem ad ens alicuius prædicamenti realis: apprehensio autem priuationis respectu rei quam denominat, cum nullo alio genere habet tantam analogiam, quantum cum qualitate.

Priuatioris cuiusque maxime habet proportionem.

XXI. Obiectioni respondetur.

Dices id esse verum quando forma cui opponitur priuatio, est, qualitas, secus verò esse si sit res alterius prædicamenti. Respondeo negando assumptum. Quod ostendo breuiter discurrendo per alia prædicamenta. Priuatio enim formæ substantialis non apprehenditur in materia ad modum substantialis formæ, sed per modum dispositionis accidentalis, quæ potest inesse & abesse, & ita etiam illa qualitate imitatur. Quantitas verò non est naturaliter separabilis, & ided non datur naturaliter priuatio quantitatis: si tamen ponamus de potentia absoluta materiam substantiam priuatam quantitate, non apprehendemus illam priuationem per modum quantitatis, sed potius per modum cuiusdam immaterialis & simplicis dispositionis. Et ratio differentie inter quantitatem & qualitatem esse videtur, quia quantitas nunquam habet aliam quantitatem sibi contrariam, & ided carentia quantitatis non apprehenditur per modum quantitatis oppositæ, sed vt dispositio quædam alterius rationis, & vt habens effectum formalem longè alterius rationis à toto genere quantitatis. At verò vnà qualitas habere potest aliam sibi contrariam, & inde fit, vt quædam qualitas non habet contrarium, priuatio eius apprehendi possit per modum qualitatis oppositæ, & vt habens effectum formalem oppositum effectui contrarie qualitatis, non tamen extra latitudinem seu proportionem totius generis qualitatis. Et eadem ferè ratione dicebam supra, priuationem relationis vt sic non concipi per modum relationis, quia per talem priuationem destruitur proportio & similitudo ad veram relationem, quia negatur ordo ad aliud. Non nego tamen cum priuatione vnius relationis intelligi posse aliam positiue oppositam vel diuersam, interduam realem, interduam rationis, vt dum quis priuatur relatione similitudinis potest oriri relatio realis dissimilitudinis; & in eo qui priuatur relatione filiationis per mortem patris, concipi potest relatio rationis ad generans quod iam præterit, sed non est conceptio priuationis vt sic, sed alterius formæ.

Idem facile intelligi potest in vltimis prædicamentis, quatenus in eis aliquis modus priuationis inueniri potest. Nam in actione vt sic, nõ videtur esse proprie priuatio, eo quod actio non respicitur agens vt subiectum, sed vt principium, & ided carentia actionis respectu agentis non est proprie negatio in subiecto apto nato, & ided non est proprie priuatio: tamen qualiscunq; negatio aut priuatio sit, nõ concipitur ad modum actionis, quia nõ concipitur vt fluens ab agente. Et similiter passio (& ided est de mutatione & motu) quamuis respectu illius detur proprie priuatio, tamen nõ concipitur per modum passionis, quia nõ concipitur vt aliquid in fieri, sed in facto esse ac quieto: atq; ita quies, quæ est priuatio motus, non apprehenditur per modum passionis, sed quasi dispositionis cuiusdam quietè permanentis. In duratione verò nunquam intercedit propria ac pura priuatio, quia nõ potest omnino tolli duratio, nisi destruatür subiectum eius. Neq; vbi (vt opinor) tollitur per priuationem puram, sed per oppositum vbi, & eadem ratio est de situ in rebus quæ sunt capaces illius, & ided in his prædicamentis non continentur huiusmodi priuationes quæ sunt entia rationis, & si aliquo modo concipiuntur positiue est solum cõcipiendo aliquas relationes, vt absentiam vel distantiam loci, aut temporis. Deniq; respectu habitus concipitur quædam priuatio, quia homo nõ est proprie subiectum veltis, & eo modo quo habere potest rationem priuationis, non concipitur ad instar habitus, quia nec concipitur per modum adiacentis, sed quasi inherens potius, nec effectus eius concipitur vt proportionem habens cum effectu habitus, sed potius vt omnino extra totam latitudinem eius. Itaque rectè dictum videtur, priuationem in vniuersum, si vera & propria fit, apprehendi seu cogitari per modum qualitatis.

XXII.

At verò in negatione non videtur ea generalis regula in vniuersum vera, sed distinctioe opus est, nam aut negatio concipitur vt affectio alicuius subiecti, quod caret tali natura vel forma, & tunc eadem ferè videtur ratio de negatione, quæ de priuatione, & facile applicari possunt omnia dicta. Habet tamè vltèrius negatio vt apprehendi possit extra omne subiectum, quod tamen priuationi repugnat, cum intrinsecè dicat negationem in subiecto apto nato: & huiusmodi negatio non semper apprehenditur per modum qualitatis, sed etiam ad instar aliorum prædicamentorum. Diximus enim supra entia impossibilia quæ ad modum substantiarum finguntur, sub negatione comprehenduntur. Item spatium imaginarium quod per modum dimensionum concipimus, re vera non est propria priuatio, sed negatio quædam, quia nullum subiectum aut capacitatis realis illi supponitur: pertinet ergo etiam ad negationem. Et idem est de tempore seu successione imaginaria, quæ extra omne subiectum fingitur.

XXIII.

Negatio cum quo re ro genere entis habet proportionem.

Ex quo vltèrius colligere licet discrimen inter negationem & priuationem, nam priuatio semper concipitur vt quid adherens vel adiunctum alicui subiecto, vt explicatum est: negatio verò non semper, nam ipsum nihil, est quædam negatio quæ nulli rei adherere intelligitur, & idem constat ex aliis exemplis supra adductis.

XXIV.

Priuatioris per concipiatur in eis, fluens, secus negatio.

Vnde etiam coniectare possumus, quando, inter hæc duo membra sit nostrò cõcipiendi modo essentialis diuersitas, quando verò tantum accidentaliter seu materialiter. Negatio enim quæ concipitur quasi per se & extra subiectum ex ratione sua, formaliter differt

XXV.

Inter negationem & priuationem quanta differentia.

differt

differt à priuatione, & consequenter etiam ab illa negatione quæ ex se concipitur vt adhærens alicui, & illud denominans, quia apprehenduntur sub diuersis rationibus entis, quales sunt esse per modum existentis per se aut in se, vel in alio. At verò priuatio & negatio illa quæ per modum existentis in alio concipitur, non necessario differunt essentialiter, sed iuxta diuersitatem formarum quibus opponuntur: quomodo etiam negationes inter se, & priuationes inter se differunt, vt notauit D. Th. 1.2. q. 71. art. 6. ad 1. Quamquam enim hoc præcipue verum sit de negationibus & priuationibus fundamentaliter, tamen in de etiam verum habet formaliter in his quatenus entia rationis sunt cæcitas enim & surditas, etiam quatenus apprehenduntur per modum entium, vt diuersa apprehenduntur: & idem est proportionaliter in negationibus inter se collatis. Vnde à fortiori, si priuatio & negatio opponantur formis essentialiter diuersis, etiam ipsæ in suo ordine habebunt similem vel proportionalem diuersitatem, non quia priuatio & negatio sunt, sed quia talium formarum sunt.

D. Thom.

XXVI.

Quando verò priuatio & negatio sunt eiusdem forme comparatione, diuersorum subiectorum, vt negatio visus respectu hominis & Angeli, tunc quidè in ratione entis rationis non videntur essentialiter differre, sed tantum denominatione aut relatione sumpta, ex ordine ad diuersa subiecta. Patet, quia in formis realis & positiuis comparatio ad diuersa subiecta nõ causat diuersitatem essentialem in forma, sed solum diuersas denominationes aut relationes, si alioqui entitas forme secundum se considerata, habet idem principium constitutiũ, vt albo in niue & in coruo eiusdè speciei erit, etiamsi in illa sit cõnaturalis proprietas, in hoc verò violenta & præternaturalis, si ei inefficit: & idem motus deorsũ, terre est naturalis, aëri violentus, & tamen non propterea in genere entis in specie differunt. Ita ergo carentia visus in se eiusdem rationis est, quia idem habet se per principium specificans, & sub eadem ratione entis apprehenditur, quãuis cõparata ad Angelum ob eius incapacitatem retineat solum rationem negationis, cõparata ad hominẽ denominetur priuatio. Et idẽ sub ratione mali etiam differant, quia illa carentia homini est mala, non Angelo: & similiter potest denominari violenta homini, Angelo verò cõnaturalis. Hoc autem intelligendũ est de carentia illa secundũ se cõsiderata, nam si de illa loquamur veluti in sensu cõposito, vt denominata priuatio, aut pura negatio, sic includit diuersos respectus rationis ad diuersa subiecta, qui sũt essentielles formis denominatis vt sunt sub talibus denominationibus.

XXVII.

Deniq; (vt supra dicebam) hic loquimur de negatione prout concipitur per modũ in cõplexẽ formã, nõ si de cõplexis negationibus sit sermo, sic potest intelligi diuersitas essentialis inter carentia respectu diuersorum subiectorum, ad quæ vt negatio vel priuatio cõparantur. Hęc enim negatio, Angelus non habet visum, aut hęc affirmatio Angelus est non videns longè diuersè sunt ab his, homo est cæcus, aut caret visu, nam illę sunt necessarię proportionẽs, hæ verò contingentes: vnde essentialẽ diuersitatem habet. Neq; id mirũ est, quia respectu complexionis ipsa extrema intrinsecè cõparantur tanquam illam cõponẽtia, & idẽo variato altero extremo variatur cõpositio & habitudo cõplexionis: focus verò est in ipsa simplici forma secundum se spectata, illa enim intrinsecè nõ includit hoc vel illud subiectum, sed habitudinem ad subiectum quasi adæquatam.

SECTIO VI.

Quid ad relationem rationis necessarium sit, & quot modis fingi aut excogitari possit.



VM relatio rationis ab absolutis omnibus distinguatur per communem, vel quasi communem rationem relationis, à relationibus autem realis ex eo quod vera & realis relatio nõ est, in genere definiri potest per negationem realis respectus, ita vt relatio rationis sit omnis relatio quæ realis non est. Quia verò illa negatio non potest intelligi coniuncta cum eo quod relatio dicit per modum positiui, nisi media fictione aut cogitatione intellectus, idẽo relatio rationis in communi positiue definiri potest, esse relationem quã intellectus fingit per modum forme ordinatæ ad aliud, seu referentis vnũ ad aliud, quod in se ipsa ordinatum aut relatum non est.

I.
Descriptio
relationis
rationis.

Quæ sint ad relationem rationis necessaria.

QVOCIRCA cum relatio rationis deficiat à veritate relationis realis, & sit quædam vmbra illius, duo videntur ad illam requiri: vnũ est, vt in ea nõ concurrant omnia quæ solent esse necessaria ad relationem realem, qualia sunt subiectum capax, fundamentum reale cum debita ratione fundandi, & realis terminus actũ existens cum sufficienti fundamento reali seu ex natura rei, de quibus superius latè dictum est. Hęc ergo omnia simul sumpta non possunt communia esse ad relationem rationis: alioqui in nullo posset distinguì talis relatio à relatione reali. Aliud est, vt aliquid eorũ quæ ad relationem realem concurrunt, fundet aliquo modo saltem remotè relationem rationis, vel potiùs cogitationem & modum concipiendi quò relatio rationis confingitur, supplente ipso intellectu id quod in re deest ad verum respectum. Dico autem necessarium esse aliquid in rebus, quod saltem remotè fundet, vel occasionem præbeat huic relationi, quia, vt sæpè dixi, agimus de entibus rationis, quæ aliquo modo conferunt ad cognitionem entium realium, quæ semper habent in re aliquod fundamentum. Si autem velimus omnes omnino relationes rationis comprehendere, addere possumus relationem rationis esse cui deest aliqua conditio necessaria ad relationem realem, vel cui defunt omnes, ab intellectu autem fingitur vel cogitatur aliquid illis proportionale.

II.

Prima diuisio relationis rationis.

HÆC ergo esse potest prima diuisio relationis rationis in eam quæ omnino est conficta per intellectum absq; vllò fundamento ex partecũ, & in eam quæ in re habet aliquod fundamentum, licet non sufficiens: nomine autem fundamenti nunc intelligo omnes conditiones ad relationem reale necessarias. In priori membro continentur omnes relationes rationis quæ inter alia entia rationis cogitantur, præsertim si talia entia rationis sint merè conficta, vt est relatio similitudinis inter duas Chymeras, vel dissimilitudinis inter Chymeram & Hircocerum, & similes. Huc etiam pertinere possunt relationes rationis inter duas priuationes, quò modo vn⁹ locus tenebrosus dicitur similis alteri, & in spatio imaginario concipitur relatio distantia, & in successione imaginaria relatio prioris & posterioris. Quam-

III.

Quamquam hæ relationes fundatæ in priuationibus vel negationibus rerum, aliquod maius in rebus ipsis habeant fundamentum saltem remotum. Tertio possunt ad hoc membrum reduci relationes rationis inter entia realia possibilia, non tamen existentia, vt est relatio antecessionis Adami ad Antichristum, & similes, quæ maius habent in rebus fundamentum, quia extrema earum non sunt omnino entia rationis, quamuis vt apprehenduntur vt extrema vel subiecta relationum sint entia rationis. Vnde in his tribus ordinibus relationum quos sub illo primo membro numeramus, continetur quædam subdivisio illius membri, & sub illis ordinibus excogitari facile possunt ferè omnes modi relationum realium per quandam Analogiam vel proportionem.

Secunda diuisio relationum.

IV.

AT verò relationes rationis quæ in rebus existentibus habent aliquod fundamentum, subdistingui vterius possunt ex diuersitate fundamentorum, vel è contrario ex varietate defectuum earum conditionum quæ ad relationem realem requiruntur. Vnde sub hoc membro primo constitui possunt relationes illæ, quæ tribuuntur rei existentis respectu termini non existentis, siue illud sit ens possibile, siue fictum, vt relatio prioritatis Petri existentis ad Antichristum futurum, vel diuersitatis Petri existentis à Chymera. Et pariter ad hunc ordinem spectat relatio rationis correspondens in alio extremo non entis ad ens, seu entis rationis ad ens reale: in his enim deest conditio necessaria ad relationem realem ex parte termini, scilicet, vt sit realis, & realiter existens. Et in hoc ipso ordine subdistingui poterunt cum proportionem tres illi modi relationum, qui fundantur vel in vnitatem, vel in actionem, vel in rationem mensuram: omnes enim illæ sunt relationes rationis, quando alterum extremum non est reale & existens.

V.

Secundò constituuntur sub illo membro relationes quæ concipiuntur inter extrema quæ sunt reale quid, tamen in re non habent distinctionem reale, vel actualem ex natura rei, sed rationis tantum, nam hic est defectus alterius conditionis requisitæ ad relationem realem. Et iuxta diuersam distinctionem vnitatis, vel in actionem huius relationis erit etiã diuersitas inter huiusmodi relationes. Interdum enim est tantum distinctio rationis ratiocinantis, vt est in relatione identitatis eiusdem ad se ipsum: aliquando verò est distinctio rationis ratiocinatæ quæ in re est fundamentalis seu virtualis, vt est relatio distinctio nis inter attributa diuina, & sic de aliis. In huiusmodi autem relationibus cum prædicto defectu distinctionis, in re ipsa supponitur aliquod fundamentum vnitatis, vel distinctionis in effectibus, aut actibus, vel in aliqua re simili, ex qua intellectus sumat occasionem excogitandi similes relationes, vt ex adductis exemplis facile constat. Vnde ad hoc etiam genus relationis rationis reduci possunt illæ, quæ licet versentur inter res distinctas, non tamen cum sufficienti distinctione fundamenti, quia nimirum est vnum & idem in vtroque extremo, vt est relatio similitudinis vel æqualitatis inter diuinas personas, de qua supra dictum est.

VI.

Tertiò constituuntur in hoc ordine illæ relationes rationis, quæ licet versentur inter res distinctas, & alioqui capaces relationum realium prædicamè-

talium, ex defectu tamen intrinseci fundamenti sunt rationis, vel in vtroque, vel in altero extremo, quæ possunt esse duo membra huiusmet generis. Vnde ad hoc genus spectant imprimis relationes omnes quæ in vtroque extremo fundantur tantum in denominatione extrinseca, vt est relatio signi ad placitum, quæ tam in signo, quàm in signato est relatio rationis, siue tale signum sit vox, vt nomen, aut verbum, siue sit res, vt sacramentum. Cum enim hæc impositio ad significandum, nihil rei ponat in signo nisi denominationem extrinsecam, neque etiam in signato, non potest fundare relationem realem, vt omnes docent. Deinde, eiusdem sunt modi relationes domini & serui inter homines, nam illæ non fundantur nisi in quadam extrinseca denominatione sumpta à voluntate: & similes sunt aliarum multarum, vt omnes illæ quæ oriuntur ex contractibus & voluntatibus humanis, vt inter maritum & uxorem in ratione coniugum, inter ementem & vendentem ex voluntate contrahendi, & sic de aliis.

Rurfus ad aliud membrum huius generis pertinent omnes relationes non mutarum quatenus in vno extremo rationis sunt, vt sunt relatio visus ad videndum, aut visibilis ad visum aut scibilis ad scientiam, &c. de quibus satis dictum est in Disput. 47. Et hæc etiam reuocari possunt omnes relationes Dei ad creaturas existentes, nam etiam illæ possent dici fundari in denominatione extrinseca, quia in ipso Deo secundum se non est capacitas, atque ad hoc nec fundamentum ad tales relationes.

Quartò & vltimò possumus aliud membrum constituerè, earum relationum, in quibus multæ ex prædictis defectibus ex necessariis ad relationem realem concurrunt, cum aliquo fundamento remoto ex parte rei, & proximo in aliqua denominatione extrinseca, & huiusmodi videntur esse relationes rationis quæ intentionem Logicalem appellauerunt, vt sunt relationes generis, speciei, prædicati, & subiecti, & similes. Quæ quidem relationes interdum tribuuntur vocibus, quoniam prædicationes & definitiones medijs vocibus sunt, interdum autem rebus, quia illæ sunt quæ obiectiue cognoscuntur, subiiciuntur, & prædicantur: & hæc proprie vocantur intentiones Logicæ, nam priores vel potius pertinent ad Grammaticam, vel Rethoricam, vel secundariò tribuuntur vocibus vt instrumentis quibus conceptus manifestamus, & de rebus loquimur. In his ergo relationibus, licet interdum extrema sint realia, sæpè tamen deficit distinctio sufficiens, vt inter animal & rationale, quatenus comparatur vt genus & differentia: interdum etiam non est sufficiens vnitatis & existentia in alterò extremo vt sic relatio, vt est in re vniuersali vt sic respectu singularium, nam quatenus vniuersalis est, neque existit, neque habet in re talem vnitatem. Denique nunquam est in ipsis rebus sufficiens fundamentum relationis huiusmodi, quia proximè fundantur in aliqua denominatione extrinseca proueniente ab actu intellectus.

De secundis intentionibus.

VNde iuxta triplicem operationem intellectus triplex etiam est ordo talium relationum, nam ex prima operatione confurgunt relationes generis, speciei, definitionis, definiti, &c. ex secunda operatione relatio prædicati, subiecti, copule, propositionis: ex tertia relatio antecedentis, consequentis, medijs, extremitatis, &c. Hæc namque relationes non conue-

IX.
Triplex
intellectus
operatio
triplex se-
quitur rela-
tio rationis.

VII.

VIII.

conueniunt rebus secundum se, sed vt denominatis ab aliqua operatione intellectus: & idè semper rationis sunt, & non reales, etiamsi contingat interdù versari inter res existentes & distinctas. Non tamen sunt hæ relationes gratis conficte, sed sumpto aliquo fundamento ex re, qualis est aut realis conuenientia in qua fundatur abstractio vniuersalis, quæ etiam variatur in genus, speciem, &c. ex eo quòd conuenientia est maior vel minor, vel realis identitas aut vnio vnus cum alio, in qua fundatur affirmatio vnus de alio: vel realis emanatio vnus ab alio, aut concomitantia, vel aliquid simile, in qua fundatur illatio à priori vel à posteriori.

Atque ob hanc causam solent hæ vltimæ relationes rationis peculiariter appellari secundæ intentiones, quasi resultantes ex secunda intentione seu attentione vel consideratione intellectus, quo nomine propriè vocatur intellectio reflexiua, quia supponit aliam circa quam versatur. Quamquam verò omnia entia rationis, vt supra diximus, dici possint aliquo modo fundari in operatione intellectus ex qua consurgunt, quæ operatio semper supponit alium conceptum entis realis, ad cuius instar, vel cuius occasione ens rationis concipitur: propriè tamen illa operatio est reflexa, & (vt ita dicam) est per se secunda, quæ cadit in aliam cognitionem, vel in obiectum prout denominatum à priori cognitione & inde participans aliquas proprietates. Quia ergo

A illæ relationes Logicales semper fundantur in huiusmodi cognitione reflexa, idè peculiariter dicuntur secundæ intentiones, seu secundæ notiones obiectiue, quia secundæ notioni, seu intentioni formali obiciuntur. Vnde etiam per Antonomasiam solent hæ relationes rationis vocari res secundæ intentionis, non quia omnis res cognita per intellectum reflexam sit ens rationis: constat enim ipsam intellectiõnem realem posse reflexè cognosci, sed quia suum esse habent tantum obiectiue in secunda, seu reflexiua cognitione intellectus.

Hinc verò vterius nascitur, vt possit intellectus suprâ ipsa smet secundas intentiones iterum reflecti, & conuenientias, vel differentias inter ipsas considerare, & eas definire, vel ex eis discurrere, atque ita in eis similes relationes fundare. Vt ex genere & specie abstrahit relationem vniuersalis, & illud denominat genus, & sic de aliis, & tunc iam illæ relationes non tantum sunt rationis ob alios defectus, sed quia non versantur proximè inter res reales, vel existentes; & ideo cum dicuntur hæ relationes fundari aliquo modo in rebus, intelligendum est de primis relationibus huius ordinis. Plura verò de his relationibus dicere ad particulares scientias spectat, quia hæ relationes in infinitum fere multiplicari possunt per fictiones vel reflectiones intellectus, idè que tam de illis, quàm de tota hac doctrina hæc dixisse sufficiat, quæ in Dei gloriosæ laudem cedant.

XI.

X.
Relationes
generis, spe-
ciei, & simi-
les cuius nomē
secundæ in-
tentionis v-
suppanit.

F I N I S.



INDEX RERUM PRAECIPVARUM, QVAE

IN VTROQUE TOMO HVIVS OPERIS METAPHYSICI continentur.

Res ad priorem Tomum pertinentes duplici tantum numero notatae sunt, quorum prior Paginam, posterior Columnam designat: quae vero ad posteriorem spectant, tribus numeris indicantur, ex quibus primus Tomum posteriorem, secundus paginam, tertius vero & ultimus columnam indicat. Additae etiam sunt litterae, sub quibus res indicatae continentur.

Abstractio, abstracta, & abstrahere.

- 1 **A**BSTRAHERE à materia sensibili, intelligibili, vel secundum esse, quid. 6. 1. A. 12. 2. C.
- 2 Abstractiones à materia, quas respiciunt Physica, Mathematica, & Metaphysica, in quo differant, & conveniant. 12. 1. C.
- 3 Abstractio seu praecisio intellectus non requirit distinctionem eorum inter quae fit. 5. 2. B.
- 4 Abstractionis varij modi. ibid. C.
- 5 Abstracta Metaphysica substantiarum, & accidentium quoad predicationem vnius de alio equiparantur. 169. 2. C.
- 6 Abstracta Metaphysica generum, specierum, & differentiarum non possunt inter se predicari, nisi abstractum superius, & quasi genericum de abstracto inferiori & quasi specifico in aliquo sensu. 170. per tot.
- 7 Abstracta generica naturae cur possint ut genus concipere respectu aliarum naturarum in abstracto, differentia vero abstracta non item. 170. 1. A.

Accidens.

- 1 **A**CCIDENS non est adaequata passio substantiae. 8. 1. B.
- 2 Accidens omnia quae subiecto inhaerent, de eius potentia educuntur. 135. 2. A.
- 3 Accidens aliqua solo numero diversa in esse posse simul eodem subiecto, negari non potest. 134. 2. A. sed nec de omnibus indifferenter affirmari. 134. 2. C. quae ergo distinctione utendum? ibid. & 135. 1. per totam: de potentia autem absolutae de omnibus id statuitur. 135. 2. C.
- 4 Accidens solo numero diversa posse esse successivum eodem subiecto, imò semper ita contingere, ut certum statuitur eiusque ratio latè perpenditur. à 137. 1. C. ad 138. per tot.
- 5 Accidens non semper requirit potentiam receptivam eiusdem praedicamenti, imò raro accidere, in actione ostenditur. 322. 1. C.
- 6 Accidens eadem numero manere in genito, & corrupto. à 329. 1. B. ad 331. & quae sint haec. à 333. 2. C.
- 7 Accidens quatuor tantum modis definire potest. 334. 1. A.
- 8 Accidens compositi ab eius forma substantiali in genere causae formalis mediatae pendens, efficientis non ita. 334. 1. B. C. per tot.
- 9 Accidens esse subiectum ultimum respectu aliorum accidentium, supernaturaliter non repugnat. 340. 1. C.
- 9 Accidens aliquod ratione alterius in substantia recipitur. ibidem.
- 10 Accidens omnia aliis accidentibus inhaerere non possunt, bene tamen aliqua. à 341. 1. B.
- 11 Accidens spiritalia aliis accidentibus verè inhaerent. 341. 2. B.
- 12 Accidens bene potest esse materialis causa alterius. ibid. C.

- 13 Accidens materialiter causans aliud sapè ipsum solum ad illius esse immediatè concurrir: aliquando etiam subiectum, vel aliud accidens iuxta exigentiam causati. à 342. 1. C. ad 343.
- 14 Accidentium inseparabilitas ab aliquibus subiectis à forma substantiali provenit. 346. 1. A.
- 15 Accidentia non proprie fieri, sed ad efficientiam accidentalium compositi quasi consieri, dicenda. 356. 2. B.
- 16 Accidentium multiplex divisio. 390. 1. C.
- 17 Accidentia in subiecto receptum, formaliter, non effectivè expellit contrarium. 393. 2. A.
- 18 Accidentia naturalia quando supernaturali modo sunt, de potentia subiecti educuntur. 398. 1. B.
- 19 Accidens, quodcumque sit, si per propriam actionem fiat modo naturali, de potentia subiecti educi necesse est. ibid. & C.
- 20 Accidens duobus modis conproduci dicitur, & quinam sint. ibid.
- 21 Accidens nequaquam principalis causa substantiae. 412. 1. B.
- 22 Accidens an effectivè causent substantiam, latè tractatur. à 412. ad 423.
- 23 Accidens ita substantiam causant, ut proximè & per se educationem formae substantialis instrumentaliter attingant. 415. 1. A.
- 24 Accidentium proportio ad hanc actionem, quae fit. 416. 2. A.
- 25 Accidens an effectivè attingant generationem hominis. 416. 2. B.
- 26 Accidens in productione substantiae instrumenta sunt coniuncta formae substantiali quoad causalitatem. 417. 1. A. Et quomodo illam exercere possint, quando à forma separata sunt. 418. 2. A. Tunc formae, concensus à superiori causa suppletur, & quae illa sit. ibi. 2. C. vide etiam 421. 1. A. & 422. 2. C.
- 27 Accidens quod per resultantiam fit, & à substantia, & ab accidente immediatè emanare potest, si cum eorum aliquo connectatur. 423. 2. C.
- 28 Accidens quae ab essentia substantiae emanant, quanam sint. 425. 2. A. B.
- 29 Accidentia quae se semel emanant, ceterum postea per modum conferuationis emanare, probabilis. 425. 2. B.
- 30 Accidens ab accidente naturali emanare potest. 429. 2. A.
- 31 Accidens ut principium principale quo, attingit productionem alterius accidentis. 43. 2. C.
- 32 Accidens cum sine subiecto est per novam conferuationem efficientiam. 555. 2. A.
- 33 Accidens in rerum naturae esse. vnde indagetur. 2. 217. 1. A.
- 34 Accidens physicum à substantia differt ex natura rei: accidens autem logicum sola ratione: & quid utrumque accidens sit. 2. 221. 1. A.

Index rerum.

- 35 *Accidens non est ens per denominationem extrinsecam à substantia.* 2.224.1.B.C.
- 36 *Accidens ad substantiam in re ipsa dicit attributionis analogiam: vnde entis nomen sine intellectus negotiatione vtrique conuenit.* ibid. 2.A.
- 37 *Accidens sine vilo addito dici potest ens.* 2.224.2.B.
- 38 *Accidens absolute nullum est completum ens, licet per ordinem ad incompletum, vnum dicatur esse in suo genere completum.* 2.228.1.B.C.
- 39 *Accidens considerari potest, vel prout in se est entitas quadam, vel prout alicui aliquid accidere dicitur. Nam licet omne quod in se est accidens, alicui accidat, non tamen omne quod alicui accidit, est verè & proprie accidens.* 2.341.1.B.
- 40 *Accidens diuiditur in predicamentale, & Physicum, & hoc vnum obiectiuum conceptum habet.* ibid.
- 41 *Accidens vt comprehendit omnia predicamentalia, non habet de sua ratione essentiali proprie inherere actu vel aptitudine.* 2.342.2.A.B.
- 42 *Accidens, quod habet ex se propriam entitatem realiter à substantia distinctam, de extrinseca sua essentia habet aptitudinalem inherentiam in substantia.* 2.343.1.A.
- 43 *Accidens quod est tantum modus, essentialiter includit non tantum aptitudinem, sed etiam actualem inhesionem.* ibid. 1.B.C.
- 44 *Non est de ratione accidentis vt sic esse immediatam affectionem substantie, sed abstrahit à mediata, vel immediata.* ibid. 1.C.
- 45 *Accidens posterius duratione est quam substantia vt abstrahit à creata & increata, non tamen loquendo de creata.* 2.345.2.A.B.
- 46 *Accidens est posterius cognitione quam substantia, & quatenus ab illa dependet, & quatenus est imperfectius.* 2.347.2.B.
- 47 *Accidens quoad nos prius cognoscitur quàm substantia, non in abstracto sumptum, sed in concreto.* 2.348.1.C.2.A. *Accidens licet sit res primò cognita, non tamè cognoscitur tunc vt accidens, sed sub ratione huius sensibilibus entis.* 2.349.1.A.B.
- Accidentis diuisiones.**
- 48 *Accidens immediate diuidi potest in nouem predicamenta.* 2.350.2.C. *Quamuis diuisiones alie per pauciora membra immediatiora dari possint.* ibid. & 350.1.A.
- 49 *Accidens, aliud est esse ens completum, accidens completum.* 2.351.2.B.C.
- 50 *Accidens in concreto, formaliter sumptum, & in abstracto non variat rationem accidentis completi aut incompleti.* ibid. 1.C.
- 51 *Accidens completum dicitur, quod in ratione forme accidentalis est integra ac totalis forma.* 2.352.1.C.
- 52 *Accidens potest esse completum Physicè, & Metaphysicè, & singula membra latè explicantur.* ibid. per totam.
- 53 *Accidentis predicta diuisio accommodari potest ad singula predicamenta.* ibid. 2.B.
- 54 *Accidens in communi cur non sit diuidendum immediate in incompletum, & completum.* ibid. 2.B.C.
- 55 *Accidens non diuiditur in singulare, & vniuersale, aut in primum, & secundum, & quare.* 2.352.2.C.
- 56 *Accidentis diuisio in modum, & rem, non est prior, licet sit immediatior, quam in nouem genera.* 2.353.1.A. *Bene tamen sub eodem genere predicamentali potest fieri talis diuisio.* ibid.
- 57 *Accidens cur non prius diuidatur in respectiuum, & absolutum, in spirituale, & materiale, permanentes & successiuum, proprium vel commune.* ibid. 1.B.C.
- Accidentis inhærentia.**
- 58 *Accidens non est actus inherens ex vi solius existentie.* 2.260.1.A.
- 59 *Accidentis inhærentia tantum distinguitur ab illo vt modus rei ab ipsa re.* 2.262.1.A. 177.1.C.
- 60 *Accidens non potest se ipsum effectiue vnire subiecto.* 2.280.1.C.
- 61 *Accidens à subiecto separatim posset operari ad modum suppositi sine nouo miraculo.* 2.289.2.A.
- Actio.*
- 1 **A**CTIO vnum est ex generibus entis. 2.599.2.A.
- 2 **A**ctio non consistit in relatione extrinsecus aduentre. 2.601.1.A.B.
- 3 **A**ctionem respectum aliquem ad agens includere ostenditur. 2.601.1.C. per tot. sed nõ predicamentale. 2.602.1.B.
- 4 **A**ctio in re est dependentia qua effectus pendet ab agente. ibid. 1.C.
- 5 **A**ctio, respectum dicit transcendentem ad agens, per què precise agens non refertur ad aliud. 2.602.2.C. & seq.
- 6 **A**ctio est vltimus actus potentie actiue ab ipsa dimanans. 2.603.1.C.
- 7 **A**ctio sine termino nec transiens nec immanens esse potest. 2.à 606.2.A. ad 607.2.A.
- 8 **A**ctio transiens, & immanens quo differant. 2.607.2.B.C.
- 9 **A**ctiones instantaneæ sunt in predicamento actionis. ibidem. 2.C.
- 10 **A**ctio omnis an sit motus, semperq; inserat passionem, & in quibus. 2.608.1.B.C. & 617.1.C. & 620.2.A.B.
- 11 **A**ctionum vnitas vel diuersitas specifica ex terminis secundum suum esse reale desumitur. à 609.2.C. & seq.
- 12 **A**ctio ex sola diuersitate agentis nunquam est diuersa specie, sed eundem terminum tendat. 2.610.2.A.B. & varia exempla examinantur vsq; ad 612.2.B.
- 13 **A**ctiones non sunt diuersa specie ex sola diuersitate in modo agendi, maxime naturali. ibid. à 2.B. ad 2.C.
- 14 **A**ctio licet quoad specificationem principalis pendeat à termino, quam ab agente, indiuidualiter tamen, & secundum aliam rationem eque essentialiter respicit vtrumque. 2.612.2.C. & seq.
- 15 **A**ctio eodem respectu agens, & terminum respicit. 2.613.1.B.C.
- 16 **A**ctio realis datur, qua nullum habet inhesionis subiectum. 2.615.1.C.
- 17 **A**ctioni esse in subiecto, nõ nisi ex ratione formalis termini conuenit. ibid. 2.B.C.
- 18 **A**ctio omnis qua est in subiecto, in eodem est in quo terminus eius. 2.615.2.C.
- 19 **A**ctio vt actio reduplicatiue non habet subiectum inhesionis, sed denominationis tantum. 2.616.1.B.
- 20 **A**ctio in quantum talis non denominat subiectum inhesionis. ibid. 1.C.
- 21 **A**ctio non est proprie agentis perfectio. ibid. 2.A.B.
- 22 **A**ctionis definitio, & eius causa. 2.616.2.C.
- 23 **A**ctio qualiter magis & minus suscipitur. 2.617.2.C.
- 24 **A**ctionis diuisio in substantialem & accidentalem traditur, & analogam esse concluditur. 2.617.2.B. & sequen.
- 25 **A**ctionis predicamentum per actionem, vt quid commune est ad substantiales, constituitur. 2.618.1.B.
- 26 **A**ctionis substantiales varia subdiuisiones traduntur, eaq; omnes vniocasse esse concluditur. 2.618.2.A.
- 27 **A**ctio accidentalis in transiuntem & immanentem diuiditur. ibid. 2.C. & seq.
- 28 **A**ctiones aliquæ vitales, & connaturales, latè vocantur immanentes. 2.619.1.A.
- 29 **A**ctio omnis transiens, si proprie talis sit, formaliter habet quod ab agente exeat, participatq; in passio. ibid. 2.B.C.
- 30 **A**ctio & passio non distinguitur realiter. 2.620.1.B.C. nec ex natura rei. ibid. 2.A. per tot. sed sola ratione ratiocinata. 2.621.1.A.B.

- 31 *Actiones non sunt diuersa numero ex temporis diuersitate.* 137.2.B.
- 32 *Actiones eandem, quam termini, distinctionem sortiuntur.* 184.2.B.
- 33 *Actione eadem nequaquam fieri possunt res omnino distinctae.* 185.1.C.
- 34 *Actio duplex terminus, quo, & qui.* 356.1.C.
- 35 *Actio num subsstantialium quatuor genera explicantur.* 356.2.A.
- 36 *Actiones causarum, per se, cur supposito forma per accidens tribuantur.* 401.2.B.
- 37 *Actio non est verè ac proprie principium agendi.* 430.1.A. & 2.473.2.B.
- 38 *Actio immanens habet vt terminum qualitatem, qua potest esse principium agendi.* 430.1.B.C. Nec potest carere intrinseco termino. *ibid.*
- 39 *Actio num immanentium idem posse esse principium quo recipiens & efficiens ostenditur.* 443.2.C. per totum.
- 40 *Actio nis reflexa ratio, & principia, variat, de hoc experientia declarantur.* 466.1.C. & 2 per totam.
- 41 *Actio proprie non est ipse effectus per eam productus, licet quodammodo effectus agentis possit nominari.* 469.1.A.
- 42 *Actio per aliam actionem non fit, ibidem.*
- 43 *Actio transiens non perficit potentiam, à qua fluit.* 532.2.A.

Actus.

- 1 **A**CTVS nomen multipliciter sumi potest. 287.1.B.C.
- 2 *Actum omnem esse alicuius operationis principium, de solo actu completo si, ac informante, siue subsistente intelligendum.* 288.2.C.
- 3 *Actum, & potentiam esse in eodem genere, qualiter verum, late & dilucide tractatur.* 323.1.B. ad 325.1.A.
- 4 *Actus est qui distinguitur quo sensu verum.* 304.1.C.
- 5 *In actu, & potentia virtuali idem simul esse non posse, qua ratione verum.* 437.1.C. vide etiam. 445.1.B.
- 6 *Actus vitalis sine immediato concursu animae non sunt à potentia, à quibus quodammodo instrumentaliter attinguntur.* 432.1.A. & 433.2.C.
- 7 *Actus vit. al. vnde sumat speciem.* 2.611.2.B.C.
- 8 *Actus vitalis in Deo non dicit denominationem extrinsecam.* 2.80.2.B.
- 9 *Actus liber in Deo non est denominatio extrinseca ibidem.*
- 10 *Actus liber Dei vt terminatus ad obiectum nihil rei addit entitati necessitate.* 2.82.1.B. & seq. Actus liberi non possunt ab Angelis cognosci. 2.318.2.C.
- 11 *Actus purus est ens necessarium actu existens, absq; vlla potentia obiectiva, vel receptiva.* 2.50.1.B.
- 12 *Actus purus idem est, quod simplicissimus, ibid.*
- 13 *Actus immanens est qualitas, licet per propriam actionem fiat.* 2.433.1.B. vide etiam. 2.612.2.B.C. & seq.
- 14 *Actus immanens pertinet ad primam speciem qualitatis.* 2.433.2.A.
- 15 *Est vltima perfectio potentiae, ibid.*
- 16 *Qualiter ab ea pendet.* 2.605.1.B.C. & 606.1.A.B. Qualiter verò in conseruari, vide verb. Conseruatio. n.

Actus collatus ad potentiam.

- 17 *Actus tam potentiae actiuae, quam passivae correspondet, licet diuerso modo.* 2.451.2.A.B.
- 18 *Actus qui respicit potentiam passivam, duplicem rationem formalem habet. passivam & formalem.* 2.452.1.A.
- 19 *Actus qui respicit potentiam actiuam, est actio proprie & formaliter loquendo.* *ibid.* 2.A.

Actus collatus ad habitum.

- 20 *Actus efficitur ab habitu.* 2.466.2.B.
- 21 *Actus, per se loquendo, non est intensior ratione habitus.* 2.463.1.A.
- 22 *Actus intensus vt sic non potest per se effici ab habitu remisso.* *ibid.* B.
- 23 *Facilitas aut delectatio qua fit actus, non est aliquid reale in illo, sed sola denominatio extrinseca.* 2.469.1.C. & sequentib.
- 24 *Actus concurrit effectivè ad habitum.* 2.472.1.B.C. Non in quantum est actio seu via, sed in quantum est qualitas aut terminus. 2.473.2.B.
- 25 *Actus esse perfectior habitu acquisito.* 2.474.2.C.
- 26 *Actus quilibet, vt generet habitum, debet producere aliquid permanens in potentia, quod non est distinctam essentialiter ab ipso habitu.* 2.475. & 476.2.C.
- 27 *Actus non generat habitum secundum totam suam latitudinem intensivam.* 2.479.1.B.
- 28 *Actus nullam sumit speciem ex respectu ad habitum.* 2.495.2.A.
- 29 *Per actus contrarios corrumpitur, aut diminuitur habitus, non formaliter, sed effectivè.* 2.499.2.C. & sequentib.
- 30 *Actus semper est in re, & specie distinctus à potentia, cui proportionaliter respondet.* 2.453.1.A. licet hac distinctio non semper sit aequalis. *ibid.* 1.C.
- 31 *Actus melior est, quam potentia, vt dicitur de potentia ad existendum.* 2.454.1.A.
- 32 *Quo res minus est composita ex actu & potentia, eò est perfectior.* *ibid.* 1.A.
- 33 *Actus prior est cognitione, quam potentia.* *ibid.*
- 34 *Esse in actu, de facto posterior est in qualibet re creata, quam esse in potentia, non est tamen hoc necessarium simpliciter.* 2.454.2.C.
- 35 *Activa potentia simpliciter est prior natura suo actu, & potest esse prior duratione, licet necessarium hoc non sit.* 2.456.1.C. & 2.A.
- 36 *Actus potentiae passivae illa est posterior, & nullatenus potest esse prior.* *ibid.* 2.C. Est tamen talis potentia minus perfectae suo actu. 457.1.A. Meliusq; se habet sub actu, quam sine illo. *ibid.* 1.C.
- 37 *Actus omni carere, an melius sit, quam praeum habere.* *ibid.* 2.B.
- 38 *Actus potentiae passivae prior est definitione & cognitione, quam illa, non solum quoad nos, sed etiam secundum se.* 2.458.1.B.C.

Agens.

- 1 **A**GENS corporeum in omni sua actione subiectum quantum praequirat. 330.2.B.
- 2 *Agens intense ad vnam operationem attendens, cur in aliis remittatur.* 346.2.A.
- 3 *Agens & patiens non necessario distinguuntur supposito.* 435.1.B.
- 4 *Agens & patiens in omni motu Physico alterationis, augmentationis, vel locali necessario distinguuntur.* 435.2.C. & 441.2.B. In rebus verò spiritualibus solum quoad rationes agendi, & recipiendi. 442.2.C. verum in actionibus immanentibus, nec ipsa quidem principia vt quo necessario distincta, à 443.2.C. ad 447. per totam.
- 5 *Agens à passo variis modis distare potest.* 450.1.B.
- 6 *Agens non agit in distans, si medium vacuum sit.* *ibidem.* 2.A.
- 7 *Agens, quod in medium vacuum agere non potest, nec in distans passum agit.* 451.1.B.
- 8 *Agens qua virtute agit in distans, debet etiam in medium agere.* *ibid.* 1.C.

Index rerum.

- 9 Agens interdum agit in totum aliquid passum immediate per suam propriam virtutem. 451. 2.C.
- 10 Agens per propinquam partem medij, non necessario agit in remotam tanquam per instrumentum. 452. 2.B.
- 11 Agens semper actu inuauat in fluxu proprio partes medij sibi proximas, cum in remotiores agunt. 453. 1.B.
- 12 Agens non intensus agit in distans, quam in propinquum, vtiq; experientis, que oppositum suadere videntur. satisfit. 454. 1.C. ad 455. 2.C.
- 13 Agens per lineam rectam efficacius operatur. & cur. 455. 2.C.
- 14 Agens creatum quodcumq; sit determinatam habet sphaeram sue actiuitatis. & vnde. 459. 1.C.
- 15 Agentium multitudo, seu densitas materie ad intensionem actionem non confert. 463. 2.C. ad 466. 1.C. vide etiam de hoc verb. Forma.
- 16 Agentia duo similia in forma, & inaequalia in gradu, ad productionem effectus valde se iuuant. 465. 1.C.
- 17 Agere immediate suppositi, aut virtutis, quid. 553. 1. B.
- 18 Agere immediate suppositi consortium alterius causa coefficientis non excludit. ibidem. 2. B. C. vide, causa à numero. 111.

Aeternitas.

- 1 AETERNITATIS nomen varie accipitur. 2. 637. 2.B.
- 2 Aeternitatem dari, esseque increatam durationem Dei. ibid. 1. C. 2. A.
- 3 Aeternitatis differentia à ceteris durationibus inquiritur, que verò à D. Tho. assignatur, libenter admittitur, & dilucidè declarat. 2. a 637. 2.C. ad 639. 2.C.
- 4 Aeternitatis descriptio à Boetio tradita. 2. 638. 1.C.
- 5 Aeternitas quo sensu dici possit, quòd sola sit permanentis duratio. 2. 639. 1. A.
- 6 Aeternitas essentialiter exigit, quòd sit duratio totius esse, totiusque perfectionis, & operationis rei aeterna. ibidem. B.
- 7 Res aeterna, quantum ad ipsam spectat, differentias praeteritae & futuri non admittit, licet propter imperfectionem nostram aliquando ita de ea loquamur. 2. 639. 1. C. 2. A.

Aeuum.

- 1 AEVVM esse supponitur, & eius vocis significatio aperitur. 2. 642. 2. B. C.
- 2 Aeuum duratio permanentis, & absq; vlla intrinseca varietate. 2. 645. 1. B.
- 3 Aeuum in ratione mensura extrinseca vel intrinseca nequaquam consistit. 2. 650. 1. B.
- 4 In aeternis non potest aliquid aeuum vt extrinseca mensura ceterorum signari. ibid. 2. A. B. & seq.
- 5 Aeuum essentialiter est duratio permanentis natura sua immutabilis seu necessaria. 2. 651. 1. B. C.
- 6 Aeuum iuxta numerum aeternorum numero etià multiplicatur. ibid. 2. B. C.

Aliquid.

- 1 ALIQUID iuxta varias nominis etymologias vel entis, vel vnius, est synonymum. 75. 1. C.

Alteratio.

- 1 ALTERATIONEM, & corruptionem in rebus inanimatis, quibus indiciis constat diuersas esse. 345. 2. B.
- 2 Alteratio, qua est indifferens, semper est ab extrinseco agente. 437. 1. B.

Amor.

- 1 AMOR beatificus, fructuosus, etiam si sint actus necessarii, sunt à Deo in genere causa finalis. 587. 1. A. vide causa. n. 186.

- 2 Amor Dei non est liber quantum ad esse suum, sed in respectu ad secundarium obiectum. 2. 89. 1. C. secus est in amore creaturae, quia in esse suo imperfectus est. ibid.

Analogia, & Analogum.

- 1 ANALOGATI primi distinctus conceptus non est, nec confusus quidem conceptus aliorum analogatorum. 47. 1. B. C.
- 2 Analogam vitam conceptus habentia, que sint. 49. 1. B. & 2. 12. 2. C.
- 3 In Analogis proportionalitatis, & proportionis, voces ex prima impositione solum significant primum analogatum, postea verò ad alia per metaphoram & habitudinem significanda translatae sunt. 54. 2. A.
- 4 Analogia proportionalitatis non per quancung, proportionalitatem constituitur. 2. 11. 2. C.
- 5 Analogia attributionis duplex, & in quo conueniant, differantq; ad inuicem. 2. 12. 2. per tot. & 2. 224. 1. A.
- 6 Analogia attributionis inuenitur in membris intrinsecè formam participantibus. 2. 13. 2. B.
- 7 Analogia non causatur ex sola inaequalitate perfectionis inter diuersa membra, sed ex inaequalitate ordinis ex ratione superiori proueniens. 2. 14. 2. B.
- 8 Analogia entis, ad substantiam & accidens, vide, ens à numero. 54.
- 9 Analogia vox secundum proportionalitatem duplici impositione dicitur sua significata. 2. 223. 2. C.
- 10 Analogum nomen absolute prolatum stare pro famosiori significato, de quo analogia genere intelligendum. 2. 225. 1. A.

Angelus.

- 1 ANGELI si naturalem aliquam scientiam terminant, illa simul esset practica, & speculatiua. 27. 2. A.
- 2 Angeli naturam indiuiduam esse, modo sit multiplicabilis in inferioribus modo non. vt certum statuitur. 102. 1. C.
- 3 Angelicam naturam esse in plura indiuidua multiplicabiliter ostenditur. à 107. 1. A. ad 109. 2. B.
- 4 Angeli natura, si non esset multiplicabilis, nec species praedicabiles esse possent. 109. 1. C. & 2. A.
- 5 Angeli genere & differentia constant. 172. 1. C. Angeli, substantiam producere non possunt, bene tamen se ipsos loco mouere. 411. 2. B. & 442. 2. C.
- 6 Angeli motus localis, licet in ipso recipiatur, actio transiens quodammodo dicitur. ibid.
- 7 Angeli virtus loco motiua, est ab eius voluntate & substantia realiter distincta. 443. 1. B. C.
- 8 Angelus vt corpus immediate moueat, imò & alium spiritum, intimam cum eis propinquitatem requirit. 458. 1. A. per totam.
- 9 Angelus quo pacto per intellectum & voluntatem dicitur moueri. ibid. 1. C.
- 10 Angelus cum se cognoscit, habet principium quo sua cognitionis, à principio recipere distinctam. 444. 1. & 2. A.
- 11 Angeli qualiter mutuo colloquantur. 458. 2. B. per totam.
- 12 Angelos non posse sui speciem imprimere, ex eorum perfectione potius, quam imperfectione prouenit. 225. 2. A.
- 13 Angelos, ceterasque intelligentias causam efficientem sui habere, quomodo demonstratur. 231. 1. A. per totum.
- 14 Angelorum numerus maior est, quam colorum motus. 230. 1. C. & seq.
- 15 Angelorum quidditas distinctè cognosci non potest naturaliter. 2. 302. 2. C. & 302. 2. C. sed solum in confuso & imperfectè, nimirum esse entia realia per se existentia, immaterialia, & incorporea. 2. 304. 2. C. & seq.

Index rerum.

- 16 Non posse dari intelligentiam corpoream, ostenditur. 2. 306. 2. B. & sequent.
- 17 Angelos esse intellectuales demonstratur. 2. 308. 2. A. & sequent.
- 18 Angeli sunt finita & limitata perfectionibus. 2. 309. 2. C.
- 19 Angeli non solum sunt infiniti simpliciter, sed nec in aliquo genere, loquendo de infinito formaliter. 2. 310. 1. B. C.
- 20 Possunt tamen dici infiniti virtualiter, licet improprie ratione altioris gradus, & operationis. ibid. 2. B. C.
- 21 Angeli admittunt Metaphysicam compositionem ex genere & differentia. 2. 311. 2. C. & seq.
- 22 Angeli inter se differunt essentialiter. 2. 313. 2. B. C. & seq.
- 23 Angeli non sunt immensi, sed occupant determinatum spatium, sicque non conuenit illis esse vbique. 2. 315. 1. A. & sequent.
- 24 Angeli nulli corpori aut loco sunt ita affixi, vt non possint per motum ab illis discedere. 2. 315. 1. C.
- 25 Angeli non sunt, nec possunt esse aeterni eternitate proprie dicta, licet incorruptibiles sint, & entia necessaria. 2. 316. 1. A. B. & seq.
- 26 In Angeli conseruatione, de duratione non est ulla successio. 2. A. 645. 2. C. & seq.
- 27 Angelica instantia, qua operationum angeli duratio sunt, quid sint. 2. 654. 2. B. C.
- 28 Angeli sunt comprehensibiles non solum à Deo, sed à creaturis, licet non ab omnibus. 2. 317. 2. A.

Angeli cognitio.

- 29 Angeli possunt se, & alia cognoscere. 2. 318. 2. B. & creatorem per effectus. ibid.
- 30 Angeli non possunt naturaliter cognoscere actus liberos, tam aliorum, quam hominum. 2. 318. 2. C. Omnia inferiora cognoscere possunt. 2. 319. 1. B.
- 31 Angeli nec supernaturales effectus vt tales sunt, nec possibiles, etiam naturales cognoscunt: nec contingentia vt talia sunt, certo scire possunt, bene tamen coniectura. ibid. C. & 2. A.
- 32 In Angeli distinguuntur non solum actus, quibus alia, sed etiam quibus se ipsos cognoscunt. 2. 319. 2. B. C. & sequentibus.
- 33 Angelum probabile est habere aliquem actum, à quo cessare non possit naturaliter. 2. 320. 2. B.
- 34 In Angeli actuum mutatio non tam à potentia passiva, quam à libertate prouenit. ibidem.
- 35 Angelica cognitionis, & humana discrimen. 2. 321. 1. C.
- 36 Angelica cognitionis principium principale est angeli substantia, proximum intellectus, realiter ab eius substantia distinctum. 2. 321. 1. A.
- 37 Angelus ad sui cognitionem non indiget specie impressa, neque ad cognitionem Dei, sed solum aliarum rerum. ibid. C.
- 38 Angeli species sunt illi à Deo indita. 2. 321. 2. B. C. & sequentibus.
- 39 Angelus non habet habitum congenitum, aut acquisitum circa veritates euidenter cognitae: secus circa ea quae probabiliter & per coniecturam cognoscit. 2. 322. 1. C. & 2. 501. 2. A.

Angeli voluntas.

- 40 Angeli habent voluntatem à substantia realiter distinctam. 2. 323. 1. B.
- 41 Angeli voluntas habet actus, & habitus re distinctos. ibid. 1. C.
- 42 Angeli voluntas est potentia libera. 2. 323. 2. B. Non solum circa obiecta honesta, sed etiam circa ea quae mala sunt, & circa Dei dilectionem. ibid. 2. C. & seq.
- 43 Angeli voluntas distincta est à potentia motiua. 2. 328. 2. C.

Angeli operatio transiens.

- 44 Angeli nec creando, nec educendo de potentia materiae efficere possunt aliquam substantiam, aut alterationem corporum. 2. 324. 1. C. & seq.
- 45 Angelus licet sit perfectior aliis rebus, eas eminenter non continet. 2. 325. 2. B.
- 46 Angelus operatur effectum superantem humanam facultatem, interdum verè, interdum apparenter. 2. 328. 1. C.
- 47 Angeli non sunt cause principales eorum effectuum, quos calidus inferioribus producunt. 2. 326. 2. C.
- 48 Angeli possunt mouere corpora locali motu, non tamen alio motionis genere. 2. 327. 1. C. & seq.
- 49 Angeli per motum localem homines alloquuntur, & ipsorum curam gerunt. 2. 327. 2. C. & seq.
- 50 Angeli nullum imprimunt impulsam corporibus, cum illa localiter mouent. 2. 329. 1. C.
- 51 Angeli naturalis sua vi possunt totum vniuersi ordinem transuertere, & immutare, non tamen vt subditur legibus diuinae voluntatis. ibid. 2. C.
- 52 Angelus superior potest mouere inferiorem, etiam ipso renuente, inferior verò superiorem, si ipse velit. 2. 330. 1. B.
- 53 Angeli solum sunt naturaliter capaces qualitatum primae & secundae speciei, scilicet actuum, habituum, & potentiarum. 2. 432. 2. C.

Angeli locus.

- 54 Angelus habet praesentiam realem, diuisibilem per designationem in ordine ad spatium. 2. 402. 2. C.

Angeli motus.

- 55 Angelus potest successiue moueri. 2. 402. 2. A.

Anima.

- 1 ANIMACUM dicitur actus corporis physici, de quo corpore intelligendum. 372. 1. C.
- 2 Anima concursus ad actus vitales. Vide ACTUS.
- 3 Anima rationalis consideratio, etiam vt separata ad Physicam spectat. 43. 2. C.
- 4 Anima rationalis eadem numero manens potest, diuersas materias actuare. 126. 2. A.
- 5 Anima rationalis vna numero non ex se petit, vt saltem in principio in talem materiam introducat. ur. 126. 2. B.
- 6 In anima rationali esse vegetatiuum, sensitiuum, & rationale non sunt gradus distincti ex natura rei. 167. 1. B.
- 7 Anima rationalis vera forma substantialis est corporis humani. 344. 1. B.
- 8 Animam rationalem per creationem attingi necessarium. 2. 350. 2. C.
- 9 Anima rationalis aliter cognoscit separata, quam coniuncta. 2. 303. 2. C. & seq.
- 10 Anima separata habet potentiam motiuam à voluntate distinctam, ad se, non alia mouendum. 2. 329. 1. C. Anima rationalis corpori coniuncta supernaturaliter eleuari potest ad Dei visionem. 2. 108. 2. A. B.
- 11 Anima rationalis coniuncta corpori nihil potest, nisi in ordine ad materialia cognoscere, & cur. 2. 101. 1. C.

Rationalis.

Animal.

- 1 ANIMALIA bruta omnia sensum habere, aliquam memoriam, quandamque, veluti prudentiam naturalem, & aptitudinalem disciplinam, nonnihilque experientiae, ex Aristotele docetur, & quibus singula horum conueniant, & qualiter declaratur. à 41. 1. A. ad 42. 2. B.
- 2 Animalium localis motus à musculus, vt à primo instrumento incipit. 440. 1. B. C.
- 3 Animalium, quae ex putrefactione sunt, generatio, quod ne principium habeat, vide, Accidens. num. 26.

Index rerum.

Annihilatio.

- 1 ANNIHILATIO nequit esse ex subiecto. 471.2.B. vide, Creatio.

Antiperistasis.

- 1 QUATUOR modi eam explicandi referuntur, & duobus impugnatis, probantur alij duo. 462.2.B. ad 463.3.C.

Apes.

- 1 HABERE auditum probabilis. 41.2.C.

Appetitus

- 1 APPETITVS innatus, elicitiuus, & elicitus in quo consistant. 38.1.A.B.
2 Appetitus multis modis dici potest naturalis, qui sigillatim declarantur ibid. C.
3 Appetitu innato, & elicito scientiam, ab homine amari, late offenditur. 37.2.C. & 38. per totam.
4 Appetitus ad scientiam, magis ad speculatiuas, quam ad practicas terminatur. 4.4.7.A.B.
5 Appetitus innatus non est in homine ad claram Dei visionem vt sic, elicitus verò aliquis. 2.107.1.A.

Apprehensio.

- 1 APPREHENSIO simplex alicquam participat rationem iudicij. 201.2.A.
2 Apprehensiones compositae sine iudicio, vt astra sunt paria, regulariter sunt per conceptus potius vocum, quam rerum. ibid. B.C.

Aqua.

- 1 AQUA, cum se ad pristinam frigiditatem reducitur, media forma substantiali praestat. 344.2.B.
2 Aqua frigida soli in aestate aliquantulum obiecta cur frigidior fiat. 463.2.C.
3 Aqua in prima mundi constitutione quando creata. 309.1.C.2.A.

Arts.

- 1 ARTIS concursus ad effectum, idem est cum concursu causa exemplaris. Vide verbo, Causa. n.204. & seq.

Attributum.

- 1 OMNIA attributa Dei sunt de essentia diuina essentia. 2.62.2.C. & seq.
2 Attributum quodlibet Dei, est de essentia alterius, & de essentia cuiuslibet attributi est essentia diuina. 2.64.1.A.
3 Attributa diuina, quatenus dicunt aliquid positium, non distinguantur in re ipsa inter sese, neq; a Dei essentia. 2.62.1.C.

Beatitudo, & Beati.

- 1 BEATITUDO naturalis creature in clara Dei visione non potest consistere. 2.106.2.C. & in quo acta sita sit. 2.107.1.B.C.

Vide, amor beatificus.

Bonitas, & bonum.

- 1 BONVM essentia bonitas in relatione rationis non consistit, in reali predicamentis ali. 227.2.A. per totam ad 228.1.C.
2 Bonitas nihil absolutum dicitur in re distinctum ab entitate. 228.1.C. per totam.
3 Bonitas absolutè non consistit in perfectione reali entis. 229.1.B.
4 Bonum super ens solum addit rationem conuenientiae, in relatione nequaquam posita. ibid. 2.A.
5 Bonum, Perfectum, & ens, in qua acceptione sunt synonyma, in qua verò ratione distincta. 231.1.C. & 2.A.
6 Bonum & appetibile diuersa sunt, illudq; causa istius formaliter sumpti. ibid.
7 Bonum semper in ente fundatur, neq; latius quam illud patere potest. 239.2.C. per tot.

- 8 Bonum dici non potest de sola carentia mali. 240.1.B.
9 Bonum & ens, conuertuntur. 240.1.C. Bonum non solum vt dicitur intrinsicam perfectionem rei, sed etiam vt conueniens alteri, cui ente vt eius attributū conuertitur. ibid. 2.C.
10 Bonum transcendens per bonitatem honestam naturalem praecipue constituitur. 241.2.B.
11 Bonum omne proprium modum, speciem, & ordinem habere, quo sensu verum. 245.1.B.C.
12 Bonum simpliciter, in vna acceptione cum ente conuertitur, non verò in alio. ibid.

Boni diuisiones.

- 13 Boni diuisiones in verum, & apprens bonum, & in bonū in se & alteri, explicantur. 232.1.A.B.
14 Boni in honestum, vtile, & delectabile diuisio traditur, & ex horum terminorum, explicatio eius sufficientia colligitur. ibid. 1.C.2.A.
15 Boni praedicta diuisio analogae, sed non eadem analogae respectu omnium. 237.2.B.
16 Boni in naturale & morale diuisio traditur, & vtriusque ratio exponitur. 238.1.B. Similiter & diuisio in honorabile & laudabile.
17 Bonum transcendens & bonum de genere qualitatis quod ibid. 2.A.
18 Bonum in bonum simpliciter & secundū quo distinguitur varijs, huius diuisionis sensus explicantur. ibid. 2.C.

Bonum honestum.

- 19 Bonum honestum simpliciter diuiditur, & in ordine ad actiones humanas, & morales, & ad naturam, & quid vt trunquae. 234.1.A. & 2.B.
20 Bonum honestum per conuenientiam ad rectam rationem declaratur, & quomodo. ibid. 1.C. & 2.A.
21 Bonum honestum hoc modo sumptum in actum, habitum, & obiectum diuiditur. ibid.
22 Bonum honestum naturale anima potentias, sanitatem, & similia comprehendit. 234.2.B.
23 Bonum honestum naturale, & bonum vtile in omnibus entibus reperitur & delectabile verò in his solum, qui cognitione pollent. 237.1.C.2.B.

Bonum delectabile.

- 24 Bonum delectabile pro delectatione, obiecto, vel vtroq; formaliter sumptum, per se bonum dicitur, & non tantum extrinseca denominatione. 235.1.A.
25 Bonum delectabile non distinguitur ab honesto nisi vt delectationem includit, quae est propria ratio mouens ad appetitionem eius. 235.2.B. per totam.
26 Bonum delectationem causans bonitatem aliam habet praeter delectationem, in qua haec fundatur, ex illaq; bonitate, & delectatione vni cōsurgit bonū delectabile. 335.2.C.

Bonum vtile.

- 27 In bono vtile, vt tale est formaliter, solum est quasi materialiter vtilitas ipsa, formalis verò conuenientia, & appetibilis est sola bonitas finis. 236.2.B.
28 Bonum vtile, vt vtile non mouet voluntatem ad appetitionem sui, sed res illa ad quam vtile dicitur. ibid. 2.C.

Brutum.

- 1 BRVTVM ad quod ne è duobus obiectis aequaliter propostis moueretur. 474.2.C. & 475.1.A.
2 Bruta qualiter agent propter finem, & huc conducentia. Vide causa. n.196. Vide etiam Animal.

Causae, & casualis effectus.

- 1 CAVSVS non est aliqua specialis causa, sed quaelibet secunda efficiens, praeter cuius intentionem suo effectui per se, alius accidentaliter iungitur. 510.2.C.

- 2 Casualis effectus dicitur, qui raro, & prater intentionem efficientis euenit, 510. 1. B.
- 3 Casu alius effectus non datur respectu Dei, sed in ordine ad solas causas secundas, ibid. 511. 1. B.
- 4 Casualem effectum semper reducendum fore in causam per se quo sensu verum, ibid. B.
- 5 Casuales effectus non ex solo efficientium causarum concursu, sed ab efficientis cum materiali sepe eueniunt, licet esse causales ex efficienti, non ex materiali causa sumant, ibidem. C.

Causa.

- 1 **C**AUSÆ consideratio qua ratione ad Metaphysicum pertinet, 257. 1. B.
- 2 Causa varie definitiones impugnantur, 265. 1. B. per totum. Vera prescribitur, 265. 2. B.
- 3 Causa ratio inter diuinas personas cur non intercedat, 266. 1. C. per totum.
- 4 Causa vnicus conceptus obiectiuus datur omnibus causis communis, 267. 2. C. Causa analogice dicitur de quatuor generibus, de finali autē, & efficienti seorsim vniuocē. 652. 2. C. Vide Principium.
- 5 Causa determinatio ad hunc effectum numero magis quā ad illum in diuinam voluntatem reuoluenda, 138. 1. B. C. per totam.
- 6 Causalitas causa est influxus, quo vnaquaq; in suo genere attingit effectum, distinguiturq; à relatione causa ad effectum, & est prior vtroq; , 267. 2. A.

Causarum diuisio.

- 7 Causarum genera quatuor esse, experimento probatur, 268. 1. B. Dicitur verò Philosophorum, à 268. 2. C. ad 269. 2. C.
- 8 Causarum inter se mutua in ratione cause distinctio, ibidem. 2. C.
- 9 Causarum predicta quatuor genera aliquando eidem rei in ordine ad diuersos effectus conueniunt, non tamen semper, 270. 2. A. B. C.
- 10 Que causa respectu eiusdem effectus coincidere possunt, que non, accuratè perpenditur, à 270. 2. A. ad 271. 1. C.
- 11 Causa diuisio adequata à predicta quatuor genera, 271. 1. C. non verò immediata: & que immediatior, ibidem, 2. C. & 172. 1. A. Non est tamen in species atomas, ibidem. B. C.
- 12 Causa per se à conditione sine qua non, quibus indicis dignoscenda, 402. 1. C.
- 13 Causa vniuocisuisq; generis, cur qualibet totalis dicatur, cum nulla sine consortio, alterius possit effectum attingere, 635. 2. A.
- 14 Causa vt totalis dicatur, quid requirat, 638. 2. C.
- 15 Causa à qua effectus pendet per se, & à qua essentialiter, in quo differant, 642. 1. A. B.

Causæ inuicem, & ad effectus comparatæ.

- 16 Causæ plures eiusdem generis specie tamen diuersa, ad eundem effectum nequeunt concurrere materialibus, secus in efficientibus & finalibus, 636. 1. B. per totam.
- 17 Causæ plures & totales eiusdem ordinis eundem effectum simul possunt supernaturaliter producere, 638. 2. B. naturaliter verò non ita, 640. 1. C. nunquam tamen vnica actione attingent, 639. 2. A. B.
- 18 Causis pluribus ad eundem effectum concurrentibus vnaquaq; totum effectum, & totaliter produceret: idq; vel simul, vel vna post aliam, alterius etiam actione durante, 639. 1. A.
- 19 Causis inter se comparatis infimum gradum tenet materia, secundum formam, 651. 2. B. Efficiens verò & finalis multo se excedunt, 652. 1. A. per totam.

- 20 Causas esse sibi inuicem causas, duplicem sensum habet, & vterq; exponitur, 653. 2. B.
- 21 Causæ materialis & formalis sunt sibi inuicem causæ, & quando, 654. 1. A. B. Efficiens verò, & finalis Quo, & Cuius, multò proprius aliquando id habent non verò semper, 657. 2. A. B. C.
- 22 Causalitatem mutuam habet causa efficiens cum sola finali, 657. 1. per totam. Hec verò cum materiali, cum formali verò non item. 656. 1. A. C.
- 23 Causæ eiusdem generis non possunt exercere mutuam causalitatem nisi fortè per accidens, 657. 2. B. per totam.

Causa materialis.

- 24 Causa materialis in tota latitudine latius patet quam materia sensibilis, 35. 1. A.
- 25 Causæ materialis tractatio qua ratione ad Metaphysicum pertinet, 27. 2. C.
- 26 Causa materialis vera causa ostenditur, 268. 2. A.
- 27 Causa materialis quas species habet, 272. 1. C.
- 28 Causa materialis analogice de materiali causa substantia, & accidentium dicitur, 320. 1. C.
- 29 Causæ materialis quatuor effectus, compositum, formas vno, generatio: licet hæc proprius via dicatur, 291. 2. B. ex quibus prior in executione, est forma, in intentione, compositum, quod & adequatus terminus, ibidem, 2. A.
- 30 Causalitates materia in hos effectus alie ex natura rei, alie ratione tantum inter se distinctæ, ibid. & 299. 1. A. B.
- 31 Causa materialis principium forme dici potest, 292. 2. A.
- 32 Causa materiali, proxima ratio causandi, propria eius essentia, 293. 1. B. C. 2. A. que ab eius potentia nequaquam distinguitur, ibid. 1. C. per totam.
- 33 Causa materialis vt causa intrinsece requirit existentiā, 294. 1. A. Vt conditionem verò, indistantiam à forma, quod ab vniōe cum ipsa distinguitur, ibid. 2. A. B. Quantitatis verò sigillationem, aliamque conditionem non exigit, ibid. 2. C. per totam.
- 34 Causalitas materialis respectu forme, & effectus in fieri est ipsamet generatio vt à subiecto pèdes, illiq; per se ipsam coniuncta, 395. 2. B. & 296. per totam. Diuerso tamen modo respectu forme & compositi, 297. 1. C.
- 35 Causalitas permanens materie in formam materialem, vno ad ipsam, ibid. 2. C. Ipsius verò vniōis nihil præter ipsam, ibid. 1. A. Idemq; est respectu compositi, 299. 1. A.
- 36 Causa materialis permanens processum in infinitum non admittit, 382. 2. C. imò nec transiens, ibid. 2. B.
- 37 Causa materialis non potest esse posterior tempore suo effectui, nec priori omni collectione, bene tamen quocunq; signato, 631. 1. B. C.
- 38 Causa materialis quot modis natura prior vtroq; suo effectui, ibid. 2. A.
- 39 Causa materialis substantia vna & eadem plures contrarios effectus potest successiue causare & accidentium verò aliquando simul, 648. 2. A. (uenitur, 300. 2. C.)
- 40 Causa materialis etiam in corporibus incorruptibilib. in-
- 41 Causa hæc materialis & circa compositum, & circa formam suam intrinsecam exercet causalitatem, 359. 2. A.
- 42 Materialis causa in substantiis incorporeis nec datur, nec possibilis est, à 315. 1. B. per totum. Que spectat ad essentialiam cause materialis in genere entis. Vide latè verbo, Materia.

Causa materialis accidentium.

- 43 Causam materialem omnium accidentium dari etiam si supernaturalia sunt, 318. per totum.
- 44 Causa materialis intrinsece componens non datur respectu accidentium in abstracto, sed tantum in concreto, 318. 2. C. Datur tamen ex qua educantur, & à qua dependentur, 319. 2. C. & 320. 1. A.

Index rerum.

- 45 *Causalitas eius per proportionem ad causalitatem substantialis exponitur.* 319.2.A.
 46 *Causantur accidentia à sua materiali causa sine aliqua re, aut modo rei ab ipsa distincto, & superaddito.* 321.1.B.
 47 *Causæ materialis accidentium sunt tam substantiæ simplices, quam formæ substantiales subsistentes, imò & partes integrales.* 325.1.B. C. & 2. A.

Causa formalis.

- 48 *Causa formalis vera esse causa ostenditur.* 268.2.A. *Causa formalis per seipsam est principium, & radicale, & proximum causandi.* 357.1.C.
 49 *Causa formalis existentiam, ut principium potius causandi, quam ut conditionem requirit.* ibid. 2.C.
 50 *Causa formalis intimam propinquitatem cum materia, connaturalisq; dispositiones, ut conditiones ad causandum exigit.* 358.1.B.
 51 *Causalitas causæ formalis ab ipsa est separabilis, & ex natura rei distincta.* 358.2. A. *que in unione formæ ad materiam consistit.* ibid. 2. A.
 52 *Causa formalis materiam actuando, & compositum constituendo unicum tantum præstat effectum, duplici tamen habitudine explicatum.* 360.1.B.
 53 *Causalitatem quam forma habet in solam materiã Deus supplere potest.* 368.1.C.
 54 *Causa formalis processus in infinitum ostenditur incapax.* 381.1.C.
 55 *Causæ formales sunt omnia accidentia à substantia realiter distantia.* 390.2. A. *his exceptis, quæ extrinsecus adiacent, vel denominant, licet analogicè formæ dicantur.* 395.1.B. C.
 56 *Causa formalis semper simul tempore cum suo effectu, illo tamen, & sua causalitate quodammodo prior natura ut à quo, non in quo.* 631.2. C. ad 632. per tot.
 57 *Causa formalis eadem non potest simul, vel successivè effectus contrarios causare.* 647.2. C. & deinceps.

Causa formalis accidentium.

- 58 *Causa formalis accidentaliter se habet ac substantialis in principio, & conditionibus causandi, necnò in causalitate & effectu.* 390.2.B.
 59 *Causæ huius effectus est totum compositum ex ipsa & subiecto resultans.* 391.2. C. *subiectum verò immediatum non ita.* 391.2. B.
 60 *Unum accidens nequit formaliter causare aliter distinctum.* ibid. 2.B.
 61 *Causa formalis accidentalis, & substantialis, quod differat, & conveniat.* 394.1. A. *per totam.*
 62 *Causæ formales accidentales cur possint in eodem subiecto multiplicari, substantiales vero non ita.* ibidem. 1.A.
 63 *Causæ formalis accidentalis ratio licet accidentalibus modis conveniat, non tamen ita perfectè, ut accidentalibus realiter distinctis.* 394.2. C.

Causa efficiens.

- 64 *Causa efficiens vera esse causa ostenditur.* 368.2. A.
 65 *Causa efficiens definitio Aristotelis traditur, & exponitur qualiter soli, & omni efficienti conveniat.* à 399.2.B. *per totam.*
 66 *Causa efficiens per se, est à qua directè pendet effectus secundum proprium esse quod habet.* 401.2. A.
 67 *Causa efficiens in quantum huiusmodi non postulat ex necessitate à recipiendè distingui, sed id ex talis efficiens conditione procedere longo discursu ostenditur.* à 434.1. C. *per totam scè.*
 68 *Causa efficiens nobilior est aliquando suo effectu, nunquam tamen ignobilior.* 628.2. C.

- 69 *Causa efficiens quoad suam entitatem tempore potest præcedere effectum, non tamen semper est necessarium.* 632.2. C. & 633.1. A.
 70 *Causa efficiens in actu, & effectus in actu semper sunt tempore simul, natura verò prior est causa effectus, ratione verò non ita.* 633.1. C. & 2. A.
 71 *Causa efficiens conservativa aliquid esse potest respectu sui ipsius de potentia absolutæ.* 639.1. C.
 72 *Causa efficiens propria potest plures effectus successivè causare, vel directos numero si uniuoca fuerit, vel specie, si æquiuoca.* 649.1. C.
 73 *Causa efficiens non potest simul efficere plures effectus suæ virtuti adequatos, secus verò inadeguatos.* 649.2. C.
 74 *Causæ efficiens causalitas in actione consistit.* 668.1. C. *nec potest esse modus intrinsecus in illa manens.* 669.1. *per totam.*
 75 *Causæ efficientis actio circa aliud ex quadruplici capite potest impediri.* à 661.2. B. & C.
 76 *Causa efficiens quo præterit ut conditionem ad agendum existentiam requirat.* 434.4. A.
 77 *Causa efficiens non agit nisi in passum dissimile in forma in principio actionis, ea dissimilitudine, quæ inter privationem habitumq; intercedit.* 460.2. B.
 78 *In causis efficientibus per se ordinatis non potest dari processus in infinitum, latè 2. 20. 1. A. & sequentibus, imò neg, in causis per accidens subordinatis.* 2. 22. 1. C. & sequentibus.

Causa efficiens principalis, & instrumentalis.

- 79 *Causæ principalis ratio variis modis ab aliquibus declaratur, & impugnantur omnes.* à 403.1. B. ad 404. *per totam.*
 80 *Causa efficiens principalis est, quæ per virtutem saltem æque nobilem cum effectu, in eum influit.* 406.2. B. *per totam.*
 81 *Causa efficiens principalis alia prima, alia secunda.* 407.1. A.
 82 *Causa instrumentalis sub efficienti, non sub materiali causa collocanda.* 471.1. C.
 83 *Causæ instrumentalis rationem ut à principali distinguitur, in influxu per virtutem inferioris perfectionis ab effectu consistere, post longam disputationem concluditur.* 406.2. B.
 84 *Causa instrumentalis formam ab agente intentam propria actione attingit.* 404.2. B.
 85 *Causa instrumentalis ad actionem principalis agentis triplici modo concurrere potest.* ibid. 2. C. *per totam.*
 86 *Causæ instrumentales in artefactis figuram ipsam non attingunt.* 406.2. A.
 87 *Causa instrumentalis quam motionem à principali requirit.* 405.1. C.
 88 *Causa instrumentalis seu instrumentum coniunctum, & separatim secundum esse, & secundum causalitatem quid, qualiterq; conexa.* 407.1. C. & 2. A. B.
 89 *Causa instrumentalis, sine actione principalis agentis effectum nobiliorè se nequit producere.* 417.1. B.

Causa efficiens prima.

- 90 *Causam primam immediatè & per se ad omnem actionem creaturæ concurrere, ita certum, ut oppositum sit error in fide.* 551.1. C.
 91 *Causa prima cum agentibus creatis immediatione suppositi, & virtute concurrat, & quid utrumq; sit.* 553.1. B. *per totam.*
 92 *Causa prima cum materiali & formali causa, ad proprias eam causalitates efficienter causando, concurrat, non verò*

- Verò vti prima causa materialis aut formalis, à 554.2.B. ad 555.2.B.
- 93 Causa prima non solum ad effectus per accidens ex particularium causarum defectu occurrentes vt particularis causa cõcurrit, sed etiam ad alios, & qui illi sint, 422.2.A.
- 94 Causa prima cum secundis concurrens plus presuppositiue facit, quam si sola effectum attingeret, formaliter verò non item, 410.1.A.
- 95 Causa prima se sola producere potest effectum quemlibet causa secunde, sed non eodem concursu, quo cum illa concurrens 541.1.A. 570.1.C.
- 96 Causa prima cum supplet concursum materialis vel formalis cause, id per meram efficientiam prestat, 554.2.C. per totam.
- 97 Causa prima cum secundis necessariis quo sensu per modum nature dicitur occurrere, illisq; quo pacto vniatur, ne casu videatur concurrere, 569.1.C.
- 98 Causa prime maxima perfectio est, vt ab ea creatura omnes in sui conseruatione pendeant. 541.2.B.
- 99 Causa prima ad immanentes actiones nostras concurrens cur ab eis non denominetur, 403.1.C.
- 100 Causa prima an habeat actionem aliquam ita propriam, vt eam non possit secunde communicare, 528.1.C.
- 101 Causa prima concursus non est virtus indita secunde tanquam principium aut conditio per se agendi, à 556.1.C. ad 538.2.A. nec vt completis virtutem secunde, nec vt instrument. tria virtus Dei. 556.2.B.C.
- 102 Causa prima concursus ad extra essentialiter est aliquid per modum actionis, & cuiusdam fieri immediatè manantis à Deo 558.2.A.
- 103 Causa prima actio concurrentis cum causa secunda, non distinguitur ab actione secunda, 600. ferè per totam, neq; est causa illius, ibidem, 2.A. & 568.1.A.B.C. Habentq; idem subiectum.
- 104 Causa prime internis concursus prior naturà concursu causa secunde, externis verò non ita, nisi dignitate, 568.1.B.C.D.
- 105 Causa prima qui concursus ad posse causa secunde. qui ad agere requiratur, 570.1.A.
- 106 Causa prima concursus pro secundatum varietate diuersus, ibid. 1.B.
- 107 Causa prima paratum habet causis liberis concursum indifferenter, tam ad speciem, tum ad exercitium actus, 574.2.C.
- 108 Causa prima cum secundis liberis quo pacto concurrat, eorum libertate indemnè seruata variis aliorum sententiis impugnatè dilucide traditur, à 570.1.C. ad 575. per totam. Vide etiam, 488.2.A.
- 109 Causa prima ita prebet concursum cum quo voluntas se determinat, vt tamen nullus actus sine absoluta Dei voluntate fiat. 573.2.A.B.C.
- 110 Causa prima licet non semper absolute presinat actionem creaturae, nunquam tamen concurrendo cum illa quasi in aliquod incertum tendit, ibidem. B. Causa prima libertas in agendo. Vide Deus, à nu. 89. ad 105. Causa prima ex necessitate natura agente, quoniam libertas esset in secundis. Vide infrà nu. 128. & sequentib.

Causa secunda.

- 111 Causas secundas verè efficere effectus sibi connaturales experientia ratione, principisq; fidei etiam de corporalibus causis demonstratur, à 408. ad 411.
- 112 Causa secunde non possunt efficere substantiam, secundum se sed ex presupposita materia educendo formam substantialem, quod proprium est materialium causarum, 411.1.C. & 2. per totum.
- 113 Causa secunde principium principale quo in substantia

- productione, forma substantialis eius, 412.1.B. minit autem principale accidentia. ibidem vsq; ad 423. in productione verò accidentium ab ea resultantium, sua propria substantia. Ibid. 2.C. alia vero que sic non resultat per aliquod accidens realiter distinctum causari, inductione ostenditur in agentibus corporeis. & spiritibus, 426.2.A.
- 114 Causa secunda vnde determinetur ad hunc numero effectum, magis quam ad alium producendum, 475.1.C.
- 115 Causa prima, & secunda, cum ad eundem effectum concurrunt, in suis ordinibus totali sunt. possunt verò aliquomodo partiales dici, partialitate autem absolute dicta, effectus verò non ita, 553.2.C. tunc autem qualiter non fortitudo iungi dicantur, 554.1.A.
- 116 Causa secunda an & qualiter appetentur vel moueantur à prima ad agendum, 559.2.C. & 560.1.A. per totam.
- 117 Causa secunda non potest dici excitari à prima ad agendum per aliquid quod in illa producat, 560.2.B.
- 118 Causa secunda qualiter ad individuum effectum à prima determinetur, 561.2.B.C.
- 119 Causa secunde, ad primam labor dinatio, physicam prædeterminationem non requirit, imo nec in ea consistere potest, 563.2.C.
- 120 Causam secundam non agere nisi vt motam à prima, de physica præmotione intellectum, omnino falsum: secus de concomitante, 564.2.A.
- 121 Causam secundam applicari à prima ad agendum non de præuia, sed de formalis, seu actuali applicatione verum, 565.1.B.C.
- 122 Causam secundam agere in virtute prime, quidnam si exponitur, ibidem. 1.C.
- 123 Causa secunde cur dicantur instrumenta prime. ibidem, 2.C.
- 124 Causa secunde actio per se ipsam à Deo pendet, 567.2.A.
- 125 Causa secunda in suo genere completa nunquam per se essentialiter pendet in agendo ab aliquo agente creato habente se per modum cause vniuersalis, secus incompleta, 576.2.A. & 577.1.B.
- 126 Causa aliqua create, que vniuersales dici solent, qualiter id habeant, & à causa prima vniuersali hac in re differant, 577.2.C.
- 127 Causa inferiores qualiter superioribus subordinentur, 578.1.B.

Causa secunda libera.

- 128 Causa secunda libera nequaquam esse possent, si prima causa libera non esset. 481.2.C. per totum.
- 129 Causa libera nullum libertatis exercitium habere possent, Deo cum illis ex necessitate nature concurrente. 483.2.B.C.
- 130 Causa libera ita liberè concurrerent, ac modo, etsi Deus eundem quem nunc concursum ex necessitate nature exhiberet. 484.1.C.
- 131 Causa libera definitio, scilicet, (quæ positus omnibus requisitis potest agere, & non agere) declaratur, à 486.2.C. ad 488.2.C. vide etiam 650.1.C. & 2.A.
- 132 Causa libera ad actum suum qualiter seipsam determinet, 574.1.C. & 2.A.
- 133 Causa libera etiam post oblatum concursum ex parte Dei potest non operari, ibid. 2.B.
- 134 Causa efficiens libera potest in contrariis effectus vel successibus, vel simul & distinctim in eodem, vel simul atque coniunctim in diuersis, 650.1.B.
- 135 Causa libera, solum est ea, cuius actus intrinsecè est voluntarius, 492.2.B.
- 136 Causa libera determinatio non solum non requirit iudicium practicum, eam omnino determinans, sed nec illud

Index rerum.

- illud admittit, à 494.1.C. ad 495.2.C. Neg. etiam semper requirit iudicium dictans hoc esse faciendum consequenter ad priorem affectum. 497.2.C. & sequentibus.
- 137 *Causa libera* ut male operetur, errorem intellectus non requirit moraliter tamen semper intercedit aliquis defectus intellectus, 498.2.B.
- 138 *Causa libera* modus operandi sit ne perfectior modo operandi causa necessaria, 503.1.C.
- 139 *Causam liberam* in instanti in quo operatur, propriissime libertatem exercere, dilucide explicatur, 503.2.C. Vide infra verbo *Libertas*, & *Libera potentia*.
- Causa necessaria, & naturalis.**
- 140 *Causas necessariò agentes* si omnia requisita ad agendum ad sint, dari ostenditur, à 472. ad 476.1.
- 141 *Causa necessaria* quanam exigant requisita ad agendum, à 473.1.B.
- 142 *Causas necessarias* indifferentiam ad plures effectus non habere, ex particularium exemplorum discussione colligitur, à 473.2.C.
- 143 *Causa necessaria* sunt omnia agentia, que sine usu rationis operantur, 475.2.B.
- 144 *Causa necessaria* per nullam naturalem virtutem possunt ab actione impediri, si omnia requisita ponantur, 476.1.B.
- 145 *Causa necessaria* cur magis hunc numero effectum quam illum efficiant, 475.1.B.
- 146 *Causa necessaria* dum hoc agunt, etiam in sensu diuiso nil aliud facere possunt, 569.2.C.
- Causa vniuoca, & æquiuoca.**
- 147 *Causa* in vniuocam, & æquiuocam diuisio proprie de causa principali proxima traditur, 407.1.B.
- 148 *Causa vniuoca* supponit in passo formale dissimilitudinem æquiuoca verò quasi eminentialem, 461.1.B.C.
- 149 *Causa vniuoca* nõ habet pro adequato obiecto totam speciem suam, 643.2.B.
- 150 *Causa vniuoca* virtus actiua variis modis assignatur, veriorque approbatur, à 644. ad 645. per totam.
- 151 *Causa vniuoca* potest eandem qualitatem intendere quam alia causa sue speciei efficit, 645.2.B.
- 152 *Causis* duabus vniuocis totalibus, & in virtute equalibus eadem passo simul applicatis, quid fieret, 647.1.A. per totam.
- 153 *Causa æquiuoca* efficere potest eundem numero effectum, quem vniuoca inferior, 643.2.A.
- Causa finalis.**
- 154 *Causa finalis* vera causa ostenditur: imò & realis, 268.2.B. 579.2.B.
- 155 *Causa finalis* in moralibus, præstantior omnibus, 269.2.B.
- 156 *Finis appetitus* est propria actio viuientis nullatenus generanti tribuenda, 444.2.C. 445.1.A.
- 157 *Causa finalis* non refertur relatione reali ad effectum, bene tamen è contra 58.2.B.
- 158 *Causa finalis*, seu finis est adequatum obiectum voluntatis formale, materiale non ita 599.1.A.
- 159 *Causa finalis*, & efficiens ex suo genere purè perfectæ, 590.2.B.
- 160 *Causa finalis* rationis res indifferens in quantum talis inducere non potest, 594.1.B.
- 161 *Causa finalis* rationem habere potest minus bonum circa voluntatem, ratione libertatis eius, malum autem nequaquam. ibidem, 2.C.
- 162 *Causa finalis* esse potest res per solam apparentem bonitatem, 595.1.A. per totam.
- 163 *Causa finalitatem* finalem solum habere potest bonum honestum, & delectabile, vtile verò nequaquam, ibid. 2. per totam. Vide etiam, 596.2. per totam.
- 164 *Causare* finaliter medium nequaquam potest, maxime primum alia namque in ratione terminandi cum fine conueniunt, à 597. ad 598.2.B.
- 165 *Finalizare* potest negationes, & priuationes, in virtute positium boni, relationes verò rationis, aut predicamentales, nequaquam; possunt tamen transcendentales, 599.2.A.B.C.
- 166 *Causa finalis* non semper est nobilior suo effectu, nisi sit vltimus, 629.2.C.
- 167 *Causa finalis* non necessariò prius existit, quam effectus, est tamen suo modo prior naturali, 630.2.C.
- Causa finalis diuisiones.**
- 168 *Finis cuius* & cui, quid qualiter erit, in vtroque ratio finis saluetur, in eodemque coniungi possunt, 581.1.B.C. & 2.A. Et quomodo in genere entis, vel cause comparentur, 585.1.A.
- 169 *Finis cuius* in operationem, & rem factam diuisio, & vtriusque exempla, ibid. 2.A.
- 170 *Finis actionis* dicitur terminus per illam productus, finis verò rei factæ, omnis usus ad quem ipsa ordinatur, ibidem 2.B.C.
- 171 *Finis formalis*, operatio ipsa dicitur, obiectiuus verò quod per operationem attingitur, 583.1.A.
- 172 *Finis* aliquando fit per operationem agentis, aliquando supponitur esse, & per eam obtinetur, ibid. 1.C.
- 173 *Finis diuisio* in proximum, remotum, & vltimum traditur, eiusque possessio & sufficientia ostenditur, ibid. 2.A. per totam.
- Causa finalis ratio, & conditiones causandi.**
- 174 *Causa finalis* proxima, & adequata ratio causandi est bonitas eius 593.1.A. per totam. & que hæc sit 594.1.C.
- 175 *Causa finalis* ut causet, præcognitionem sui exigit, 600.1.B. imò per se factum iudicium de iouentia rei 601.1.B.C. per totam, illudque practicum, ibid. 2.C. & 602.1.B.
- 176 *Causa finalis* per cognitionem applicata efficiendi non influit, 602.1.C.
- 177 *Causa finalis* ut actum aliquem causare dicatur, quid requirit, 587.1.B.
- 178 *Causa finalis* secundum esse reale causat: est autem conditio ad causandum quod apprehendatur, à 602.2.B. ad 604. per totam.
- 179 *Finalizandi* ratio ex diuersitate apprehensionis variari potest, 604.1.B.
- Causa finalis causalitas.**
- 180 *Causalitas* finis cur metaphorica dicatur, 580.2.C.
- 181 *In fine* esse id cuius gratia, est merè extrinseca denominatione, in qua eius causalitatem ostenditur non posse consistere, 589.B.
- 182 *Causalitatem* finis in metaphorica motione antecedente omnem voluntatis actum, non posse consistere, ostenditur, à 590.1.A. per totam.
- 183 *Causalitatem* finis aliquid ab ipso distinctum importare necesse est, ibid. 2.B. Et in re existere vt finis actus causet, & non tantum obiectiue, 591.2.B.
- 184 *Causalitas* finis est ipsamet actus voluntatis, qui, sicut vt à voluntate, est causalitas efficiens, ita vt à fine, est motio metaphorica eius, à 590.2.C. ad 592.
- 185 *Eadem causalitate* finis mouet ad actionem impetratam & impetrantem per modum vnius, 592.2.C.
- Causa finalis qui effectus, & in quibus.**
- 186 *Causa finalis* effectus est executio mediolorum, imò & co-

- rum electio, 583. 1. B. Et actus omnes, qui circa finem ver-
santur, siue eius consecutionem antecedant, à 585. 2. A. ad
586. 2. B. siue sequantur, ibid. 2. B.
- 187 Causat finis actiones omnes ex imperio voluntatis man-
nentes, & effectus earum, naturales verò actiones non ita.
587. 2. B. per totam.
- 188 Causam finalem seipsam causare non inconuenit, semper
tamen eius effectus, etiam vltimus ab adequata causa fi-
nali distinguitur, 588. 1. C. & 2. A.
- 189 Finalis causa effectus dici potest actio impetrata per mo-
dum actionis, & casualitas eiusdem respectu rei per impe-
tratum actionem producta, 592. 2. C.
- 190 Finis, omnes, & singulos voluntatis actus causat, 599. 1.
B. C.
- 191 Fines plures extrinseci totales dari possunt respectu eiusdem
actionis: scilicet si sint intrinseci, vel vltimi. 647. 2. A.
- 192 Causa finalis eadem potest plures effectus simul causare,
imò & contrarios successiue. 648. 2. C.
- 193 Causa finalis non datur circa actus immanentes, det ermi-
nationesq; liberat Deis: sed respectu externarum actionum.
605. 1. A. per totam, & 606. 2. A.
- 194 Finalis causa in actionibus naturalium agentium inuenit-
ur, non vt ab ipsis manant, sed vt superioris agentis dire-
ctioni substant. 608. 1. B. & quam hoc sit necessarium, ibid.
2. per totam.
- 195 Finis est prima radix diuersarum dispositionum in natu-
ralibus rebus. 608. 1. C. & 2. A.
- 196 Finis rationem brutam formaliter non norunt: aliqualem
autem eius casualitatem participant. 609. 2. B. per tot.

Causa finalis seu finis vltimus.

- 197 Finem aliquem vltimum tam positiuè, quam negatiuè in
omni serie actionum constituere, ostenditur necessarium, à
610. 1. C. ad 613. 1. B.
- 198 Finem vltimum simpliciter dari respectu omnium rerum,
& finium particularium, coordinationumq; eorum, huncq;
esse Deum ipsum, vt euidenter ratione naturali demonstra-
tur, à 611. 2. A. ad 613. per totam.
- 199 Finis vltimus obiectiuus creaturarum est Deus, 612. 2. C.
- 200 Finis Cui omnium suarum actionum dicendus est Deus i-
pse, Cuius autem, respectu creaturarum, 613. 1. A.
- 201 Deus vt vltimus finis omnes creaturarum, causat saltem
prout ab ipso sunt efficienter, quod in peccaminosis quali-
ter verum. 614. 2. A. & 615. 1. B.
- 202 Finis vltimus à creaturis non semper in propriis actioni-
bus intenditur: potest tamen aliquando, 615. 1. C.
- 203 Finis vltimi intentio propria & elicit a non antecedit in-
tentiones particularium finium necessariò, ibid. 2. C.

Causa exemplaris, & exemplar.

- 204 Exemplaris significatio, varie acceptiones propria^s
descriptio, 516. 1. C. & 2. A. B.
- 205 Exemplar semper est in intellectu, ibid. 2. C.
- 206 Cause exemplares rerum naturalium in sola diuina men-
te reperiuntur, 517. 1. A. B.
- 207 Exemplarem causam non esse rem obiectiuè cognitam, de
diuinis exemplaribus, seu ideis ostenditur, à 618. 2. A. ad
619. 2. C. de creatis verò id ipsum demonstratur, à 619. 2. C.
ad 621.
- 208 Exemplar humanum non est rei in indiuiduo faciendae,
620. 2. A.
- 209 Causa exemplaris non potest esse causa sui ipsius, sicut fi-
nalis, ibid. B. C.
- 210 Exemplar esse formalem conceptum mentis tam ex deter-
minatione & directione actionis, quam ex ratione
principij, cognitionis, mensuræq; rei facta que sunt pro-

pria eius munerat ostenditur, ibidem 2. per totam, & 622.
1. A. B.

- 211 Exemplar ex sua propria & intrinseca ratione non petit
actu & directè cognosci vt obiectum quod, petit tamen a-
liqualem cognitionem, que quo perfectior fuerit perfectius
ipsum causabit, ibid. 1. B. C.
- 212 Exemplar formare & cognoscere duos actus dicit in nobis
re distinctos, in Deo verò ratione solum, 622. 2. B. C.
- 213 Exemplaris reflexa cognitio, necessaria est artificij ali-
quando, non tamen toto tempore, quo actio durat, 623. 1.
C. 2. A.
- 214 Causa exemplaris, & finalis, quoad cognitionis necessita-
tem in quo conueniant, & differant, ibid. 2. B.
- 215 Exemplaris ad exemplatum similitudo formalis est non
naturalis, ibid. 2. C.
- 216 Exemplaria diuina subire possunt rationem exemplarium
respectu alterius intellectus, à quo videntur, si cum eis de-
tur ei vt operandi, 623. 2. C.
- 217 Causam exemplarem veram causam esse, 624. 1. B. C. & à
finali distingui, licet aliquando iungantur, 624. 1. C. & 2.
A. per totam.
- 218 Exemplar actionum & effectum Dei ad extrà, solus ipse
Deus, 625. 1. B.
- 219 Causam exemplarem ad genus cause formalis reduci non
posse, inductione in Deo & creaturis ostenditur, à 625. 1. C.
2. A. per totam. Quo ergo sensu dicitur forma ad quam,
627. 1. C.
- 220 Causa exemplaris ad efficientem reducitur, 626. 2. B. per
totam. ab ea tamen qui distinguatur, 627. 2. B.
- 221 Causa exemplaris genus in solis intellectualibus agentibus
inuenitur, & perfectissime in Deo respectum omnium ef-
fectuum, in agentibus verò creatis solum respectu artifi-
cialium, ibid. 2. C.

Christus.

- 1 CHRISTUS an dicendus ens creatum, vel increa-
tion. 2. 9. 1. A.
- 2 Christi humanitas durationem habet creatam, non tamen
sine creatà existentia. 2. 630. 2. C.

Cælum.

- 1 COELVM ex materia & forma componitur, 301.
1. C.
- 2 Cælum cuius mutationis sit capax, & que illi repugnet,
396. 2. C.
- 3 Cælum ab alio extrinseco motore moueri, quatione col-
ligatur ab Aristotele, 441. 1. C. & vnumquodq; suum ha-
bere motorem probabiliter ostenditur, 2. 300. 1. C. & se-
quentibus.
- 4 Cælum per creationem productum. Disputat. 20. Sect. 1.
num 15. & sequent.
- 5 Cælum in actionibus suis ab intelligentia mouente essen-
tialiter non pendet. 575. 2. C. Nec est instrumentum eius,
2. 326. 2. C.
- 6 Cælum vnum non pendet ab alio per se in actione sua. 575.
2. C.
- 7 Cælorum influxus quibus ex his inferioribus necessarius,
& cur, 577. 1. C. 2. A.
- 8 Cælum an animatum, & qua animatione aliqui credi-
derint. 2. 27. 2. A. Non esse animatum ostenditur, 2. 299.
1. A.
- 9 Cælum non esse ens à se, sed factum, ab eodemq; principio,
quo cetera sublimitaria demonstratur. 2. 27. 1. C.
- 10 Cæli materia. Vide infra vt verb. Materia. 46. & sequent.
- 11 A cælis an res omnes in sui conseruatione pendeant. Vide
conseruatio. nu. 2.

Index rerum.

- 12 Quomodo ex caeli motu colligatur dari substantias spiri-
tuales, 2. 298. 2. B. & seq.
- 13 Caeli motus maxime accommodatus ad mensurandum du-
rationes aliorum motuum, 2. 663. 1. B. C.
- 14 Caeli motus notior est in se, & quoad nos, 2. 664. 1. B. C.
- 15 Caelestes motus motu & duratione primi mobilis mensu-
rantur, *ibid.* 2. A. B.
- 16 Caelum Empyreum qualiter sit in loco, 2. 675. 1. A. B.
- 17 Caelestes orbis omnes sunt incorruptibiles. 305. 2. C. 308.
2. C.
- 18 Caeli si haberent materiam elementarem, & generabiles
essent, & corruptibiles, à 306. 1. B. & 2. per totam.
- 19 Caelum & terram eiusdem materiae esse, nequaquam colli-
gi ex eis quae de ordine creationis Moses Genes. 1. narrat, late
demonstratur, à 308. 2. C. ad 311. per totam.
- 20 Caelestes orbis omnes simul cum Empyreo ex nihilo creati,
309. 1. A.
- 21 Caeli non sunt procreati ex aqua quae inter Empyreum cae-
lum & terram praesuerit. 310. 2. B. vel ex aliquo aqueo va-
pore, *ibid.* 2. C.
- 22 Caelum vnica & indiuisibili actione creatum, forma verò
eius concreata tantum, 313. 1. C. & 2. A. ferè per totam. vi-
de etiam, 333. 2. A.

Cognitio.

- 1 **C**OGNITIO quidditativa, & quidditatis in quò
differant, 2. 111. 1. A.
- 2 Cognitio actualis quomodo fit formalis representatio ob-
iecti, 2. 195. 2. B. & seq.
- 3 Cognitio duplex definitiua & demonstratiua. 2. 348. 1. A.
- 4 Cognitio illa, quae est de re perfectiori, ex suo genere perfe-
ctior est, 2. 347. 2. B.

Compositio.

- 1 **C**OMPOSITIO ex esse & essentia est compositio
per se, 2. 207. 2. C. & seq.
- 2 Compositio omnis vera, est compositio cum his, vel huius
ad hoc, & ex his, & secundum varias habitudines alteru-
tro ex his nominibus appellatur, 2. 208. 1. A.
- 3 Compositio ex esse & essentia ab his, qui haec in re distin-
guant, qualis asseri debet, 2. 208. 1. B.
- 4 Compositio ex esse & essentia rationis tantum est: & ideo
analogicè cum vera compositioe conuenit, *ibid.* 2. A.
- 5 Compositioe ex esse & essentia fundamentum in omni-
bus creaturis reperitur, secus in Deo. 2. 216. 2. 209. 1. A. B. &
2. 212. 1. C.
- 6 Varyi modi compositioe rationis assignantur, 2. 209. 2. A.
- 7 Compositioe rationis an requiratur vtrumq; extremum ex-
istens, *ibidem* 2. B.
- 8 Aliqua compositio realis inuenitur in omnibus creaturis
completis, 2. 313. 4. A. secus in partibus earum.
- 9 Omne ens creatum quantumuis simplex, dicit ordinem ad
compositioem, *ibidem*.
- 10 Compositio ex genere & differentia, compositio rationis,
168. 2. C.
- 11 Compositio ex materia & forma qualiter cum incorru-
ptibilitate esse possit, 301. 1. B.
- 12 Compositio metaphysica duplex, ex natura & substantia,
ex genere item, & differentia: & quae inter vtramq; di-
uerfitas, 383. 2. & seq.
- 13 Compositio metaphysica non necessario supponit physica-
m, 2. 312. 2. A.
- 14 Compositio semper exigit aliquid quod se habeat vt mate-
ria; & aliquid quod se habeat per modum forme, *ibid.*
- 15 Compositio substantiale perfectius esse sua forma ostendi-
tur, sententiaq; Aristotelis de hoc late tractatur, à 360. 2. C.
- 16 Compositio qualiter repugnet Deo. Vide Dei simplicitas.

Comprehensio.

- 1 **C**omprehensionis nomen quid proprie significet, quid
translatiue. 2. 110. 2. B. C.
- 2 Comprehensibilis vel incomprehensibilis Deus quomodo.
Vide verb. Deus.

Conceptus.

- 1 **C**onceptus formalis, & obiectiuus in quo consistant,
45. 2. B. C.
- 2 Conceptus formalis vniuersaliter, & distinctè omnia re-
praesentans alterius est ab intellectu humano, 51. 1. B. C.
- 3 Conceptus obiectiuus praecisus secundum rationem, non re-
quirit praecisionem rerum secundum se, sed praecisè sufficit
denominatio à conceptu formali representante, 53. 2. B.
- 4 Concipiendi modus qualiter sequatur modum essendi, 2.
100. 2. B. C.
- 5 Conceptus vniuersalior alio non solum dicit praecisionem
ab illo, sed etiam aptitudinem essendi sine illo. 2. 331. 2. A.
- 6 Conceptus magis praecisus quot modis dicatur, 2. 332. 2. B.

Concretum.

- 1 **C**ONCRETA de formali tantum dicuntur formam, 2. 351.
2. B. C.

Concurfus diuinus. Vide, Causa efficiens,
Prima.

Conseruatio.

- 1 **C**onseruatio rei, primaq; eius productio si vtraq; ab
eodem agere sit, sola ratioe distinguitur, 543. 1. B.
- 2 Conseruatio, & prima productio ex temporis diueritate
distingui nequeunt, *ibid.* 2. A.
- 3 Conseruatio quo sensu dicatur continuatio primae actionis,
ibid. 2. B. C.
- 4 Conseruatio toto tempore post primum instans vnica tan-
tum actio est, 543. 2. C.
- 5 Conseruatio, & prima productio rei interdum ex varie-
tate efficientium & materialium causarum distinguuntur,
quae distinctio materialis est, non formalis, à 544. 1. C.
per totum.
- 6 Conseruatio, & creatio eiusdem rei nequeunt natur aliter
distingui, *ibid.* 2. B.
- 7 Cum conseruatur res, quo sensu dici possit esse in continuo
feri, 545. 1. A.
- 8 Conseruatione diuina omnes res indigere, vt in esse permane-
ant, demonstratur, à 539. ad 542. per totum.
- 9 Conseruari vniam rem ab alia quibus modis contingat, 545.
1. C.
- 10 Conseruatio proprie dicitur de illa quae est per efficientiam,
extendi tamen potest ad alias causas, maxime ad materialem,
& formalem. *ibid.* 2. B.
- 11 Conseruatio substantia à nulla causa creata pendere po-
rest, *ibid.* 2. C. per tot.
- 12 Conseruatio, actio est ita efficax, vt possit per ipsam res pri-
mo poni si non praexistet. 548. 2. B.
- 13 In conseruari non omnia accidentia pendunt à suis causis
etiam aequiuocis, pendunt tamen aliqua, quae ipsa sint ex-
ponitur, ratioq; differentiae perpenditur, à 546. ad 548.
1. B.
- 14 In conseruatione aliquorum accidentium cur Deus sup-
pleat concursum causa proxima, ipsa deficiente, in aliis
vero non ita, 548. 2. C. per tot.
- 15 Conseruatio rei create propriam habet modalem duratio-
nem distinctam à duratione termini. 2. 644. 1. C.

Contri-

Metaph. Suarez.

Continentia.

- 1 CONTINENTIA eminentialis effectuum in causa in quo consistat, 2.43.2.C.
- 2 Deus qualiter continet perfectiones creaturarum in se. Vide verb. Deus. S. Dei perfectio.

Contingentia.

- 1 CONTINGENTIUM futurorum veritas quo sensu determinata, 506.2.B.
- 2 Contingentia radix quoniam ex agente sumenda, 507.1.B.
- 3 Contingentia effectus. Vide Effectus contingens.
- 4 Contingentia futura quomodo Deus cognoscat, 2.124.1.C.

Continuum.

- 1 CONTINUUM partes etiam actu unite, actu & realiter distinguuntur, 179.1.B.C.
- 2 Continuum perfecte planum qualiter in omnem suam partem non dividitur, etiam ab alio perfecte plano equaliter concussum, 474.1.C.
- 3 Continuum infinitas relationes concedere eodem modo quo infinitas partes, non incontinent, 2.566.2.B.

Contradictoria.

- 1 CONTRADICTORIA non admittit medium, & eorum maxima repugnantia duo sunt in illis diversa, & in duobus diversis p. in. ipis fundantur, 78.1.B.

Contraria, Contrarietas.

- 1 ff Contrariorum definitio, 2.512.2.C.
- 2 Contraria esse sub eodem genere quomodo verum, 2.513.1.B.
- 3 Contraria quomodo habeant maximam distantiam, 2.514.1.B.
- 4 Medium resultans ex participatione extremorum quomodo eis opponatur, ibid. 2.C.
- 5 Unum vni tantum contrarium esse quomodo intelligentiam, 2.514.2.C.
- 6 Contraria ut se invicem expellant, quas condiciones requirant, 2.515.1.A.B.
- 7 Contraria non effectivè, sed formaliter ab eodem subiecto se expellunt per se loquendo, 2.515.2.B.C.
- 8 Contraria in quibus differant ab aliis oppositis, 2.516.1.A.
- 9 Contrarietas non est adequata passio qualitatis ut sic, 2.516.2.C. & sequent.
- 10 Contrarietas duplex inter mutationum terminos, 2.517.2.A.
- 11 Oppositio contraria quomodo in solis qualitativis invenitur, ibid. 2.B.
- 12 Cur inter substantiales formas hec oppositio non intercedat, ibid. 2.C.
- 13 Contraria possunt esse simul in gradibus remissis in eodem subiecto, 2.518.1.C. & quomodo tunc denominent, 2.519.2.A.
- 14 Contraria in gradibus intensis possunt esse simul in eodem subiecto de potentia absoluta, 2.520.2.C.

Convenientia.

- 1 CONVENIRE aliqua secundum rationem, realiter verò differre, per eandem simplicem formalitatem non repugnat, 60.2.A.

Cor.

- 1 CORDIS motus a naturali causa intrinseca est, 440.2.A.
- 2 Cordis motus vitalis esse probatur, ibid. B.C.
- 3 Cordis motus an generanti tribuendus, vel ipsimet animalii, 441.1.A.

Corruptibile.

- 1 AXIOMA illud, Corruptibile, & incorruptibile diff. runt genere, exponitur, 312.2.B. & sequentibus.
- 2 Nulla substantia simplex potest esse corruptibilis proprie, 316.1.C.
- 3 Corruptibilem rerum esse, non semper in fluxu consistit, 2.653.2.B.

Corruptio, & deficit rei.

- 1 CORRUPTIO, aut deficit rei nunquam per actionem positivam directè fit, 470.1.C. directè in eam per causentiam efficientiam fit, ibid. 2.C.
- 2 Corruptio, aut deficit rei necessariò includit mutationem, actionem verò non ita, 471.1.B.C.
- 3 Corruptio ex positivo esse producta, necessariò fit per actionem à subiecto pendentem, ibid. 2.A.
- 4 Corruptio secuta ex positiva actione duas partiales mutationes positivam vnam, privativam alteram incl. dit, & vnam simplicem actionem, 471.2.A.
- 5 Corruptio hec fit per eadem principia, eosdemq. conditiones exigentia, per que vera & propria efficientia, 472.1.B.
- 6 Corruptio ab alteratione in rebus inanimatis qualiter distincta. Vide, Alteratio.

Creatio, Concreatio.

- 1 CREATIO quid significet, Disput. 20. Sectione 1. numer. 1.
- 2 Creatio demonstratur possibile, ibid. num. 9. imò & de factò exercita, ibid. num. 15.
- 3 Creationis quid antiqui Philosophi, ipseque Aristoteles noverit, 516.1.B. per tot.
- 4 Creationem attingere ens in quantum ens, quo sensu verum, 517.1.C.
- 5 Creare ita esse proprium Dei, ut nulli creatura communicatum sit, aut communicabile, varièq. rationes ad id demonstrandum perpenduntur, à 517.2.C. ad 526. Vide etiam, 2.70.1.C.
- 6 Creare cur repugnet materiali substantia, quantumvis perfecta, 520.1.A.B. cur verò à spirituali, ibidem 2.A.B.
- 7 Creationis connaturale instrumentum omnino repugnat, à 526.1.C. Supernaturale autem per elevationem media obedientialem potentiam non ita, 527.2.B.C. fere per totam.
- 8 Creatio rei corruptibilis duas totales actiones includit, alteram ad materiam terminatam, alteram ad formam, 533.1.B.C. & 534.1.C. quarum secunda, creatio forme nequaquam dici debet, 534.1.C. 2.A.B.
- 9 Creatio nullam concursum materielis cause, etiam per obedientialem potentiam concurrere non admittit, 397.2.A.
- 10 Creatio à motu licet mutationem non includat, 533.1. per totum.
- 11 Creatio à motu precisa cur non tantum sit relatio, ibid.
- 12 Creatio activa substantia non est actio accidentalis nec de predicamento actionis, sed ad predicamentum substantia reducitur, 533.2.A.
- 13 Creatio passiva substantia ad predicamentum substantia reducitur, neq. est in termino per ibi. huiusmodi, sed per identificationem in vtpote substantialis modus eius ibi. 2.E.C.
- 14 Creationis terminus nequaquam pot. esse eius subiecti, nec ad eam ut est via ad ipsum in aliquo priorè supponi, ibid. 1.C.
- 15 Creationem ex nihilo esse, quo pacto intelligendum, 537.1.A.
- 16 Creationi ab intrinseco repugnat quòd sit aeterna, 536.1.A.
- 17 Creatio in tempore exercita mutationem in Deo creatæ, aut volente creatæ cur non infertur, ibid. 2.B.

Index rerum.

- 18 Creatio à conseruatione etiam in rebus que ab aeterno essent distingueretur, & qualiter, 538. 2. B. C.
- 19 Creatiuam potentiam aliquorum, saltē particularium entium creaturæ repugnare, an demonstretur, à 521. 2. B. ad 524. 1. C.
- 20 Creatiuæ potentia, vel congenita, vel super addita nequam admittenda, 526. 1. B.

Creatura.

- 1 **C**REATURÆ dependentia à Deo aliquid reale est, in ea intrinsicè existens, 530. 1. A. Ab ipsaq; creatura distinctum in re, ibid. 1. B. Non vt relatio, nec vt entitas realis, sed vt modus eius, 531. 1. A.
- 2 Creaturæ dependentia à Deo non est mutatio, sed vt ad creaturam comparatur, verum eius fieri, creatioq; passiuæ: respectu verò Dei est formaliter actio transiens eius, vt ratiō, creatio actiuæ, ibid. 2. per totum.
- 3 Creaturæ dependentia à Deo non est de essentia eius, sed via ad essentiam, 530. 2. C. & 534. 2. B.
- 4 Creatura cum creatur, quo sensu mutari dicatur, 531. 1. B.
- 5 Creatura alia dependentia pendet à Deo, si ab eo solo creetur, alia si in eius creatione instrumentum vtatur, 530. 2. B.
- 6 Creatura permanens ex libera Dei voluntate potest esse ab aeterno, siue corruptibilis, siue incorruptibilis, à 536. ad 539. per totam.
- 7 Creaturæ aeternæ conseruatio non esset successiua, nec ex hoc infinitam aliquam perfectionem adquireret, 537. 1. C.
- 8 Creatura corruptibilis aeterna necessariò duraret per infinitum tempus imaginarium, siue natura relicta, à 537. 2. B. ad 538. 1. C.
- 9 Creaturæ quo sensu dici possint esse conuenientes Deo, 2. 41. 1. C.
- 10 Creaturæ relatio ad Deum qua, & qualis, vide Relatio, nu. 69. & 70.
- 11 Nullam creaturam Dei virtutem adaequare posse demonstratur, 2. 11. 1. B.

Custodia angelorum. Vide verbo, Angelus.

Demonium.

Vide, verbo, Angelus.

Definitio.

- 1 **D**EFINITIONEM, & eius partes non tam significare rem, & partes eius, quam eis commensurari dicendum, 168. 1. C.
- 2 Definitionis partibus qualiter definiti partes respondent, 370. 1. C.

Delectatio, & Delectabile.

DELECTABILE bonum. Vide Bonitas, Bonum.

- 1 Delectatio in idem bonum conueniens tendit, in quod amor, & desiderium, 236. 1. B.

Demonstratio.

- 1 **D**emonstrationis duplex genus, 78. 1. C.

Denominatio.

- 1 **D**enominationes extrinsecæ non educuntur de potentia subiecti quod sic denominant, 395. 2. B.
- 2 Quando contraria simul insunt eidem subiecto, denominatio simpliciter prononit à forma prædominante, 2. 519. 2. A. Licet quoad nos interdum sumatur à forma minus intensæ secundum se, ibidem.
- 3 Denominatio extrinsecæ non omnis est ens rationis, 2. 70. 4. 2. B. C. Imò nec qua ab actu intellectus sumitur, 2. 705. 1. per totam.

Desitio.

- D**esitio accidentium. Vide Accidens, nu. 7.
- D**esitio, vide Corruptio.

D E F S.

- 1 **D**EI nomine quid ab omnibus concipiatur, 2. 25. 1. A. Deum esse, ratione naturali euidenter demonstratur, 2. 2. 4. 2. C.
- 2 Deum esse, ex fabrica & constitutione huius vniuersi, colligatione, & subordinatione partium eius demonstratur, 2. à 25. ad 28. 2. C.
- 3 Dei cognitio notior est per effectus, quam intelligētiarum, 2. 303. 1. C.
- 4 Deum esse à priori demonstrari potest, demonstrato à posteriori esse ens necessarium, 2. 33. 1. B. C. quòd demonstrabile est, 2. 15. 2. C. non quidem per medium Physicum, 2. à 18. 1. C. ad 19. 1. C. bene tamen per metaphysicum, quodq; illud sit, 2. 23. 2. C.
- 5 Deum esse, ex Aristotelis sententia probatur, 2. 38. 1. B. per totam. Et ex causalitate efficienti, quam habet primum ens respectu omnium aliorum, ibid. 2. B. per totam.
- 6 Deum esse, per se notum est in se, non verò quo ad nos, 2. 40. 2. B.
- 7 Deum esse, aliquali cognitione ab omnibus percipitur, & qua sit hac, 4. 1. 1. B. C.
- 8 Deus quo sensu sibi causa sui esse, 2. 2. 1. B. (2. B.)
- 9 Deus nec est, nec potest intelligi esse in potentia ad esse, 2. 51.
- 10 Deus solus est substantia completa sine compositione, 2. 230. 2. B.
- 11 Hic Deus vt abstractus à tribus personis est substantia completa in ratione substantia, ibi. Estq; prima substantia, non secunda, 2. 238. 2. C. & 2. 242. 1. A.
- 12 In Deo non est vnum suppositum commune tribus personis. Licet in eo sit vna substantia absoluta. Sumpta voce substantia pro re subsistente, non pro supposito, ibid. vide Dissut. 30. Sect. 4.
- 13 Deus nullius scitētia naturalis potest esse adequatum obiectum, & cur, 4. 2. B. Conuenire tamen potest cum creaturis in vna ratione obiecti scibilis, ibidem, C.
- 14 Deus quo sensu sibi ipsi conueniens, qualiter etiam creaturis, 2. 41. 1. A. B.
- 15 Deum esse vnde quaq; perfectum, naturali lumine euidenter cognoscitur, 2. 42. 1. A. *

Dei perfectio.

- 16 Deus nulla perfectione priuatiuè potest carere, ibid. 1. B. Deum ea ratione qua prima causa est, omnem perfectionem possibilem in se continere, ibid. C. & 2. A.
- 17 Deus ratione sua perfectionis non debet formaliter, sed eminenter continere perfectiones creaturarum, 2. 4. 2. 2. B. & 60. 1. A.
- 18 Deus formaliter in se continet omnes perfectiones simpliciter simplices, 2. 43. 2. B.
- 19 Deum esse æternum, euidentis naturali ratione, 2. 4. 4. 1. C.

Dei infinitas, & immensitas.

- 20 In Deo infinitas, negatio est, non priuatio, 2. 5. 2. C.
- 21 Dei infinitatem ex motu colligi non posse, vt ab Aristotele intenditur, eius discursum latè perpendendo demonstratur, 2. à 44. 2. C. ad 47. 2. C.
- 22 Deum esse infinitum quomodo ex creatione probetur, 2. 47. 2. C. Idem ostenditur à priori, ex eo quòd Deus est, 2. 48. 1. C. & sequentib.
- 23 Deū esse immensum, ratione naturali ostenditur, 2. 66. 2. A.
- 24 Deum esse immensum, demonstratur à priori ex influxu, & actione vniuersali, non actuali, sed à possibili, 2. 66. 2. B. Et latè defenditur illa ratio vsq; ad 70.

Metaph. Suarez.

- 25 *Dei immensus ut est attributum peculiare, dicitur habitudine ad vbi seu presentiam Dei in rebus omnibus.* 2. 66. 1. B.
- 26 *Ad Dei immensitatem non pertinet esse in loco infinito cum habitudine reali ad rem, quam contingit.* 2. 74. 1. A.
- 27 *Deus vbi semel est, perpetuo necessario manet.* 2. 71. 1. A.
- 28 *Deus per creationem necessarius est per substantiam & virtutem suam in rebus omnibus.* 2. 70. 1. C.
- 29 *Deus non diffundit actionem creaturam, vel conservativam, sed intime est in vnaquaque re, conservando illam.* 2. 70. 2. C.
- 30 *Deus est extra mundum, aut in spatii imaginarij solum per realem presentiam suam, sine actuali habitudine reali ad aliquam rem extra ipsam.* 2. 74. 1. A.
- 31 *Deus non est immensus, si concluderetur in hoc mundo.* 2. 72. 1. B.
- 32 *Deus ubique est, habet totam suam presentiam.* 2. 77. 1. C.
- 33 *Deus non est capax, vbi predicamentis alijs.* 2. 678. 1. B.
- 34 *Deus nec definitivè, nec circumscriptivè est in loco.* 2. 693. 2. B.

Dei simplicitas, Vnitas, & immutabilitas.

- 35 *Dei simplicitas ostenditur.* 2. 50. per tot. *Simplicitas attributum positivum sit, an negativum.* ibid. 2. A.
- 36 *Deo repugnat compositio ex natura & supposito.* 2. 52. 2. A. sicut & ex materia & forma, quoniam & ex partibus integralibus. 54. 2. A. & ex esse & essentia, 2. 51. 2. B. *Deus compositionem ex genere & differentia non admittit.* 2. 58. 1. B. *Non tamen ei propter solam simplicitatem repugnat.* 168. 1. C.
- 37 *In Deo non potest concipi differentia proprie dicta.* 2. 58. 2. C.
- 38 *Deum esse immutabilem demonstratur ex eius simplicitate, & ex necessitate essendi.* 2. 78. 2. B. & sequentibus.
- 39 *Ratio qua Aristoteles probat primum motorem immobilem, ostenditur.* 2. 78. 2. C.
- 40 *Deum esse tantum unum licet per effectus non demonstratur, bene tamen ex eo quod est ens necessarium.* 2. à 95. 2. B. & sequentibus.
- 41 *Dij plures neg. aequales, neg. inaequales in essentiali perfectione esse possunt.* 2. 96. 1. C.
- 42 *Dei vnitas cum demonstratur, qualiter personarum Trinitatis pluralitati non praerudit.* 2. 97. 1. A. B. C.
- 43 *Deum esse unum omnes ferè eruditi Philosophi agnouerunt.* ibidem, 2. A. B.

Dei cognoscibilitas, & ineffabilitas.

- 44 *Deus cum invisibilis dicitur, licet respectu oculi corporei, & intrinseca cognitionis intellectus creati, & animae separatae videtur, omnem cognitionem sui etiam evidentem non exc. dit.* 2. 98. 1. B. C. & 2. A. B.
- 45 *Deum naturaliter esse invisibilem ab intellectu creato efficitur probatur.* 2. 100. 1. C.
- 46 *Deus per nullum suum effectum, etiam supernaturalem potest naturaliter cognosci prout in se est.* 2. 99. 2. A.
- 47 *Dei invisibilitas ex eius purissima actualitate discursus D. Thome colligitur.* 2. 100. 1. C.
- 48 *Deus per speciem naturalem ipsam distinctè, abstractivè tamen representantem videri non potest.* 2. 102. 1. C. 2. A. *Dei species impressa an detur, & an sit possibilis.* Vide, Species. an. 4.
- 49 *Deum supernaturali virtute visibilem esse non demonstratur, sed fide tenetur.* 2. 109. 2. C.
- 50 *Deus est incomprehensibilis ab intellectu creato quantum-*

- us supernaturaliter elevato.* 2. 110. 2. A. *Dei quidditatem naturaliter possumus cognoscere, non tamen quidditatem.* 2. 111. 1. B. *Vide item.* 2. 305. 1. B.
- 51 *Dei verum conceptum formamus, licet non distinctum.* 2. 112. 1. C.
- 52 *Deus naturaliter est ineffabilis angelis, & hominibus, imò & supernaturaliter.* 2. 113. 1. A.
- 53 *Deus etiam a se ipso est ineffabilis creato sermone, ibidem, 1. C.*
- 54 *Dei nomina cum ad ipsam significandum imponantur, prout a nobis concipiuntur ipsam etiam confusè significant, ibid. 2. per totam.*
- 55 *Voci Deus, vnus simplex in mente respondet conceptus.* 2. 114. 1. C. 2. A.

Dei Vita.

- 56 *Deum esse substantiam viventem demonstratur.* 2. 114. 2. C. & 115. 1. A. B.
- 57 *Deus qualiter participat rationem vitae seclusis quibuslibet imperfectionibus.* 2. 115. 2. C.
- 58 *Deum esse viuentem intellectualem per essentiam & à priori, & à posteriori monstratur.* 2. 116. 1. C. per totam.
- 59 *Deus cum viuentis analogicè nobiscum dicitur, qualiter predicatum illud sumendum sit exponitur.* 2. 117. 1. B. C.
- 60 *Deus vitam agit intellectualem sibi sufficientem, felicitantem, quod est eius proprium.* ibid. 2. A. per tot.

Dei scientia.

- 61 *Deum habere scientiam, evidens est ratione naturali.* 2. 118. 2. A.
- 62 *In Deo non est scientia in actu primo proprio, sed semper in actu secundo ultimo, & simplicissimo, respectu cuiuslibet obiecti in particulari, ibidem 2. B. per tot.*
- 63 *Deus omnia cognoscit, non quia vis ut beatificetur indiget, sed quia ad suam naturalem perfectionem id requiritur.* 2. 119. 1. A.
- 64 *In Deo non est proprie loquendo potentia intellectiva, ibid. 2. A.*
- 65 *In Deo potentia proxima ad generandum, etiam secundum rationem concepta differt ab intellectu, & quomodo.* 2. 119. 2. B.
- 66 *Dei scientia nec est habitus facilitans, nec intelligibilis species, ibid. 2. C.*
- 67 *Deus an habeat scientiam per modum actus primi, saltem secundum nostrum modum concipiendi.* 2. 120. 1. A. per tot.
- 68 *Scientiam Dei esse de eius essentia ostenditur; ibid. 2. per totam.*
- 69 *Dei scientiam perfectissimam esse essentialiter, intensivè, & extensivè, ratione naturali constat.* 2. 121. 1. B.
- 70 *Dei scientia nec secundum rationem, nec modum invenitur aut variatur propter contingentiam propositionum falsitatem aut veritatem, ibidem 2. B. C.*
- 71 *Scientia Dei qualiter sumat perfectam extensionem ex parte obiecti, ibid. 2. C.*
- 72 *Scientia Dei eminentissimo modo finalis est directiva, & reflexiva.* 2. 122. 1. C.
- 73 *Deus scientia sua creaturas omnes posibles cognoscit, non solum ut in se ipso eminenter contentas, sed formaliter, & in se ipsis, ibid. 2. per totam.* *Non tamen ab eius scientiam suam desumit, sed eas vel secundarium obiectum respicit.* 2. 123. 1. A. B.
- 74 *Dei scientiam sic ad creaturas terminari, qualiter nullam imperfectionem importet, ibid. 1. C. & 2. A.*
- 75 *Divina scientia ponatur, aut supponatur aliquid in creaturis possibilebus, ut sint ab ipso cognoscibiles, ibid. 2. A. B.*

Index rerum.

- ¶ Deus scientia sua, futura omnia, etiam contingentia cognoscit ex aeternitate, quin illis necessitatem aliquam imponat, 2.124. per totam.
- 77 Dei scientia & si vna & simplicissima, vniuersalisissima tamen, 2.124. 2. C. & 125. per totam.
- 78 Scientia Dei omnes perfectiones intellectualium virtutum continet, alias formaliter, alias eminenter, 2.125. 1. C. 2. A.
- 79 Scientia quia, non est in Deo, est tamen scientia propter quid, respectu verò sui, proprius dicitur scientiam quid habere, 2.125. 2. C.
- 80 Deus prius secundum rationem cognoscit, quod est in actu, quam quod est in potentia, 2.454. 1. C.
- 81 De scientia Dei rectè sensisse Aristotelem asseritur, quæq; fuerit Auerrois, & Platonis sententia in hac parte aperitur, 2.126. 2. C. & 127. 1. A. B.
- 82 In diuino intellectu nequit esse iudicium formaliter liberum, vel ex se, vel ex applicatione voluntatis. 2.159. 1. B.
- Dei voluntas, & libertas.**
- 83 Deus habet appetitum naturalem innatum, non per modum desiderij, sed quietis in propria perfectione, 2.127. 2. C. qui ad intrinseca bona terminatur, 2.128. 1. C. imò & ad extrinseca. ibid. 2. C.
- 84 In Deo non est voluntatem per modum actus primi, sed vltimi & puri, inductione in actib. necessariis, liberis, & notionabilibus ostenditur, ibid. 2.129. 1. B. per totam.
- 85 Dei voluntas, etsi de eius essentia sit, sicut & scientia, aliquale tamen discrimen in hoc inueni nostratio, 2.129. 2. C. per totam.
- 86 Dei voluntas circa seipsam vt circa perfectissimum obiectum versatur, ibidem, 2.130. 2. B. C.
- 87 Deus voluntate sua necessario se amat, quod in eo maximam perfectionem dicit, 2.131. 1. A. B.
- 88 Diuina voluntas circa res alias extra se versatur, eas non solum vt in ipso continentur attingens sed vt in se ipsis sunt. ibid. 2. A. B.
- 89 Diuinam voluntatem liberam esse ad volendum quodlibet obiectum extra se, & quoad exercitium, & quoad specificationem ostenditur, 2. 131. 2. C. ad 134. 2. A. & Diuina libertas qualis. 481. 1. B.
- 90 Diuina voluntati conuenit necessitas immutabilitatis, quæ perfectioni sue libertatis nequaquam obstat, 2.134. 1. A. De libertas in actu ipso secundo voluntatis consistit. ibi. 2. D.
- 91 Deus liber est non solum ad quamcumq; creaturam in particulari volendam, sed & ad omnem earum collectionem, 2. 134. 2. B. fere per totam.
- 92 Deus verè & propriè, & sine metaphora vult & amat, quæ liberè vult, & amat. 2. 88. 2. B.
- 93 Deum velle se communicare creaturis, dicat in ipso aliquam perfectionem, 2. 35. 1. A. B.
- 94 Deus cur non diligat necessario omne obiectum, sicut necessarium quodlibet cognoscit, 2.135. 2. per totam.
- 95 Deus non habet amorem necessarium etiam simplicis complicitatis erga creaturas possibiles, ibid. 2. C. & 136. A. Nec hunc esse possibilem, nisi ordinando illas ad esse, 2.136. 1. C.
- 96 Deus, effectus quos vult liberè, an dicendus sit contingenter velle. 2.137. 1. C.
- 97 Deus eodem actu indiuisibili absq; aliquo reali augmento, vel diminutione vult ea quæ vult, sine necessario, siue liberè, 2.88. 1. C. & 2. C.
- 98 Denominatio libera in Deo est realis à forma necessaria quoad esse, libera tamen quoad terminari, 2.90. 2. B. In Deo, libera determinatio non est res noua, concipitur tamen à nobis ad fundandum respectum rationis, ibid. 2. C.
- 99 Deus non constituitur volens creaturas per respectum rationis, sed est quid consequens talem volitionem, 2.90. 2. B.
- 100 Deum posse velle, & non velle, non dicit potentiam actiuam,

- vel passivam, sed solam indifferentiam eiusdem actus, vt ad hoc obiectum, potius quam ad aliud terminetur, 2.89. 2. B.
- 101 Diuina voluntas non determinatur ab intellectu ad creatæ obiecta velle à determinatione efficaci, 2. 137. 2. B. ad 139. per totam.
- 102 Dei voluntas vt in actu secundo omnes perfectiones possibiles in ratione volendi includit, alias formaliter, alias eminenter, 2.141. 1. B.
- 103 Deum, & rationales creaturas mutuo se diligere, naturalis lumine certum. An autem hic amor sit amicitia non ita, ibid. 2. B. C.
- 104 Diuina voluntatis actus omnem perfectionem actus volendi creati qualiter continet. 2.143. 2. A.
- 105 De diuina voluntate quid Aristotelis senserit examinatur, 2. 139. 2. C. ad 141. 2. B.
- 106 Deus formaliter habet in se libertatem, magnificentiam 2.142. 1. A. B. misericordiam, veritatem, & fidelitatem, ibid. C. & 2. A. B. Alie verò virtutes, quæ imperfectionem dicunt solum illi quasi per metaphoram tribuuntur. ibid. 2. C. & 143. 1. A.
- 107 In Deo huiusmodi virtutes non sunt cogitanda per modum actus primi, sed secundi quantum est ex parte rei conceptæ. 2.143. 1. B.
- 108 Deus qualiter omnes has perfectiones in vna sua, eaq; simplicissima perfectione vniat. ibid. 1. C. & 2. A. B.

Dei Potentia, & actio.

- 109 Deus veram potentiam habet actiuam ad effectus ad extrâ producendos, 2.144. 1. A.
- 110 Dei potentia actiuam infinita est, verâq; omnipotentia, ibid. B. & 2. A. B.
- 111 Diuina omnipotentia obiectum, qualiter sit omne possibile optime explicatur, 2. 145. 1. C. ad 146. 2. B.
- 112 Dei omnipotentia omne possibile diuisim, non verò collectiue potest in re simul ponere. ibid. 2. C. per totam.
- 113 Deus infinita sua potentia non potest infinitum in essentia producere, 2.147. 1. B.
- 114 Deus nullam speciem substantialem potest creare, aut cognoscere, quin aliam possit cognoscere creabilem, vsq; in infinitum, fore tamen posset accidentalem, 2. 147. 2. Ad 148. per totam.
- 115 Deus supremum gradum verum, & videre, & creare potest in aliquo genere vel specie ipsum participante, ibid. 1. B.
- 116 Deum posse in omnem effectum possibilem lumen naturale cognoscit: qui tamen sint hi effectus in particulari non de omnibus percipit, 2.148. 2. B. & 149. 1. per totam.
- 117 Deum posse attingere effectus supernaturales quoad substantiam vel modum, naturali lumine non cognoscitur, ibidem. 2. B. C. Bene tamen se solo posse omnes, quos per seundas causas operatur per meram efficientiam, 2.150. 2. C. etsi in individuo in eo statu sint, in quo à secundis causis nequeunt attingi, 2.151. B. C.
- 118 Dei absoluta, & ordinaria potentia quæ dicantur, 2.150. 1. C.
- 119 Diuina potentia licet in re sit omnino idem cum intellectu, & voluntate Dei, ratione tamen ad vtroq; distinguitur, 2. 151. 2. B. ad 153. 1. A.
- 120 Dei potentia executiua est suamet essentia, vt in se continet omnes perfectiones creatas eminenter, 2.153. 2. B. C. & sequentibus.
- 121 In Deo, omnino idem est radicale, & proximum principium operationis ad extrâ. 2.154. 2. A.
- 122 Diuinam potentiam executiuam per prius respicit actio ad extrâ quam intellectum, aut voluntatem: ex his verò quidam immediatus, ibid. 2. B.
- 123 Diuina potentia in aliquo actu imperij practico non solum non consistit, sed nec hic actus est in se possibilis. 2. 152. 1. A.

Metaph. Suarez.

- 124 Diuina potentia, etsi vna & simplicissima sit, potest tamen à nobis propter suam perfectionem in ordine ad varias actiones per inadequatos conceptus distingui, 2. 155. 1. A. B.
- 125 Deus in nulla opinione dici potest per voluntatem vt per actionem ad extra operari, 532. 2. B. C.
- 126 Deus in omni actione ad extra per actionem formaliter transiit vt agit, etiam cum ad nostras immanentes concurrat, 534. 1. B.
- 127 In Deo quid quod modum actus ab eterno intelligitur, rationem actionis vt dicit, viam habere non potest, sed principij tantum, 536. 2. A.
- 128 Dei productiua potentia vel vniuocè dicitur de potentia generandi, spirandi, & creandi, vel si analogicè, per prius de ista, quam de illis, 263. 1. C.
- 129 Dei potentia exactè cognosci non potest, nisi cognita eius actione, saltem in esse possibili, 2. 430. 1. B.

Diuina essentia.

- 130 Diuina essentia singularis est, & indiuidua. 102. 1. B. In ea tamen indiuiduario nihil addit nec ratione distinctionum ab ipsa deitate, 107. 1. C.
- 131 Diuina essentia nullatenus est dicenda separabilis à paternitate, quæ, ratione communicabilis sit multis inter se distinctis, 181. 2. C.
- 132 Diuina essentia non potest præscindi ab attributis, 2. 65. 1. B. C.
- 133 Diuina essentia est de essentia personarum, 2. 52. 1. C. 2. A.

Differentia.

- 1 Differentia vltima, & non vltima Scotica expositio reicitur, à 65. 1. B.
 - 2 Nulla differentia potest sumi à tota forma, ibid.
 - 3 Differentia quantumuis vltima potest esse diuersa ab alia, etsi cum illa in ratione entis conueniat, 68. 1. C.
 - 4 Differentia vna vltima in vna quaque re necessario ponenda, 388. 2. B.
 - 5 Differentie intermedia finito numero necessariò clauduntur, ibid. 2. C.
 - 6 Differentie omnes, que ad vnum rei constitutionem concurrunt, esse inter se subordinatas, probabilis, 389. 1. C. 2. A.
 - 7 Differentia concipitur, & predicatur per modum forme alteri adiacentis, 2. 233. 2. A.
 - 8 Differentia substantialis reduci non tantum ponitur in predicamento, 2. 294. 1. B. C.
 - 9 Differentia quatenus forma metaphisica dicitur, non habet causalitatem realem, 386. 2. C.
- Differentia distinctio à genere & specie, vide, predicata essentialia.
- Differentia abstracta qualiter predicantur inter se. Vide abstractio nu. 6. Vide etiam num. 7.

Dispositio.

- 1 Dispositio secundum Aristotelem est ordo habitus partes, quod exponitur, 2. 425. 1. C. Similiter dicitur Arist. addita, sicut aut secundum locum, aut secundum virtutem seu potestatem, aut secundum formam, ibid.
- 2 Dispositio que est species qualitatis, non dicitur solum positionem partium in loco sed affectionem corporis, vel animi ordinantis illas secundum formam aut virtutem, 2. 423. 1. C. & seq.
- 3 Dispositio vera propriè ad formalem causam reducenda, quam ad materiale, 271. 1. A.
- 4 Dispositiones ad formam nequaquam ab ea efficiuntur procedere possunt, à 331. 1. C. 2. A. B.
- 5 Dispositio, que immediatè arte per accessit, non potest instrumentaliter attingere ad formationem forme, 332. 1. A.

- 6 Dispositiones requiruntur in materia non solum ad expellendam formam, & contrarias dispositiones, sed ad determinandam illam ad hanc formam, 332. 1. C. 2. A.
- 7 Dispositiones ad formam non possunt in instanti generationis ab ea per naturalem resultantiam emanare, licet possent, probabile sit hoc efficientia modo conferuari, 425. 2. A. B. per totam.
- 8 Dispositio passiva non est idem quod potentia passiva, 2. 442. 2. B. C. Vide accidens num. 17.

Distancia.

Distancia agentis à passo, & an possit agi in distans, Vide, Agens.

Distinctio.

- 1 Distinctionem realem dari, diuidi, in positivam, & negatiuam, & quid vtraque sit, 173. 1. B. C.
- 2 Ad distinctionem realem nihil referre præactantiam relationem, que ex ipsa consequitur, ibid. 2. A.
- 3 Distinctionem rationis dari, vt certum statuitur, 173. 2. B. Eius, diuisio in distinctionem rationis ratiocinantis & ratiocinate exponitur, ibid. 2. C.
- 4 Distinctio rationis non requirit entiam rationis vt extrema, nec ab illis denominatur: potest tamen circa illa versari, 174. 1. B. C. (& 2. A.)
- 5 Distinctio rationis alia intrinseca, alia extrinseca, ibid. C.
- 6 Distinctionis rationis, que cuiusque sit, quæq; origo, ibid. 2. A. B.
- 7 Distinctio media inter realem rei, & rationis necessario admittenda, que formalis ex naturæ rei, & melius modalis appellatur, à 176. 2. B. (1. C.)
- 8 Distinctio omnis, vel modalis, vel realis, vel rationis est, 178.
- 9 Distinctio essentialis propriissime simpliciter includitur in reali, cum illa tamen non conuertitur, ibid. 2. C.
- 10 Distinctio realis interuenit inter res inter se vnitas, vel alii cuius tertio, siue entia completa, siue incompleta sint, partes heterogeneæ, vel homogeneæ, 179. 1. A.
- 11 Distinctio potentialis, quam partes homogeneæ habent, quatenus sunt separabiles, & distinguibiles vt completa entia, realis distinctio est, ibid. A. B.
- 12 Distinctio includentis ab inclusio realis, & modalis esse potest, imò & rationis, ibid. 1. C.
- 13 Distingui plusquam ratione ratiocinatæ necesse est, que à parte rei separari possunt, & aliquod sine alio manere, 181. 1. A. B.
- 14 Distinctio tantum modalis distinguuntur, que nec de potentia absoluta possunt à parte rei separata manere, licet vnum ex extremis, altero desinente permanere possit, 182. 1. B. per totam.
- 15 Distinctionis realis extremorum, euidentis signum est mutua eorum separatio, vel quoad vnionem, vel quoad existentiam: non tamen est adequatum, 183. 1. A. B. C.
- 16 Distinctio rerum per distinctiones existentiarum non colligitur, 184. 1. A. B. nec ex diuersitate actionum, ibid. C. & 2. A. per totam.
- 17 Distinguitur realiter ea quorum alterum habet vt producens, alterum vt productum, quo sensu verum, 185. 2. A. per totam.
- 18 Distinctio realis qualiter inuestiganda in his que nondum fuerunt diuinitus separata, 186. 1. A.
- 19 Distincta realiter mutuo separari possunt, si esse seruentur, ibid. 2. A. Ino distriui vnum potest alio manente, nisi inter ea essentialis habitudo aut dependentia versetur, ibid. 2. C. & 187. 1. per totam.
- 20 Distinctionem ex natura rei non recte ex conceptu nostrorum diuersitate inferri, in Deo, & creaturis ostenditur, 50. 2. B.
- 21 Distinctionis rationis ratiocinantis, & ratiocinate, que signa, 187. 2. per totam.
- 22 Distingui, differre, & esse diuersum, quid sint, & qualiter inter se comparantur, 198. 1. A.

Index rerum.

Diuisio.

D IUISIO dupliciter dicitur immediata. 350. 2. C. Diuisiones entis, accidentis, & similes. Vide in propriis locis.

Duratio.

- 1 **D** U R A T I O licet perfectio sit, non semper maior duratio maioris perfectionis indicium. 2. 46. 1. C.
- 2 Duratio (que permanentiam in esse significat) aliquid reale est, & solum existentibus rebus conueniens, 2. 630. 1. C.
- 3 Duratio non est denominatio extrinseca, sed intrinseca, à duratione qua res vnaque intrinsece durat. 2. 631. 2. B.
- 4 Duratio sola ratione distinguitur ab existentia rei durantis. 2. 632. 1. C. 2. A.
- 5 Duratio non distinguitur ab existentia per connotationem successionis in se. 2. 632. 2. B. C. & seq.
- 6 Durationem in ratione mensura actiua, aut passiuè non consistere, nec in eo ab existentia differre. 2. à 634. 1. A. & seq. licet mensurabilitas passiuè proprietates declarans durationis rationem. 2. 636. 2. A.
- 7 Durare non dicitur res in primo instanti sui esse, 634. 2. B. & 635. 2. A. B. non tamen repugnat rem que sit pro vnico tantum instante durare. 50. 4. 2. B. C.
- 8 Duratio proprie sumpta dicit de formali positiuam permanentiam in existendo, que ratione tantum, & connotatione aliqua extrinseca ab existentia differt. 2. à 634. 2. B. C. & seq. per totam.
- 9 Durationis, & existentia, & vtriusq. cum prima productione, & rei conseruatione elegans collatio. 2. 635. 1. B.
- 10 Duratio rei permanentis incipit per vltimum non esse, licet res permanens per primum sui esse incipiat. ibid. 2. B.
- 11 Duratio, & Vbi comparantur, & quare hoc à subiecto distinguitur, non vero illa, exponitur, 2. 636. 2. fere per tot.
- 12 Duratio aliqua, etiam creata, potest omni successione carere, 2. 645. 2. C.
- 13 Duratio non potest variationem seu successionem admittere, existentia rei durantis inuariata. 2. 644. 2. B. & 645. 1. B. C.
- 14 Duratio quelibet creata capax est successionis priuatiue, que in transitu de non esse ad esse, vel è contra consistit. 2. 647. 1. A. B.
- 15 Durationes permanentes, & indiuisibiles, cum tales sint, quo sensu vna maior vel minor alia dicitur, ibid. C. & 2. A.
- 16 Durationem creatam indiuisibilem simul habere futurum & præteritum, intelligendum est priuatiue, non positiuè. 2. 648. 1. B.
- 17 Duratio permanens, etsi simul data, cur non necessario duratione. ibid. 1. C. 2. A.
- 18 Duratio permanens de se apta est vsq. in infinitum seruari, & sic habet infinitatem quandam quasi secundum quid. ibid. B.
- 19 Durationes in eadem re variari repugnat, etiam si ipsa annihilata iterum reproductur. 2. 649. 1. A.
- 20 Durationem propriam & extrinsecam sibi vendicant res permanentes. 2. 653. 1. A. B. & 2. B. diuersæ rationis ab æuo. ibid. C.
- 21 Duratio hæc rationem mensura extrinsecæ sortiri nequit. 2. 654. 1. B.
- 22 Duratio hæc multiplicatur in singulis reb. durantibus iuxta earum diuersitatem, & multiplicationem, 2. 654. 1. C. 2. A. potestq. & substantialis esse, & accidentalis, semper tamen materialis ibidem.
- 23 Duratio permanens non potest esse mensura durationis successiuæ. 2. 662. 2. A.
- 24 Duratio licet metaphysice & realiter non sit verum accidens, habet tamen sufficientem fundamentum ad modum prædicationis accidentalis, 2. 669. 2. A.

25 Durationes diuisibiles, & indiuisibiles, substantiales & accidentales vniocè conueniunt. 2. 670. 2. C. Vide Quando, Tempus, Motus, & Eternitas, & Euum.

Eductio.

1 **E** D U C T I O accidentium de potentia subiecti in quo consistat, & an omni accidenti conueniat, & similia, Vide, Accidens. n. 1. 18. & 19. Eductio forme de potentia materia. Vide forma, a. num. 19. ad 25. E. educaturne vnum accidens de potentia alterius & similia vide accidens. n. 9. 11. & 13.

Effectus.

- 1 **E** F F E C T V M in causa contineri, an sit in ipso aliquid reale, 152. 1. B.
- 2 Effectum vniuersaliorum in causam etiã vniuersaliorè reductum, quos sensus habet, & quis coram. 522. 1. A. B.
- 3 Qui effectus dicantur pendere à causa in fieri, qui verò in fieri, & esse, 540. 2. B. C.
- 4 Positiue effectus paulatim amitti per solã absentiam causa. 549. 1. C. & 2. per totam.
- 5 Effectus non potest excedere in perfectione omnes suas causas simul sumptas: imò nec intrinsecas vt actu causantes, bene tamen quamlibet earum ratione alterius, 628. 1. B. C. efficientes autem omnes nequaquam imò nec vllam que se habeat vt principalis causa illius, etsi partialis sit, ibid. 2. C. & 629. 1. A.
- 6 Effectus dari non potest, qui ab vnica tantum causa pendet. 635. 1. A.
- 7 Effectus qui materialem causam habet, omnes alias exigit necessario, ibid. 1. C.
- 8 Effectus à duplici totali causa simul productus, ab vtraque simul, & à qualibet seorsum pendet. 640. 1. A.
- 9 Effectum vnum numero vnã tantum determinatam causam à qua fiat non exigere ostenditur, 644. 2. B.
- 10 Effectus vnus numero à pluribus causis vniocis distinctis causari potest naturaliter, 645. 2. C. & sequentib. de factio autem qualiter loquendum, 646. 1. C.
- 11 Effectus contingens ab intrinseca virtute necessaria cause pendens, per ordinem ad illam sumi nequit, nisi quatenus ob suam imperfectionem impediri potest ne agat, 505. 1. C.
- 12 Effectus cõtingens intrinsece, & extrinsece dicitur, ibid. 2. B.
- 13 Effectus contingens in tota serie causarum naturalium, seclusis liberis reperiri non potest, ibid. 2. C.
- 14 Effectus contingens redditur, si in tota causarum eius serie, aliqua libera intercedat, quous modo cõcurrens, 506. 1. C.
- 15 Effectus contingentes non liberi qua differant à merè naturalibus, ibid. 1. C. & 2. A. Vide, Causa efficiens.
- 16 Effectus perfectio similitudinem ad causam requirit, 627. 1. A.
- 17 Effectus per accidens quid. 67. 1. C.
- 18 Effectus fortuiti non omnes sunt quorum secretam causam ignoramus, 511. 2. C.
- 19 Effectus non æquans virtutem cause in eo gradu quo ab illa procedit, non conuenit cum illa vniocè. 2. 10. 2. C.

Elementum.

- 1 **E** L E M E N T A non possunt esse prima materialis causa mixtorum, 277. 1. A. B. Nec aliquid ex illis. 278. 2. B.
- 2 Elementum nullas qualitates virtutaliter primas continent. 345. 1. C.
- 3 Elementum in prima sua productione non fuisse proprie creatum, sed eorum formas ex materie potètia educi, post dilucidam disputationem resoluitur, à 352. 2. C. ad 355. 2. C.
- 4 Elementi descriptio, & quibus proprie conueniat explicatur. 380. 1. B. C.
- 5 Elementi nomen proprie materiae conuenit, non unquam forma ibid. 2. A.

- 6 Elementum non essentialiter exigit quod mixtum in ipsum resoluitur. *ibid.* 2. B.
- 7 Elementa non constant vnum ex alio, nec vnum in aliud resoluitur. 380. 2. C.
- 8 Elementorum forma qualiter in mixto maneant. Vide Formam. n. 31. & 32.

Emanatio.

- 1 EMANATIO naturalis, qua proprietates ab essentia emanant, vera efficientia est. à 424. 1. B. C.
- 2 Emanationis naturalis duplex modus, & inter eos discrimen. *ibidem.* 2. B.
- 3 Emanatio naturalis non proprie inuenitur nisi inter ea qua in re distinguuntur. 425. 1. C.
- 4 Emanatio naturalis aliquid est in re distinctum, & à forma resultante, & ab illa à qua resultat, & ab ipsa, etiam informatione. 426. 1. A. B.
- 5 Emanatio naturalis ab actione necessaria qua differat, & cur generanti tribuitur. *ibid.* 1. C.
- 6 Emanatio naturalis simpliciter exigit efficientem causam distinctam à passio, licet aliquando principium proximum emanationis à recipiente non distinguatur. 2. 1. C. & 2. A. B.
- 7 Emanatio naturalis, vt causa per se tribuitur generanti. *ibid.* 2. A.
- 8 Emanatio à substantia quibus accidentibus conueniat, & à quibus causis. Vide Accidentes, à n. 27. ad 30.

Ens.

- 1 HÆC vox ens conceptum obiectiuum entis, & ratione illius, inferiora in quibus reperitur mediate significat. 54. 2. A. B.
- 2 Ens interdum vt participium veri sui, interdum vt nomen sumitur. & quid vtroque modo significet. 61. A. B. C.
- 3 Ens secundum hanc duplicem acceptionem non significat aliquas duas rationes aliquem communem conceptum diuidentes, sed eundem conceptum entis magis vel minus abstractum. 62. 2. C. & seq.
- 4 Ens vt nomen non significat idem quod ens in potentia. 63. 1. B. significat tamen omnino idem quod res, solumque in etymologia differunt. 64. 1. A.
- 5 Quidquid simpliciter tribuitur rebus, quamuis in eis nullam entitatem ponat, dici solet ens. 72. 2. B. C.

Entis conceptus.

- 6 Ens vnum conceptum formalem à reliquis præsum vnum re & ratione formali sortitur. 47. 2. B. qui non tantum nominis, sed rei significat dicendus. 49. 1. A.
- 7 Conceptus formalis entis respectu ipsius distinctus, respectu autem entium in particulari omnino confusus. 46. 2. A.
- 8 Ens, vnum habet conceptum obiectiuum adequatum, qui omnia entia per modum vnus, nullum tamen in particulari significat. 50. 2. A.
- 9 In entis obiectiuo conceptu substantia & accidens copulatiue, distinctiue, aut simpliciter nequaquam includi ostenditur. *ibid.* 2. C. & seq. Nec prima genera rerum. 51. 2. A. Nec aliquid ex illis determinatè, & reliqua confusè. 52. 1. A. B.
- 10 Entis obiectiuus conceptus vnus, & secundum rationem præcisus ab omnibus inferioribus, etiam vt comparatur ad illa. & vt in se existens. *ibid.* 2. B. & 53. 2. C.
- 11 Conceptus obiectiuus entis non est ex natura rei distinctus ab inferioribus in quibus existit. 57. 1. A.
- 12 Entia omnia realia aliquam intrinsecam conuenientiam habere necesse est. 52. 1. B.

Entis ratio.

- 13 Ratio entis, participialiter sumendo ens, in eo quod sit actus existens consistit. 61. 2. C. si verò vt nomen, in eo quod sit habens essentiam realem, abstrahendo ab existentia abstractione præcisua. 62. 1. A.
- 14 Hac ratio essentialis est omnibus inferioribus, que verò per participium importatur, solum Deo. 63. 2. A. per tot.
- 15 Entis ratio in omni ente, & differentia, vel modo eius imbibitur. à 64. 1. C. ad 68. 1. A.
- 16 Entis ratio que est in substantia non est eadem secundum rem qua in accidenti. 60. 1. C.
- 17 Ens omne alicui esse conueniens, inductione ostenditur. à 240. 2. C.

Entis passiones.

- 18 Ens non potest habere veras & reales passiones ex natura rei ab ipso distinctas. 72. 2. C. habet tamen aliquas proprietates, que non sunt per rationem constitutæ, sed re ipsa de illo prædicantur. 73. 1. C.
- 19 Entis proprietates de formali addunt vel negationem, vel denominationem extrinsecam, per quam realis & positua perfectio entis importatur. *ibid.* 2. B.
- 20 Entis proprietates qualiter inter se distinguuntur. 74. 1. C. Entis proprietates tres tantum, vnum scilicet, verum, & bonum. *ibid.* 2. A. Cur autem varie negationes que singi possent identitas item, & diuersitas inter has proprietates non numerentur. 76. 2. A.
- 21 Entis proprietates qualiter in perfectione comparabiles. *ibid.* 1. A.
- 22 Ens non dicitur essentialiter de suis proprietatibus. 74. 1. B.
- 23 Entis passiones in demonstratione ostensa per ipsam rationem entis, vel primam eius passionem demonstrantur, in demonstratione verò per deductionem ad impossibile primum principium est. Impossibile est idem simul esse, & non esse. à 77. 1. A. ad 79. 2. B.
- 24 Ens omne qualiter sit idem, vel diuersum ab alio. 189. 1. B. C.

Entis diuisiones variæ.

- 25 Ens per se, & per accidens in ratione entis, ex vnitæte per se, aut per accidens sumitur. 87. 1. C. In quo eorum ratio posita. 88. 1. B. & 89. 2. B.
- 26 Entis diuisio in vnum & multa, intellectua de multitudine actuali, analogi. 91. 2. A. & sequentibus, sicut & de multitudine in potentia intellectu. aliquid tamen verusque diuisum. 91. 2. B. & 92. 2. C.
- 27 Entis diuisio in infinitum, & finitum exponitur & probatur. *rom.* 2. 1. 2. A. B.
- 28 Ens per prius diuiditur in infinitum, & finitum, quam in absolutum, & respectiuum. 96. 1. C.
- 29 Finitum, & infinitum non contrahunt ens in quantum bonum vt bonum dicit passionem. 97. 1. A. B.
- 30 Entis finiti, & infiniti rationes per analogiam ad quantitatem explicantur. 2. 5. 1. C. per tot.
- 31 Entis diuisiones in infinitum & finitum, & in vnum & multa eque vniuersales sunt: illa tamen prior ista, tam in distantia membrorum, quam in formali contractione diuisi. 96. 1. A. B. per tot.
- 32 Entis diuisio in ens à se, & ab alio in se sufficientes & proximè precedenti equipollens ostenditur. 2. 2. 1. C.
- 33 De diuisione entis in necessarium, & contingens, terminis in sua proprietate explicatis idem iudicium fertur. 2. 2. 2. C. & 3. per tot.
- 34 Entis diuisiones in ens per essentiam, & participationem, in increatum, & creatum precedentibus equipollere, eorum explicatione colligitur. 2. 3. 2. C. & seq.

Index rerum.

- 35 Entis diuisio in purum actum, & potentiale, terminis vel in ordine ad esse existentia actualis, vel potentia alicuius passus intellectus aequè vniuersalis, eademque cum precedentibus ostenditur. 2. 4. 2. A. B.
- 36 Ens oprime diuiditur in substantiam & accidens. 2. 217. 1. A.
- 37 Ens cum diuiditur in absolutum, & respectiuum, respectiuum nomine predicamentale intelligendum est. 2. 227. 2. C.
- 38 Diuisio entis in increatum & creatum cur prior quam in substantiam & accidens. 2. 218. 1. A.
- 39 Diuisio entis in substantiam & accidens cur prius tradenda quam in absolutum & respectiuum. 1. C. & quam diuisio entis in actum, & potentiam. ibid. 2. A. Rursum quam diuisio entis in incompletum, & completum. ibid. 2. B.

Ens increatum, necessarium & à se.

- 40 Ens aliquod increatum in rerum natura esse ratione naturali demonstratur. 2. 15. 2. B. non tamen ex motu calis, neque ex anima rationali, alioque physico medio. à 16. 1. C. ad 19. 1. C. Secus per medium metaphysicum, quod, illud fit, qualiterque ad ipsum viaphysica patet. 2. 19. 1. C. & sequentibus.
- 41 Entia necessaria non repugnat multiplicari ex compositione, quam habent, rationum in quibus conuenient & differrent. 2. 35. 1. A.
- 42 Entia necessaria, si semel multiplicarentur, vsq; ad infinitum numerum necessariò procederent. 2. 36. 2. per tot. & sequentibus.
- 43 Ens increatum, & summè perfectum causam esse ceterorum vnde inferatur. 2. à 38. 2. B.
- 44 Ens à se solam negationem addit enti, licet positiuum esse videatur. 2. 2. 2. B.
- 45 Ens necessarium quod fit, & quotuplex. 2. 316. 2. B.

Ens creatum.

- 46 Ens creatum, essentialiter includit dependentiam ab increato. 2. 213. 2. A. estq; quantum ad suum esse sub Dei dominio. ibid. 2. C.
- 47 Ens creatum in omni sua essentia & causalitate pendet à Deo. 2. 214. 1. C.
- 48 Entis creati ab increato subordinatio sitne illi essentialis, an eius proprietatis. ibi. 2. B.
- 49 Ens creatum subordinatur Deo in agendo, & patièdo quidquid ipse voluerit. 2. 215. 1. A.
- 50 Ens creatum vt sic nullam aliam causam requirit nisi Deum, nec sibi speciale genus causalitatis determinat. 2. 216. 1. A.
- 51 Entia omnia creata quo sensu dicantur esse eiusdem ordinis. 2. 584. 1. C. 2. A.

Entis analogia, & descensus ad inferiora.

- 52 Entis tractatio ad sua inferiora non per modum compositionis intelligenda, sed expressio: is conceptionis alicuius entis contenti sub ente. à 69. 1. C. ad 70 per tot.
- 53 Ens quare in definitionibus non ponitur. 2. 223. 1. C. Ens licet vniuocum esset, non esset necessariò genus. ibid. 2. A.
- 54 Ens de substantia & accidenti, non equiuocè, sed analogice dicitur. 2. 221. 2. B. non analogia proportionalitatis, sed attributionis. 2. 223. 2. C. & quali. 224. 1. B.
- 55 Ens respectu eorum que in eodem genere sunt, vniuocum est. 2. 225. 2. A.
- Imò & respectu aliquorum summo genere differentium. ibidem. 2. B.
- 56 Ens ad substantiam completam, & incompletam analogum. 2. 226. 2. A.

- 57 Ens analogicè dicitur de substantiis incompletis, & accidentibus, de illisq; per prius. 2. 227. 1. A.
- 58 Entis diuisio in absolutum & respectiuum; analogice fit in incompletum & completum. ibid. 2. C. & sequentibus.

Ens per se, & per accidens.

- 59 Ens per se, & per accidens in ratione effectus quid. 87. 1. C.
- 60 Ens per se, & per accidens in ratione entis ex vnitatem per se aut per accidens sumitur. ibid. & in quo vtriusque ratio. 89. 2. C. & seq.
- 61 Ens per accidens vt tale est non constituitur in predicamento. 2. 351. 2. B.
- 62 Ens per accidens quot modis dicitur. 89. 2. B. per totam.
- 63 Ex duobus entibus in actu non fit vnum ens per se, quo pacto intelligendum. 2. 192. 1. C. & 1. rom. 87. 2. C.

Ens rationis.

- 64 Ens rationis ad nullam scientiam per se & directè pertinet. 3. 2. A. B. Quomodo tamen eius tractatio propria Metaphysica. 2. 700. 2. B. C.
- 65 Entia aliquarationis dari oportet. 2. 701. 1. A.
- 66 Ens rationis essentia huius vocis multiplicitate significatione explicata, ostenditur. ibid. B. & seq.
- 67 Entia rationis fingendi varia causa. 2. 702. 1. C.
- 68 Ens rationis non merè equiuocè nomen entis participat. ibid. 2. B.
- 69 Enti rationis, & reali nullus conceptus communis. ibidem. 2. C.
- 70 Entis rationis in hoc ab accidente differentia. ibid.
- 71 Ens rationis prater efficientem, causam aliam non habet. 2. 703. 1. B. habet tamen hanc, estq; intellectus. ibid. 1. C. & 2. per totam.
- 72 Ens rationis, resultat per actum intellectus concipientis ac si esset, quod in re non est. ibidem. 2. B. C. Qui actus latè reflexiuus, proprius tamen comparatiuus dicens est. 2. 706. 1. A. & seq.
- 73 Entia rationis fingere soli intellectus conuenit, licet imaginatio humana nonnihil de hoc participet. ibid. 2. A.
- 74 Entia rationis Deus non format, cognoscit tamen ea perfectissimè. 2. à 707. 1. A. ad 708. 2. B. per tot. De angelo & beatis idem dicendum. ibi. 2. A.
- 75 Entis rationis diuisio in priuationem; negationem, & relationem traditur, & diuidentium membrorum distinctio ostenditur. 2. à 708. 2. B. Estque vniuocam, generisque in species statuitur. 2. 710. 1. B.
- 76 Entis rationis predicta diuisio vt sufficiens, & adaequata admittitur. ibid. 1. C. per totam scilicet.
- 77 Ens rationis cur in solo predicamento relationis singatur. 2. 711. 1. A. B. Et per singula predicamenta discurrendo monstratur. 2. à 711. 1. A. ad 712. 1. C.
- 78 Entis rationis predicta diuisio aliter declaratur sufficiens, & omnia entia rationis que fingi possent in alis predicamentis, continens. 2. 712. 1. A. B.
- 79 Ens situm de formali negationem importat. 76. 2. B.
- 80 Entia rationis ad inuicem distingui posse, & qua distinctione. 174. 2. A.

Esse essentia, seu essentia.

- 1 **E**SSENTIAE & essentia realis ratio in quo consistat. 62.1.A.
- 2 Esse essentia solum differt ab essentia in modo concipiendi. 2.156.1.A.
- 3 Essentia creaturae ut sic non dicit quod sit aliquid extra causas ibid.
- 4 Prius quam à Deo creetur nullum habet in se verum esse reale. 2.158.2.B.
- 5 Sine esse existentia, essentia est nihil. ibid. Vide etiam. 2.161.2.A.
- 6 Esse obiectivum, seu in esse cognito creaturarum, quale asseraerit Scotus. 2.158.2.C.
- 7 Creaturae qualiter dici soleant habere ante sui creationem verum esse essentia & reale. 2.159.1.B.
- 8 Essentia ab aeterno non creavit Deus. ibid. 2. B. C. Essentia creaturae ut terminet diuinam cognitionem quod esse requirat. 2.160.1.C.
- 9 Essentia possibilis, & facta, an sit eadem numero. ibidem. 2. B.
- Essentia in actu quid addat essentia in potentia. 2.162.1. C.
- 10 Essentia creata non existentes, sicut in potentia tantum entia sunt, ita & bona. 2.45.1.A.
- 11 Essentia actualis pendet à propriis causis, & terminis, ut existere possit. 2.165.1.A.
- 12 Essentia realis & actualis, subsistentiam, vel inherentiam à se distinctam populat ut sit, non tanquam rationem qua existat. 2.165.2.A.
- 13 Essentia creaturarum actualis, ad Deum ut ad causam efficientem finalem, & exemplarem, ordinem dicunt. 2.171.2. C.
- 14 Essentia sumpta ut possibilis, non respiciunt Deum ut causam actualem, bene ut virtuales causam exemplarem, efficientem, & finalem. ibid.
- 15 Essentia vox in rebus creatis significat rem solum ut ad certum genus & speciem pertinentem. 2.173.1. C.
- 16 Essentia creatae non aequè possunt privari existentia, sed ab extrinseco tantum alique, alia etiam ab intrinseco. 2.204.1. A. B.
- 17 Esse idem in re cum essentia, & esse de essentia non conuertuntur. 2.63.2. C.
- 18 Essentia creata potest esse limitata etiamsi non comparetur ad esse ut potentia receptiva. 2.48.2.B.
- De comparatione, & distinctione essentia creatae ab existentia vide verbo existentia. n. 8. & seq.

Existencia, seu esse existentia.

- 1 **E**XISTENTIA est quid reale, rei existenti intrinsecum. 2.156.1.B.
- 2 Existencia est actus constituens essentiam in ratione actualis entis à sua causa actualiter distincti. 2.163.1. C. & seq.
- 3 Existencia constituit unum cum essentia per identitatem secundum rem. 2.163.1. C. Existencia cur non constituat speciale predicamentum, sicut & duratio. 2.669.1.B.
- 4 Existencia constituit essentiam in actualitate entis. 2.163.2. A. B.
- 5 Existencia non est proprie causa formalis. 2.164.2. B. C. Latius. 2.185.1. per tot.
- 6 Existencia creata, & à causa efficiente pendet, & ab alius causis, ac terminis pendere potest. 2.165.1.B.
- 7 Existencia substantialis naturae, distinctum quid est à subsistentia. ibi. 2. B.
- 8 Existenciae quae sit res ab essentia distincta nulla necessitas ad vllum munus causa obediendum. 2.168.1. C. & seq.
- 9 Existencia non est modus in re distinctus ab essentia. 2.169.2. A.
- 10 Existencia vere existit: nec tamen per rem, vel modum distinctum. 2.170.1. B.
- 11 Existencia & essentia absolute sumpta distinguuntur ut ens in actu, & in potentia. 2.170.2. B.
- 12 Existencia ab essentia actuali sola ratione cum fundamento in re distinguuntur. ibid.
- 13 Existencia est de essentia solius Dei, ceterorum vero entium extra essentiam: licet in re nulla sit distinctio inter eorum essentias, & existentias. 2.171.1. A. B.
- 14 Existencia creaturae habet conexum respectum ad Deum ut causam. ibid. 2. C.
- 15 Existencia vox existentiam exercitam in rigore significat. 2.172.2. A.
- 16 Existencia significat rem vt extra causas. 2.173.1. C.
- 17 In quo fundatur distinctio rationis existentia ab essentia. ibid. 2. A.
- 18 Existencia est de essentia creaturae vt extra causas, non quod à se ipsa illam habeat, sed quod illa ab extrinseco recepta, essentia realiter constituitur extra causas. 2.173.2. B. C.
- 19 Existencia in re loquendo, est id quod forma, & materia causant: at non concipitur nisi vt conditio & modus constituens essentiam in statu sufficiente ad causandum. 2.176.2. B. & 187.1. A.
- 20 Subiectum existens vt sic recipit substantialem formam, & accidentia. ibi. 1. C.
- 21 Existencia realiter loquendo est ratio agendi. 2.188.1. B. Licet nostro modo solum concipiatur vt conditio. ibid. 1. C.
- 22 Existencia creata cuiuscumque causae munus obire potest. ibid. 2. A.
- 23 Natura communes non habent in individuis peculiare existentias, sed existunt existentis individuum: nec per rationem distincta existentia illis potest attribui. 2.188.2. B.
- 24 Natura à supposito distincte distincta respondet existentia. 2.189.2. B. C. Est tamen incompleta existentia. ibid.
- 25 Existencia completa supposito in natura subsistente et respondet. ibid. 2. C.
- 26 Existencia composita compositae naturae simplex vero vnicuique eius parti simpliciter tribuenda. 2.190.1. B.
- 27 Materia prima habet suam propriam existentiam, formam etiam suam. ibid. 1. C.
- 28 Existencia materiae primae ab existentia forma dependet. ibid. 2. A.
- 29 Existencia hominis non est existentia solius animae rationalis, sed alia, ex ista, & existentia materiae compositae, & quid D. Tho. in hoc senserit. 2.191.1. C.
- 30 Explicatur modus quo forma est formalis causa omnis existentiae à sua distincta. 2.178.1. C.
- 31 Materia est causa omnis existentiae materialis, à sua distincta. ibid. 1. C. & 2. A.
- 32 Cur forma specialiter tribuatur esse causam existentiae, ibidem.
- 33 Existencia, si ab essentia distingueretur, essentia esset causa materialis, & finalis. 2.178.2. B. C.
- 34 Causae secundae verè efficiunt existentiam suorum effectuum. 2.179.2. C. Nec potest se per soli Deo tribui. 2.182.2. B.
- 35 Omnis actio est formalissimè communicatio alicuius esse existentiae. ibid. 1. C.
- 36 Vnica & eadem actione fit res existens, & existentia eius. 2.183.1. A.
- 37 Existencia rerum corruptibilium à creaturis sunt vt à causis principalibus. ibid. 1. B.
- 38 Eo modo fit à creatura existentia, quo essentia quam aequat. ibid.
- 39 In efficienda existentia, sicut & essentia actuali, aliquod proprium sibi Deo ascribit. 2.183.2. C. & seq.
- 40 Existencia apprehensa non vt exercita, finis munus obire potest. 2.185.2. A.

Index rerum.

- 41 Existētia exercita, necessaria est ad causalitatem materiam, & simul duratione, & prius natura. 2. 186. 1. B. C.
- 42 Existētia vniuersaliter loquendo non est accidens, sed omnia genera eque transcendit ac ens. 2. 173. 2. C.
- 43 Existētia est alius vltimus essentia. siue accidentalis. siue substantialis, ad idem predicamentum pertinens reduciū. 2. 174. 1. C.
- 44 Existētia absolute sumpta in re non est incompletum ens, licet Metaphysicē & precisivē loquendo sic appelleretur, eo modo quo differētia. 2. 175. 1. A.
- 45 Existere verē dicitur accidentaliter & contingenter de essentia possibili, seu precisē sumpta: at de essentia actuali solum in figura pradicacionis. ibid. 1. C.
- 46 Quesitio de creatura an est, sitne distincta à questione quid est. ibid. 2. A. Et vnde colligi potest.
- 47 Cuiuslibet existētie creatæ efficiens, & finis Deus est. 2. 176. 1. A.
- 48 Existētia, vniuersaliter loquendo, nequit habere materiam causam. ibid. 1. C. & 2. A.
- 49 Eam causam materiam habere potest existētia, quam essentia, quam actualat, postularit. ibid.
- 50 Existētia omnis vel est forme, vel ab illa in genere causæ formalis. 2. 77. 1. A. & seq.
- 51 Existētia non est effectus primarius formæ. 2. 177. 1. B.
- 52 Existētia hominis non est omnino immaterialis. 2. 191. 2. B. & 264. 2. C.
- 53 Partes an existant esse totius. 2. 192. 1. A.
- 54 Ex duobus entibus in actu existētia non fieri vnum per se, qualiter intelligendum. ibid. 1. C.
- 55 Existētiā propriam licet habeat materia, & queuis forma cur nulla materia, & non omnis forma potest existere separata. ibid. 2. A. B.
- 56 Existētia vna prius alius potest ad aliam comparari vt poterit receptiua ad actum. 2. 193. 1. A.
- 57 Existētia quo modo sit vltima actualitas. ibid. 1. B. C.
- 58 Forma accidentalis propriam habet esse existētie, quod tribuit informatiue supposito. 2. 193. 1. C. & 2. A.
- 59 Existētia accidentis non est inherētia eius. 2. 194. 1. B.
- 60 Modus respondēt proprie existētie proportionatæ. ibid. 2. C. & seq.
- 61 Relatio suam habet existētiā. 2. 195. 2. A. Eamq; respectiui. ibid. 2. C.
- 62 Vnius rei quomodo dicatur esse vna existētia. 2. 196. 1. B.
- 63 Existētia nequit manere in rerum natura non conseruat essentia. ibid. 2. C.
- 64 Existētia & essentia non possunt de potentia absolute conseruari distinctæ. 2. 198. 1. B.
- 65 Existētia aliena nō potest aliquare existere. ibi. 2. B. & c.
- 66 Existētia cur non possit à natura separari, cum possit subsistentia. 2. 199. 1. C.
- 67 Existētia actualis simul percute actuali essentia desicere potest. 2. 203. 1. C.
- 68 Existētia non eque possunt creatæ essentia priuari. 2. 204. 1. A.
- 69 Enunciations in quibus existētia predicari videtur, vt Homo est, seu existit, an sint aternæ veritatis. 2. 207. 1. A.
- 70 Compositio ex essentia & esse est compositio per se. 2. 208. 1. A. & que compositio sit de ratione entis creati. Vide Ver. Compositio.
- 71 Existētia forme substantialis & accidentalis est recepta, & per materiam potest limitari. 2. 209. 2. C.
- 72 Existētia materia per formam limitari potest, & existētia totius limitata est quia coalescit ex limitatis existētiis. ibi.
- 73 Esse cuiuslibet creaturæ receptum est ab aliquo, licet non in aliquo. 2. 201. C. & 2. A.
- 74 Esse cuiuslibet creaturæ intrinsecē se ipso limitari, à Deo autem extrinsecē concedi potest. ibid. 2. B.

- 75 Existētia specie diuersæ diuersis specie essentis respondent. 2. 211. 1. A.
- 76 Existētia an essentia perfectior. ibid. 2. B.
- 77 Existētia natura substantialis non terminatur cōpletè, nisi afficiatur modo existendi per se. 2. 239. 2. C.
- 78 Existētia substantialis est obediēcialiter indifferens ad modum essendi per se, & in alio. 2. 260. 2. C.
- 79 Existētia intimè est in toto, & in singulis eius partibus. 2. 261. 1. B. C.

Experientia.

- 1 EXPERIENTIA ex pluribus singularibus expertis, & inter se collatis generatur. 43. 1. B.
- 2 Experientia propriè sumpta solum hominis. ibid. 2. B.
- 3 Per experientiam optime generatur scientia quia: scientia autem à priori nullatenus est causa, sed occasio, aut conditio necessaria. ibid. 2. B. C. & 43. per tot.
- 4 In habitu indicatiuo, non in pura apprehensione consistit. 42. 1. B. & 43. 2. A.
- 5 Experientia non est necessaria ad scientiam vel artem ex parte principiorum, que vniuersalissima sunt: secus ad alia magis limitata. si mentione eorum scientia sit adquirenda si tamen disciplina non ita. à 43. 1. C. ad 44.
- 6 Experientia ad scientiam principiorum particularem scientiarum quomodolibet hac habeatur, necessaria est. 44. 1. A.

Falsitas, & falsum.

- 1 FALSITAS in simplicibus apprehensione non reperitur. 200. 1. A.
- 2 Falsitatem in rebus extra intellectum non reperiri discussus ex intellectu diuino, creatoque petito tam in speculatiua quam practica cognitione ostenditur. à 216 2. C.
- 3 Falsitas in rebus naturalibus per ordinem ad humanam praxim reperiri nequit: imò neque in artificibus propriè. 217. 2. C. per totam. Neque etiam in moralibus ipsis. 218. 1. B.
- 4 Falsitatis vox quot & que significet, & sub qua analogia. ibid. 2. C.
- 5 Falsitas in simplicibus conceptibus metaphorice tantum reperitur. 219. 1. B. & seq.
- 6 Falsitas proprie in compositione, & diuisione intellectus est. 220. 1. A.
- 7 Falsitas quo sensu dicatur esse in intellectu tanquam in cognoscendo. ibid. 1. C.
- 8 Falsitas strictè sumpta, quid: quid etiam improprie dicta. 220. 2. A. B.
- 9 Falsitas, & falsum analogice de falsitate compositionis, & simplicium conceptum dicitur. 221. 1. A.
- 10 Falsitas veritati contrariè opponitur. ibid. 1. B. C.
- 11 Falsitatis qua origo in rebus simplicibus, & conceptibus. 221. 2. C. & seq.
- 12 Falsitas proprie in sola indicatiua compositione inuenitur in conceptione enim præcendit à iudicio tantum est materialis, & in signo. 222. 2. B. C.
- 13 Falsitatis origo in illa que per disciplinam acquiruntur, dicitur auctoritas, in illis verò que inuentione, res ipsa, & voluntas iudicantis. ibid. 2. C. & 223. per tot.

Fascinatio.

- 1 FASCINATIO quid, & quotuplex, quasq; causas materiales habeat. 454. 1. A. & seq.

Fatuum.

- 1 FATVUM quo sensu ab aliquibus Philosophis, & hereticis assertum. 507. 1. C.

Metaph. Suarez.

- 8 *Fatum sic sumptam, rationi, & Fidei demonstratur ob-
flare. ibid. 2. C.*
9 *Fatum quo sensu possit quoad rem ipsam admitti. 508.
2. A.*
10 *Fatum non est aliqua specialis causa, sed omnium colle-
ctio: reducitur autem ad efficientem. & cur. 508. 2. B. C.*
11 *Fati nomine quo sensu vri liceat. 509. 1. A. & seq.*

Ferrum.

- 1 *FERRVM candens qualiter ignem generet. 465. 2. C.*

Figura.

- 1 *FIGURA propriè sumpta est modus resultans in corpo-
re ex magnitudinis terminatione. 2. 425. 2. A. sicq. inter
species qualitatis numeratur. ibid.*
2 *Figura & forma prout inter qualitates numerantur, so-
lum accidentaliter differunt. 2. 434. 2. C.*
3 *Figura non potest incendi, & remitti: imitatur enim quã-
titatem. 2. 531. 2. C.*
4 *Figura per se non est principium alicuius actionis. 431. 1. A.
per totam.*

Finis, Vide, Causa Finalis.

Finitum, & infinitum.

Vide Deus & Ens, & entis diuisiones.

Forma substantialis.

- 1 **F**ORMA semel facta in hac, & ex hac materia licet non possit naturaliter conferuari sine illa, non tamen est ab intrinseco inepta ad naturaliter informandam aliam. 127. 2. B.
- 2 *Forma aliter generationis principium est, quam rei genita. 258. 2. C.*
- 3 *Forma prior generatione, & qua prioritate. 259. 2. A.*
- 4 *Formas duas eiusdem speciei eandem potentiam simul afluere, naturaliter impossibile. 279. 2. C.*
- 5 *Forma corporeitatis precisa, nequaquam ponenda. à 280. 1. C. ad 282.*
- 6 *Forma corporeitatis etiam in solis viuentibus, vt ab Scoto asseritur, latè impugnat. à 370. 2. B.*
- 7 *Forma substantialis communicare non potest gradum genericum ab alius precisum. 281. 1. B.*
- 8 *Forma que libet in aliqua vltima specie essentialiter constituta esse debet. ibid. C.*
- 9 *Formarum pluralitatem in eodem composito ex graduum diuersitate inferre, quàm absurdum. 370. 1. A. per totam.*
- 10 *Forma substantialis quacunque sit nequit specificum effectum tribuere, quin prius det illi esse corporei. 382. 2. A.*
- 11 *Formam esse que dat speciem rei, qualiter intelligendum. 284. 2. B.*
- 12 *In formis materialibus non distinguitur vnio ad materiam, à dependentia forme ab illa. 298. 1. B. C.*
- 13 *Forme substantialis & quantitatis mutua dependentia, & prioritas duplici via explicatur. 334. 2. C. & sequentibus.*
- 14 *Forma materialis, vt suo modo extensa, & quanta sit, non exigit subiecti quantitati. 337. 1. B.*
- 16 *Forma physica cur ita nominetur, quaque ratione ad metaphysicam considerationem pertineat. 343. 1. B.*
- 17 *Formas substantialis esse, & in omnibus naturalibus rebus, materia excepta reperiri, easque intrinsecè componere ostenditur. à 343. 2. B. C. argumento ex anima rationali desumpto. 344. 1. A. nec non ex variis iudiciis. à 334. 2. B. ad 346. 2. A. Proprius, eius causis, maximeque essentiali. à 347. & seq.*
- 18 *Forme substantialis. Endeblechia nomen quasi per antonomasiam conuenit. 343. 2. C.*

- 19 *Forme substantiales non omnis creantur. 350. 1. C.*
- 20 *Forma que ex materia potentia educitur, nihil præ est in materia, varijsque modi contrarium asserendi impugnat. à 349. 1. B.*
- 21 *Forme substantiales omnes, rationali excepta, ex præiacente subiecto fiunt. 351. 2. A.*
- 22 *Formam de potentia materie educi quid sit, varijs modis explicatur. 352. 1. A.*
- 23 *Forme cœlestes non educuntur ex potentia materie: imò etsi prius tempore materia crearetur, idem iudicium esset. 353. 2. A.*
- 24 *Forma educitio non necessariò supponit præexistentiam materie, aut dispositionum in aliqua duratione reali. ibidem. 2. C.*
- 25 *Forme educitæ non propriè dicuntur per se fieri, sed consieri ad effectiõnem compositi. 356. 1. B.*
- 26 *Forme substantialis descriptio traditur, & exponitur. ibid. 2. C.*
- 27 *Forma actus corporis Physici dicitur, & quomodo. 357. 1. A.*
- 28 *Formam esse actum materie, & partem compositi non dicit in illa duas, sed vnicam tantum rationem. 360. 2. B.*
- 29 *Forme materiales existere possunt sine materia solùm ex diuina virtute: immateriales verò id naturaliter habent. 366. 2. C.*
- 30 *Forme plures homogenee partiales in eodem composito reperiuntur. 369. 2. B.*
- 31 *Forma cadaueris quam causam habeat sua introductionis in materia que presuit viuens. 372. 2. A.*
- 32 *Forme elementorum non manent formaliter in misto, nec secundum diuersas partes materie, nec in eadem, manent tamen vri tualiter, & secundum accidentales proprietates formaliter latè. à 377. 1. C. ad 381.*
- 33 *Forme elementorum perfectissimè substantiales. 378. 1. B.*
- 34 *Formis substantialibus repugnat intensio. ibidem. 2. per totam.*
- 35 *Forma misti ab elementorum formis distincte. 379. 1. A. B.*
- 36 *Formas plures non subordinatas, licet eandem materiam actuare, supernaturaliter non repugnet, implicat tamen naturaliter. 381. 1. B. C.*
- 37 *Formarum pluralitatem in eodem composito repugnare post longam discussionem concluditur. ad 381. 2. B.*
- 38 *Forma substantialis propria & principalem habet efficientiam ad educationem similis forme de potentia materie. 417. 1. A. que tamen accidentis efficientiam non excludit. & cur. 418. 1. B. C.*
- 39 *Forma substantialis materialis constituit suppositum potens efficere. 417. 2. A.*
- 40 *Forme multitudo vim agendi auget licet ad intensiõnem effectuum non conferat. 465. 1. A.*
- 41 *Forma que multitudo ad hoc conferat, que verò non. ibidem. B. de quo etiam vide dicta in verbo, Agens. numero 15.*
- 42 *Forme diuisio in à qua, ex qua, & ad quam traditur, & exponitur. 672. 1. C. à forma substantiali quomodo pendeant accidentia compositi vide accidens. n. 7. & sequenti. Forma substantialis an effectiue producat ad accidentia vide accidens. n. 23.*

Forma accidentalis.

- 43 *FORME inherentes subiecto quanto qualiter coextendantur. 337. 1. C.*
- 44 *Forme artificiales à naturalibus, & supernaturalibus distincte non dantur. 395. 2. C.*
- 45 *Forme artificiales de potentia subiecti educuntur. 399. 1. B. C.*

Index rerum.

Forma Metaphysica.

- 46 **FORMA** Metaphysica dicitur tota rei essentia, & cur. 384.1.C.
- 47 **Forma** Metaphysica natura nomine appellatur. ibidem. 2.B.
- 48 **Forma** Metaphysica nullam causalitatem exercet, nec circa compositum, nec circa subsistentiam. 385.1.C. & sequentib.
- 49 **Forma** Metaphysica nulla materia proprie respondet. ibid. 2.B.
- 50 **Forma** Metaphysica vnica tantum est in vno composito. ibid. C.
- 51 **Forma** Metaphysica speciei non includit individualia principia: sicut Metaphysica forma indiuidui. ibidem & 386.1.A.
- 52 **Forma** Metaphysica secundum rationem (quae Logica appellatur) proprius de differentia, nonnunquam etiam de genere dicitur. ibid. 1.B.C.
- 53 **Forme** Metaphysicae in eodem subiecto multiplicantur. 387.1.C.2.A.
- 54 **Quae** forme habeant contrarium, vel illo careant. 2.516.2.C. & seq. Vide verb. *Contrarias*.
- 55 **Quae** forma intendi non possint, & cur. 2.530.1.C. & seq. Vide verb. *Intensiv.*
- 56 **Quando**, & quomodo forma denominet. 2.519.2.A. Vide verb. *Denominatio*.
- Forme** indiuiduatio vnde sumenda. Vide, *Principium indiuiduationis*.
- Forme** substantiales qualiter accidentia compositi causent. Vide, *Accidens*.

Fortuna.

- 1 **DE** fortuna, effectusque fortuito eadem ac de casu, & casuali effectui ratio. à 511.2.A. per tot.
- 2 **Fortuna** & casus qua differant. ibid. 2.B.
- 3 **Fortuna** effectus diuina subiacent voluntati. ibidem 2.B.

Futura contingentia.

- 1 **FUTURA** contingentia non possunt naturaliter certo cognosci à creaturis. 2.319.2.A. quomodo cognoscantur à Deo. Vide *Deus*. n.76.

Generatio.

- 1 **GENERATIO** nequit etiam de potentia absoluta extra subiectum conferuari. 297.1.A.
- 2 **Generatio** solum dici potest terminus alterationis extrinsecus, propter immediatam consecutionem & concomitantiam. 415.2.A. & seq.
- 3 **Generatio**, & alteratio duae actiones diuersae sunt. ibidem 2.C.
- 4 **Generationes** imperfectorum mixtorum, & aliarum substantiarum quae in absentia propria substantialis causa fieri videntur, quam causam habeant. Vide, *Accidens*. num. 26.

Genus.

- 1 **GENUS** & differentia dicunt rationes limitatas, quarum vna esse debet extra rationem alterius, & ideo in re simpliciter infinita, inueniri non possunt. 2.38.2.C. sequentib.
- 2 **Genera** generalissima dicuntur conceptus simplices, & nihilominus ab eis communis ratio entis abstracti potest. 69.2.C. & sequent.
- 3 **Generis** immediata indiuidua ut ratione distincta concipiuntur, fundamentum est in rebus, sicut ut ex natura rei. 167.2.B.

- 4 **Generis** indiuiduum, siue materiale, siue spirituale nequit in re conferuari sine propria, & specifica differentia. 281.2.C.
- 5 **Genus** & differentia, essentias dicunt secundum rationem diuersas, non ex natura rei. 168.2.A. quod sufficit, ut vnum sit extra rationem alterius. ibid. B.C.
- 6 **Genus** prout est in vna specie esse separabile in re à differentia alterius speciei, nihil obstat eius identificationi cum propria differentia in vnaquaque specie. 169.1.A.
- 7 **Genus** quo sensu verum sit à materia sumi. 171.2.C. & sequentib.
- 8 **Generis**, & differentiae, compositionisque ex eis resultantis cum materia & forma, earumque compositione elegans comparatio. 386.2.per tot.
- 9 **Genus** qualiter de tota praedicetur specie. 387.1.A.
- 10 **Generis** maior perfectio, & nobilitas vnde sumenda. 305.1.C.
- 11 **Generis** ab specie & differentia distinctio, Vide *praedicata essentialia*.
- Generis** abstracta, eorumque praedicatio. Vide *Abstractio*. nu. 6. Vide etiam n.7.

Grauia.

- 1 **GRAUIA**, & leuia, in naturalium locum mouentur à generante, ut à principali causa: à propria autem gravitate vel leuitate, ut à principio proximo sine aliquo immediato influxu substantialis forma. à 437.2.B. ad 439.2.A.
- 2 **Gravius** & leuius motus alij cur generanti non tribuantur. 439.1.B.
- 3 **Gravia** & leuia cum semel proiecta cessant à motu quamne habeant causam corruptionis impetus sibi impressi. 550.1.A.

Habitus, species qualitatis.

- 1 **MULTIPLEX** vocis habitus, significatio. 2.422.2.A. & in qua earum sit species qualitatis, vel suppremuum quoddam genus, vel extra omne genus. ibid. per totam.
- 2 **Habitus** dari, esseque vtilis, etsi non sint simpliciter necessarij, ostenditur. 2.458.2.C. & seq.
- 3 **Habitus** essentialiter distinguitur à potentia, & quomodo. 2.427.2.A.B.
- 4 **Habitus** est dispositio potentia, adiuuans illam, & propriam tunc etiam prebens ad operandum. 2.423.1.B.4.9.1.A.
- 5 **Habitus** quo sensu bene, vel male disponere dicitur ibidem. B.
- 6 **Habitus** & dispositio quando essentialiter, quando vero accidentaliter differant. 2.436.1.A.
- 7 **Sub propria** specie habitus continentur vitia tunc voluntatis tunc etiam intellectus, vt error, vel habitus imperfecti, vt opinio. 2.437.1.B.
- 8 **Species intentionales** quomodo habitus dicantur. 2.423.2.B.
- 9 **Habitus** non semper habent contrarium, & quando illud habeant. 2.433.2.C.
- 10 **Habitus** possunt succedere augeri, & minui. 536.2.C.
- 11 **Habitus** specie differat ab actu. 2.473.2.C.
- 12 **Habitus** speciem sumit ab actibus. 2.495.2.A.B.

Habitus subiectum.

- 13 **HABITIVUM** subiectum proximum est sola potentia elicitiua actuum inmanentium. 2.460.1.C.
- 14 **Hominis** intellectus, voluntas, appetitus sensitivus, & phantasia sunt potentia habituum capaces. ibid. 2.A.B.
- In brutis** non dantur habitus. 463.1.B.C. Nec in potentia loco motiua, aut membri exterioris. 2.462.1.B.

Habitus

Habitus finis, & effectus.

- 15 **HABITVS** effectiue concurrunt ad actus. 2. 466. 2. B.
- 16 **Habitus** non efficit actus sine concursu potentia. 2. 475. 1. A.
- 17 **Habitus** non confert per se ad maiorem intensiōnem actus. 2. 468. 1. A.
- 18 **Habitus** remissus non potest efficere actum intensam vt sic. *ibid.* B.
- 19 **Habitus** concurrat, aut efficit totam intensiōnem actus nō excedentem totam intensiōnem illius, vnde si actus sit intensior, illa maior intensio solum est à potentia. *ibid.* 2. C. & 469. 1. A. B.
- 20 **Habitus** concurrat ad substantiam actus. *ibid.*
- 21 **Habitus** non potest per se efficere nisi actus potentia quam informat. 2. 470. 1. C. Nec etiam efficit omnes actus illius potentia. 2. 471. 1. A. B.

Habitus acquisitus, & causa efficiens eius.

- 22 **Habitus** ordinis naturalis non est cum natura congenitus. 2. 501. 1. C. sed per actus comparatur, vnde dicitur acquisitus. *ibid.* 1. A.
- 23 **Habitus** acquisitus minus perfectus est suo actu. 2. 474. 2. C.
- 24 **Hic habitus** efficitur per actus vt principium proximum sufficiens. 2. 475. 1. A.
- 25 **Habitus** vt dicit qualitatem difficile mobilem non generatur nisi ex pluribus actibus. 2. 476. 2. C.
- 26 **Habitus** tam quoad augmentum intensiūm, quam extensiūm persicitur per actus. 2. 477. 2. C.
- 27 **Non intenditur habitus** nisi per actus eiusdem rationis & eodem modo tendentis ad idem obiectum. 2. 478. 1. B.
- 28 **Nec etiam intenditur** per huiusmodi actus, nisi sint ipso intensiores. *ibid.* C. & seq.
- 29 **Habitus** non tribuit actus totam suam intensiōnem. 2. 479. A.

Habitus diuisio.

- 30 **Habitus** diuiditur in morale, qui est ad actus voluntatis, vel intellectiūm, qui est ad operationes intellectus. 2. 502. 1. A. B.
- 31 **Habitus** intellectualis non est specierum ordinatio. 2. 465. 1. B. C.
- 32 **Diuiditur etiam** in virtutem, & non virtutem. illa disponit potentiam ad perfectam operationem natura consentaneam, illa verò que non inclinatur ad operationem perfectam. 2. 502. 2. A. & seq.

Habitus infusus.

- 33 **Habitus** infusus dicitur, qui per influxum solius Dei obtinetur. 2. 501. 1. A.
- 34 **Habitus**, quidam infusus per se, & alius per accidens, ille natura sua non est nisi à Deo producibilis: hic verò licet à Deo producatur, id non petit ex natura sua. *ibid.* B.

Habitus extensio, simplicitas, vel compositio.

- 36 **Augmentum extensiūm habitus** necessarid fit per additionem alicuius entitatis realis, qua efficitur per actus specie distinctos eiusdem potentia. 2. 481. 1. C. & 497. 1. C.
- 37 **Nulla vera & realis compositio extensiua** in habitibus spiritualibus reperiri potest. 2. 484. 2. C.
- Simplices aliqui habitus** necessarid afferendi. 2. 485. 2. A.
- 38 **Qui excedi possunt** indiuisibiliter ad plura obiecta partialia, & elicere actus distinctos inter se commesos. 2. 486. 1. B.

- 39 **Habitus simplex** per quemcunque actum generetur, faciliat potentiam in ordine ad omnia obiecta sua, vnde non est capax augmenti extensiui. 2. 487. 1. C. & seq.
- 40 **Habitus simplex** non potest respectu vnus obiecti esse intensus, remissus verò respectu alterius. 2. 488. 1. C.
- 41 **Habitus intellectus euidens & simplex** non potest extendi ad diuersas veritates: secus verò est de habitu inuidente. 2. 490. 1. C. & seq.
- 42 **In intellectu distinctus habitus** est ad principia per se nota, & conclusiones, non verò in voluntate ad finem & media. *ibid.* 2. A.
- 43 **Habitus principiorum** ab habitu Metaphysice & à potentia intellectiua distinguitur, propriusq, actibus comparatur. 2. 1. B. C. & seq.
- Vnus habitus componitur** ex pluribus simplicibus non per compositionem per se, aut extensionem, sed per collectionem, aut subordinationem plurium. 2. 492. 1. B. & seq.

Habitus diminutio, & corruptio.

- 44 **Habitus** acquisiti diminuitur, & corrumpuntur. 2. 495. 2. C.
- 45 **Habitus** non corrumpitur per absentiam cause conseruatiua. 2. 496. 1. A. B.
- Nec per solam cessationem actus**, quamvis illa possit esse occasio diminutionis aut corruptionis. *ibid.* C. & seq.
- 46 **Nec etiam habitus** corrumpitur per multiplicationem actuum aut habituum, nisi sint repugnantes. 2. 497. 2. B. Quamuis impediatur facilis illius vsus, & quasi obiatur. *ibid.* C.
- 47 **Habitus** existentes in potentis corporalibus corrumpuntur ad illarum corruptionem. 2. 498. 1. B.
- 48 **Ad alterationem phantasiae** minuitur, & immutatur phantasmata in illa existentia, non autem habitus virtutum, & virtutum in appetitu sensitiuo existentes multoq, minus illi, qui in intellectu & voluntate existunt. *ibid.* C. & seq.
- 49 **Non expelluntur formaliter habitus** ab actibus oppositis, sed effectiue. 2. 499. 1. B.
- 50 **In genere cause** formalis habitus immediatè expellit habitum oppositum in gradu intenso, nam in gradu remisso compositibiles sunt in eodem subiecto. *ibid.* C.

Habitus practicus, & speculatiuus.

- 51 **Adequatè diuiditur habitus** in practicum & speculatiuum. 2. 505. 2. C.
- 52 **Habitus practicus** circa proximum versatur, vel eliciendo vel dirigendo illum. *ibid.*
- 53 **Habitus practicus** non potest in nobis esse de re non operabilis à nobis: speculatiuus verò esse potest de re operabilis. 2. 506. 1. C.
- 54 **Habitus practicus** intellectualis ad veritatis cognitionem ordinatur, licet in eo non sistat. *ibid.*
- 55 **Habitus practicus & speculatiuus** desiniri & distingui possunt vt persiciunt intellectum practicum vel speculatiuum. 2. 507. 1. A.
- 56 **Habitus practicus** diuiditur in actiūm, & factiūm. *ibid.* 1. B. & vide verb. Praxi.
- 57 **Habitus** erit practicus, si ex se ordinetur aut inclinet ad opus, licet desit intentio, aut finis operantis. 2. 507. 1. C.
- 58 **Habitus practicus** realiter & essentialiter differt à pure speculatiuo. *ibid.* 2. C.
- 59 **In eodem habitu** ratio practici & speculatiui vniri possunt: qui essentialiter differt ab habitu adaequatè practico, vel speculatiuo. *ibid.* 2. B. 2. C.

Habitus productio & augmentum.

- 60 **Vide infra verb.** Intensio & supra in habitu acquisito, & causa efficiente illius.

Index rerum

Habitus pro veste.

- 61 HABITUS vt predicamentum constituit, propria forma extrinseca est. 2. 698. 2. B.
- 62 Habitus est ipse vestis, habitio vero vni vestis & rei vestis, & qualis hac sit. ibid. 2. C. & 699. 1. per totam.
- 63 Habitus vox valde equiuoca. 2. 699. 1. C.
- 64 Habitus denominatio per se primò hominibus conuenit, prater eam etiam rebus aliis quæ hominum industria habitu induuntur. ibid. 2. B. C.
- 65 Ad Habitus predicamentum expectant denominationes deaurati dealbati & similes. ibid. 2. C.
- 66 Habitus quæ & quot species. 2. 700. 1. A.
- 67 Habitus peculare est vnam eius formam alteri posse supponi. ibid. 1. C. & 2. A. Inò & eius formas secundum organicas partes hominis inter se distingui. ibi.

Idea.

- 1 IDEÆ diuina videri non possunt, nisi Deus ipse intueri uè videatur. 3. 4. 2. C. Vide causã a. n. 204.

Idem, & identitas.

- 1 IDEM & negatiuè & relatiuè potest dici, & quomodo. 188. 1. A.
- 2 Identitas rei in se ipsa secundum fundamentum considerata, est identitas simpliciter: secundum relationem uero, secundum quid tantum: è contraria autem identitas teruè distinctarum in ratione communi. ibid. 1. C.
- 3 Identitas tot generã, quot distinctiones. ibid. 2. B.

Ignis.

- 1 IGNIS circularis in centro terræ existens, quorsum tenderet. 474. 1. C.

Imaginatio.

- 1 IMAGINATIO medio appetitu sensitiuo mouet proprium corpus, non quidem illud alterando, sed quodammodo vitaliter afficiendo. 437. 1. C. 2. A.

Imperium.

- 2 IMPERIUM quod D. Thom. in intellectu constituit, in quo situm. 499. 1. C.

Impossibile.

- 1 IMPOSSIBILE esse idem simul esse & nõ esse, sitne primum principium omnium in demonstratione per deductionem ad impossibile. 77. 1. A. ad 79. 2. B.

Impotentia.

- 1 IMPOTENTIA negationem, vel priuationem, secundum varias acceptiones importat. 2. 424. 2. C.
- 2 Impotentia secundum aliquam considerationem ad qualitatis predicamentum spectat. 2. 425. 1. A. B.

Impulsus.

- 1 IMPULSVM non imprimunt angeli, cum corpus localiter mouent. 2. 329. 2. A.
- 2 Impulsus instrumentuè est moueris à mobili separati. ibid.

Incorruptibilitas, & incorruptibile.

- 1 CORRUPTIBILE, & incorruptibile non potest idem esse, nec successiue, nec simul. 2. à 316. 1. C.

Individuum.

- 1 INDIVIDVVM formaliter loquendo non solum addit negationem supra naturam abstractè conceptam, sed supra omnem positiuam entitatem rei singularis. 103. 2. C.

- 2 Individuum aliquid reale addit supra specificam naturã, quo predictam fundat negationem. 104. 1. A. sola tamen ratione distinctum, eiusdemq; predicamenti. 106. 1. C. quod & in spiritualibus substantiis finitis verum est. 107. 1. C.
- 3 In individuo constitutione vera contractio intercedit, quin in ipsis differentiis individualibus in infinitum procedatur, ne in conceptibus quidem obiectiuis. à 106. 2. B. & sequentibus.
- 4 Individuum hominis eodem constituitur in esse hominis, & Petri secundum rem, nõ secundum rationem. 110. 1. B. C.
- 5 Individuorum multiplicatio cur vni speciei repugnet, magis quam alij. 153. 1. A.
- 6 Individuatio nõ ab omnibus indiuiduis abstractibilis cur non dicenda vniuersalis. 163. 1. B. & sequentibus.
- 7 In vno individuo vna tantum, eademq; simplicissima indiuidualis differentia reperitur, speciem immediatè contrahens, & consequenter omnes superiores gradus indiuiduans. 166. 1. C.
- 8 In vno individuo ab eodem Physico principio provenit esse hoc animal, & esse hunc hominem. 167. 1. A.
- 9 Indiuiduales differentia duorum hominum, licet inuicem comparata sint entia vt quod, tamen in eis non distinguitur natura rei ratio in qua conueniunt, à ratione in qua differunt. 105. 2. B. & sequentibus.
- 10 Individuatio non est extra essentiam quam indiuiduat secundum rem, bene tamen secundum precisionem rationis. 109. 2. C. & sequentibus.
- 11 Indiuidualis differentia non est dicenda essentialis, sed intrinseca, entitatis, & quasi materialis, & cur 110. 2. C.
- 12 Indiuidua immediata generis, vide, Genus.

Individuationis principium.

- 1 Individuationis principium substantiarum materialium non posse esse materiam signatam, seu quantitatem effectam. à 114. 1. C. ad 116. 2. B. vel aliis dispositionibus precedentibus. à 116. 2. B. ad 119. 1. C.
 - 2 Individuorum multiplicationis, & productionis huius, magis quam illius, etsi materia principium ponatur, ad huc indiuiduationis principium non est, imò & licet per eam indiuiduorum distinctionem cognoscamus. à 119. 1. C. ad 121. 1. per totam.
 - 3 Indiuiduationis principium in bis substantiis est forma, nõ quidem adequatum, sed partiale principium. à 121. 2. A. per totam.
 - 4 Indiuiduatio nec ab existentia, nec ab subsistentia provenit, licet illarum existentem vt talem, hæc uero suppositum indiuiduet. à 123. 1. A. per tot.
 - 5 Indiuiduationis principium in omni substantia sua propria entitas, intrinsecaque principia, quibus constat. 124. 2. C.
- Quod in materia, eiusque indiuiduo ordine ad formam declaratur. à 123. 1. B. ad 126. 1. A. & de forma, proportione eadem. à 126. 1. A. ad 128. 1. C.
- 6 Indiuiduari materiam ab agente quo sensu verum. 125. 2. A.
 - 7 Indiuiduationis principium in substantiis compositis, materia, & forma vnitã, quoque ordine inter se. à 128. 2. C. & sequentibus.
 - 8 Indiuiduationis principium in substantiis spiritualibus completis. 130. 1. A.
 - 9 Indiuiduantur modi substantiales sua intrinseca entitate, per quam hanc numero materiam & formam reseruiunt. 128. 1. A. B.
 - 10 Indiuiduationis principium in accidentibus formaliter in ordine ad esse loquendo propria cuiusque entitas, licet quoad productionem, nostramque cognitionem dici possint ex subiecto indiuiduari. 131. 1. B.

Indiui-

Indivisibile.

Vide, Quantitas. a. n. 18.

Infinitum.

- 1 INFINITUM simpliciter in genere entis nec à Deo produci, nec ab ipso pendere potest. 2. 309. 2. B. imò & secundum aliquem gradum. 2. 310. 1. C.
- 2 Infinitum virtuale datur, licet improprie infinitum nominetur. 2. 311. 1. A. & seq.

Inherentia.

Vide verbo, Accidens. n. 58.

Instrumentum.

Instrumenti acceptionis varia. 4. 06. 1. B.

Instrumentum creationis an possit dari. Vide Creatio. n. 7. & 8. Vide etiam, Causa instrumentalis.

Intellectus, Intellectio, Intelligere, & Intellectualis gradus.

- 1 INTELLECTVS agens nunquam imprimit speciem representantem solam differentiam, sed totam specificam naturam individui. 156. 2. A.
- 2 Intellectus agens producit speciem immediate representantem singularia. ibid. 2. C.
- 3 Intellectus agens imprimit impossibili speciem proportionatam speciei sensus, & phantasiae. 2. 427. 2. C.
- 4 Intellectus agens vt pote per se primo ordinatus ad efficiendum, ad secundam qualitatem speciem pertinet. ibid.
- 5 Intellectus quilibet suum proprium obiectum sibi proportionatum vendicat. 2. 101. 1. A. B.
- 6 Intellectus nec quo ad specificationem suorum actuum, nec que quoad exercitium est formaliter liber. 492. 2. C. & sequentibus.
- 7 Intellectus circa obiecta probabiliter propozita manet indeterminatus, non ex indifferentia obiecti, sed ex defectu sufficientis applicationis. ibid. 1. B.
- 8 Intellectus non aliter imperat sibi, vel sue voluntati, nisi medio iudicio practico, nec alium actum habet voluntatis impulsuum, nisi hunc. 496. 1. B.
- 9 Intellectus ad veritatem necessitati potest, ad falsitatem vero nec ab ipso Deo. à 223. 1. C.
- 10 Intellectus noster qualiter in naturali rerum cognitione sibi illustratione inuenitur. 2. 149. 1. B. C.
- 11 Intelligere rem aliter, quam est, dupliciter contingere potest, & positivè & negativè, & quid utrumque. 220. 2. C.
- 12 Intellectio forma est perfecta, & non tantum modus. 394. 2. C.
- 13 Intellectualis gradus est perfectissimus omnium possibilium in inter substantiales. 2. 296. 2. C. & seq.
- 14 Intellectualis gradus in homine est tantum inchoatus seu imperfectus. 2. 297. 1. C.
- 15 Intellectualis gradus etiam perfectus distingui potest in varias species. 2. 314. 1. A. B.
- 16 Intellectus qualiter abstrahat & positivè & negativè & quid ad hoc necessarium. Vide, Abstractio. n. 3.

Intensio.

- 1 INTENSIO nis nomen quid significet. 2. 521. 1. B.
- 2 Intensio an solum fiat per maiorem radicacionem in eadem parte subiecti, vel in eodem indivisibili. 2. 521. 2. B. C.
- 3 Intensio nem fieri per additionem gradus ad gradum, & per maiorem radicacionem, qualiter cohereant verag, de intensioe sententia. 2. 528. 2. C. & 2. 533. 1. A. & quid sit hac maior radicatio in subiecto. ibid. 1. C.

- 4 Intensio non fit per gradus qualitatis intra eandem speciem aequè perfectos. 2. 527. 2. C. Vide item 1. 136. 1. B.
- 5 Intensio forma per veram actionem semper acquiritur. 2. 532. 2. C.
- 6 Intensiva latitudo semper educitur de novo de potentia subiecti. 2. 533. 1. A. B. potestque & continua & successiva mutatione adquiri. ibid. 2. A. B. etiam in habitibus. 2. 536. 2. C.
- 7 Intensio & remissio quoad maximum terminantur, quoad minimum vero non. 2. 537. 2. C. & seq.

Intensio quibus conveniat.

- 8 Intensio proprietatis est qualitatis. 2. 530. 1. C.
- 9 intensibiles esse qualitates aliquas quam certum. 2. 521. 1. A. à 531. 2. C. que vero he sint. ad 532. 2. B.
- 10 Qualitates non intenduntur per hoc quod deperdita minus perfecta, alia perfectior intra eandem speciem effi succedat. 2. 521. 2. B.
- 11 Intensibilis qualitas divisibilis est, & composita. 2. 526. 2. C. & 528. 2. C.
- 12 Intendi nequaquam convenit quantitati, siue continua, siue discretæ. 2. 531. 1. C. & 2. A.

Iudicium.

- 1 Iudicium practicum actum liberum voluntatis semper subsequitur. 499. 1. B.
- 2 Iudicium intellectus quare, & quando requiratur ad operandum libere: omniag, huc spectantia. Vide, Libertas, & Libera potentia, & Causa secunda libera.

Liberum, Libertas, & Liberum arbitrium.

- 1 LIBERUM multipliciter dicitur. 477. 2. C.
- 2 Liberum arbitrium creatum non consistere in aliquo actu vel habitu, neg, in potentia vt his affecta probatur. 489. 2. A. & seq.
- 3 Liberum arbitrium non est potentia ab intellectu & voluntate distincta. 490. 2. C. & seq. nec vtriusq, collectio. 493. 1. B.
- 4 Libertas ab intelligentia oritur. 480. 1. B. C.
- 5 Libertas hominis ratione naturali, autoritate, & experientia demonstratur illiq, potentiam aliquam liberam inesse. à 478. 2. B. ad 580. per tot.
- 6 Libertas non potest in sola potentia passiva reperiri: sed actiuam necessariò requirit. ibidem. 2. B. & sequentibus.
- 7 Libertas ex propria ratione indifferentiam ad diversos actus non includit, sed ad diversa obiecta tantum. 482. 2. A.
- 8 Libertas creata in quo sita. 481. 1. C.
- 9 Libertatem formalem in iudicio non consistere contra modum quosdam statuitur. à 485. 2. B. C. ad 486. 2. C.
- 10 Libertas in indifferentia quoad exercitium satis saluatur, licet hac sine aliqua quoad specificationem nõ reperiat. 487. 1. B. C.
- 11 Libertati nostre non obstat duplex motio, preuia scilicet, & concomitans, qua Deus potest mouere voluntatem. à 487. 2. C. per tot.
- 12 Libertas in omnibus solisq, rationalibus agentibus reperitur. 488. 2. C.
- 13 Libertatis radicale principium semper est natura spiritualis, proximum vero, aliqua spiritualis potentia illius. 489. 1. per tot.
- 14 Libertas in sola voluntate formaliter residet, in intellectu vero radicaliter tantum. à 491. 2. C. ad 594. 1. C.

Liber actus.

- 1 LIBERA potest esse eadem actio respectu vnus causæ, & necessaria respectu alterius. 485. 1. B.

Index rerum

- 2 Liber actus vel elicitus, vel imperatus esse potest. 489. 1. C.
- 3 Primum actum liberum voluntatis semper procedit necessarius ex parte intellectus, ex parte vero voluntatis id non requiritur. 489. 2. B.
- 4 Libertatem actus in libera facultate cum indifferentia obiecti seu iudicij constituentes, redarguuntur. 482. 2. C. & sequent.
- 5 Libertati actus non obstat quod ad illum necessaria causa concurrat, dummodo aliqua ex proximis libera sit. 485. 1. A. B.

Locus.

- 1 **L**OCI nomen, extrinsecum proprius locum, quam intrinsecum ubi significat. 2. 676. 2. C.
- 2 Locus in Mathematicum, & Physicum qualiter dividatur. 2. 677. 1. B.
- 3 Locus extrinsecus ad predicamentum ubi nullatenus pertinet. ibid. 2. B. In quo ergo predicamento ponendus. ibi. 2. C. Vide, Vbi.

Logica.

- 1 **L**OGICAE proprium munus est sciendi modum tradere, qualiterque hoc praestet, & in eo à Metaphysica iuuetur. 251. per tot.
- 2 Logica est ars dirigens operationes intellectus. 2. 349. 1. C. & de rebus secundum hanc rationem tantum agit. ibidem.
- 3 Logica quae ratione aptior ceteris ad docendum. 34. 1. A.
- 4 Logica an speculativa & practica. 2. 510. 1. B. C.

Lumen.

- 1 **L**UMEN gloria non potest esse connaturale alicui substantia creatae, aut creabili, nec intellectui eius. 2. 108. per totam.
- 2 Lumen gloriae, & lumen connaturale creaturae qua differant. 1. 109. 1. A.
- 3 Lumen gloriae ad visionem ut instrumentum coniunctum Dei concurrat. ibi. B. C.

Magnes.

- 1 **M**AGNES cum ferrum attrahit, qualitatem motivam illi imprimit. 456. 2. A.
- 2 Magnes hanc qualitatem non imprimit ferro, nisi prius eam imprimat medio. ibid. B.
- 3 Magnes talem qualitatem imprimit ferro, quae sit productiva alterius similis in alio ibid.

Malum.

- 1 **M**ALUM esse, & in privatione boni consistere probatur. 245. 2. B. C. & seq.
- 2 Malum morale, & naturale non in positivo, sed in privatione consistere, Patrum doctrina, rationeque conuincitur. 246. 2. B. C. per tot.
- 3 Malum in se, & alteri malum, quid sint exponitur; & concluditur vtrumque privatione consisti, licet non eodem modo. à 247. 1. C. ad 249. 1. A. Vide item. 250. 1. A.
- 4 Malum in se nullum ens dici potest ratione alicuius positivi, bene tamen malum alteri non tamen à privatione praescindendo. 248. 1. A. & seq.
- 5 Malum culpa, & poenae vtrumque est malum hominis; & licet aliquod positivum includat, non per ipsam, sed per privationem rectitudinis, vel debitae perfectionis constituitur. 249. 1. A. & seq.
- 6 Mali diuisio in simpliciter, & moris reprobatum. 247. 1. A.
- 7 Mala, & bona potest esse eadem res secundum diversas rationes. 249. 1. C.

- 8 Malum & bonum in suis formalibus rationibus privatione opponitur: res vero quae tales dicuntur, contrariae. ibid. 2. A. B.
- 9 Malum culpa, & poenae, quod rationali creatura ut libera est proprius conveniunt, in quo differant. 250. 1. B. C.
- 10 Mali culpa & poenae essentia. 250. 2. B. C.
- 11 Malum culpa origo est mali poenae, estque maius illo. 251. 1. A.
- 12 Mali diuisio in turpe, contristans, & inutile, eiusque explicatio. ibid. B. C.
- 13 Malum, & ens non convertuntur, sed mutuo se excedunt. 256. 2. A. B. cur ergo inter entis proprietates non numeretur. ibid. per tot.

Mali quae cause.

- 14 Malum causam aliquam habere necesse est, imò & eam esse aliquod bonum. 251. 2. B.
- 15 Malum finalem causam non requirit. potest tamen ex extrinseca intentione operantis, habere ut finem verum aliquod bonum. ibid. 2. C. & seq.
- 16 Malum medicinale intendi dicitur potest ut medium, non ut finis. 252. 1. B.
- 17 Malum semper habet pro materiali causa aliquod bonum. ibid. 1. B. C. in quo non est ut aliquid in ipso ponens, sed potius ut remouens. 252. 2. B.
- 18 Malum quodvis non semper quodlibet bonum destruit, imò nec totum quod est in subiecto, nisi & seipsum per accidens destruat. ibid. 2. C. & seq.
- 19 Malum non habet causam formalem à se ipso distinctam, nisi extrinsecam tantum, & remotam. 253. 1. C.
- 20 Malum semper causatur ab aliquo efficiente, saepe tamen preter intentionem. ibid. 2. B. saepe ex perfecta, saepe ex imperfecta causalitate, non tamen semper. 253. 2. B. C. & seq.
- 21 Malitia effectuum naturalium ex imperfectione naturalis causa semper provenit. 254. 1. C. In actione vero libera ex mera libertate causa. ibid. 2. C.
- 22 Malum in effectu quandoque, ex sola carentia influxus consequitur. 255. 1. A. B.
- 23 Malum ex perfecta causalitate secutum, mediata & immediate à Deo causatur: quod verò ex defectu vel carentia actionis provenit, in naturalibus remota, in moralibus verò nequaquam est à Deo. 255. 2. per tot.
- 24 Malum culpa non potest à Deo intendi, secus cetera naturalia. 256. 1. A.

Materia.

- 1 **M**ATERIA prima, & per negationem prioris, & per respectum ad secundam talis dicitur: & quae haec. 273. 1. C.
- 2 Materiam primam necessariò ponendam ex necessitate primi subiecti, rerum continuat, & consistit in speculabilibusque mutationibus; & ex necessaria resolutione ad unum primum subiectum late ostenditur. à 273. 2. B. ad 275. 2. B.
- 3 Materiam primam omnimò substantialium esse unam variis antiquorum Philosophorum deliramentis impugnat ostenditur. à 275. 2. C. ad 277. 2. per tot.
- 4 Materia non est aliquod ex elementis. à 278. 2. B. nec corpus, aut substantia completa simplex, aut quomodo cõposita. ibid. 279. 1. B. & à 280. 1. C.
- 5 Materia prima generabilis, & corruptibilis, atomamque speciem sibi vendicat. 281. 2. A. quam si vere unita forma, siue separata semper retinet. 369. 1. B. C.
- 6 Materia non habet à se actualem entitatem sine causa efficiente. 285. 1. C. Non tamen potuit nisi per creationem produci. 285. 2. B. scq. productum fuisse. Disp. 20. Sect. 1. n. 17. nec potest nisi per annihilationem, ut per te incorruptibilis desinere. 285. 2. C.

- 7 Materia prima cum omni proprietate dici potest habere actum entitativum. à 286. 1. B.
- 8 Materia est pura potentia, metaphysicum actum non excludit: immò & ipsa quodammodo entitativus actus dici potest. 287. 1. C. & 2. B. & 288. 2. A. B.
- 9 Materia solum est pura potentia respectu actus informantis proprie & simpliciter dicti. ibid. 1. B.
- 10 Materiam esse puram potentiam, & esse in pura potentia diversa sunt. sicut & materiam esse actum, vel esse in actu. 288. 1. A. B.
- 11 Materia metaphysicè composita ex actu & potentia, non physicè. ibid. 2. A.
- 12 Materia ut pura potentia qualiter equiparetur actui puro. 289. 2. A.
- 13 Materia non est potentia ad omnem latitudinem substantiam, sed solum ad formam, & ad esse compositi. ibidem. C.
- 14 Materia distinctio in ex qua, in qua, & circa quam exponitur. 273. 1. A. B.
- 15 Materia transcendens, & immanens que ibid. C.
- 16 Materia non est prima radix distinctionis individuorum. 113. 1. A.
- 17 Materia quo sensu incommunicabilis. ibid. 1. C.
- 18 Materiam in instanti generationis non posse intelligi figuratam per aliquem modum substantialem, & accidentalem ad hanc vel illam quantitatem, vel ad has dispositiones prius natura quam recipiant formam, supposito quòd accidentia in toto composito recipiantur, late ostenditur. à 117. 2. C. de quo etiam vide. 294. 2. C.
- 19 Materia non sigillatim, ex aliquo, quod agens in ipsam, agat, vel ex vi precedentium dispositionum, nisi ut plurimum negativè & extrinsecè. 118. 2. B. & sequentibus.
- 20 Materia eadem numero que fuit in corrupto, manet in genito. 121. 2. C.
- 21 Materia respectu generationis & rei genite principium est per verum influxum, diversam tamen. 259. 1. A.
- 22 Materia secundum se directà cognitione est cognoscibilis à Deo, & angelis: semper tamen cum ordine ad formam. 290. 1. A.
- 23 Materia prima idea in Deo necessariò ponenda. ibidem. 1. B.
- 24 Materia cognitio in nobis, licet per proportionem ad artificialem materiam inquiratur, pertinet tamen ad proprium conceptum eius, licet non omnino distinctum. 290. 2. A.
- 25 Materiam suam perfectionem & bonitatem habet, quo autem sensu dicatur non bona simpliciter. 254. 1. C. 2. A.
- 26 Materia sine omnium entium imperfectissima. 305. 1. A. per totum.
- 27 Materia omnium generabilium est specie, & intra & univocam habet diversitatem. 304. B est que vna positivè ibid. C.
- 28 Materia nature non repugnat in diversis specie materiam multiplicari à 304. 1. A. ad 305.
- 29 Materia inuisa, ex qua Deus dicitur Sapient. 11. mundum creasse, que sit, cum eius loci optima explicacione. 310. 1. B.
- 30 Materia hac an ita infirma ut nequeat vlla inferior esse. 312. 1. C. & seq.
- 31 Materia prima quomodo sit principium substantialis mutationis declaratur. 2. 316. 2. B. & seq.
- 32 A materia etiam proveniunt proprietates substantialematerialis. 2. 335. 2. C. & seq.
- 33 Materia, & quantitas mutuo se in quocunq; composito inferunt. 316. 2. C.

Materia ad formam, & quantitatem comparata.

- 34 Materia prima propriam habet entitatem ab entitate forme distinctam. 182. 2. C. quam à se habet. & non à forma non tamen sine transcendentali ordine ad illam. 284. 1. B. & 2. A.
- 35 Materia prima propriam habet existentiam, nò sibi communicatam à forma. habet tamè dependenter ab illa. 285. 1. A. & 363. 1. C. Vide etiam verb. Existentia.
- 36 Materia non potest naturaliter existere sine forma. 363. 2. C. ad 365. 2. scilicet de potentia absoluta. à 366. 2. C. ad 369.
- 37 Materia ut sine forma servetur, quid ex parte Dei de novo præstandum. 368. 2. A.
- 38 Materiam solum pendere à forma ut à conditione necessaria, non ut à vera causa à priori ut per omissibilem resoluitur. à 365. 2. B. ad 366. 2. Vide etiam. 294. 2. A.
- 39 Materia dependentia à forma, non tollit quoniam immediate suscipiat accidentia. 377. 1. C.
- 40 Materiam non esse modum forme, nec è contra, etiam si de potentia absoluta non essent ininvicem separabiles ostenditur. 282. 2. B.
- 41 Qualibet materia est capax cuiuslibet individue forme etiam eius, que aliam materiam numero diversam informatur. 127. 2. C.
- 42 Materiam simul posse esse causam materialem forme substantialis, & quantitatis ostenditur. 327. 1. B. C. Materia prius ordine intentionis respectu formam, quam quantitatem: executionis verò non ita. 328. 1. A.
- 43 Materia prius vnitur quantitati, quàm substantialemateriali. 328. 2. B.
- 44 Materiam esse immediatum susceptivum accidentium materialium, nò verò totum compositum, ex proposito tractatur. 325. & seq.
- 45 Materie inherere posse quantitatem, & aliquando eis esse in se. 333. 1. C.
- 46 Materie semper est immediatum subiectum quantitatis, licet in substantiis omnino materialibus oppositum sit probabile. 335. 2. C.
- 47 Materiam media quantitate formam substantialem recipere quo sensu verum. 329. 2. C.
- 48 Materia prima naturalis potentia est ad animam rationalem. 351. 1. B. C.

Materia cœli in se & ad nostram comparata.

- 49 Materiam cœli specie differre à nostra probabilius. à 305. 2. B. C.
 - 50 Materie cœlestium orbium inter se specie diverse. à 308. 1. A. B.
 - 51 Materie cœli cur respiciat formam inseparabilem, corruptibilis verò non ita. 08. 2. A.
- Materia cœli longe perfectior nostra. 312. 1. B. C. & sequentibus.

Mathematica disciplina.

- 1 MATHEMATICAE & Metaphysicae in certitudine comparatio. 20. 2. B. per totum.
- 2 Mathematica res perfectionem habet. 243. 2. B. C. per totam.
- 3 Mathematica quam abstractiõnem à materia respiciant. Vide, abstractio numerum.

Maximum.

- 1 MAXIMI & minimi termini qualitatum explicantur. 2. 537. 1. C.

Index rerum

Medium.

- 1 **MEDIUM** primum, & vltimum, inter media ad eundem finem subordinat. necesse est dari: & qua haec sint & quoad intentionem, & quoad executionem. 584. a. 2. C. In hac media quanam rationem finis proximi, & remoti participant. 585. 1. A. B.

Memoria.

- 1 **MEMORIA** quid supra sensum addat. 41. 1. A. An & in quibus animalibus reperitur. Vide, Animal.

Mensura.

- 1 **MENSURA** quedam actiua, passiva alia: illa est apta mensurare, haec vero mensurari ab alio. 2. 373. 1. C.
 2 **Mensura** debet esse certa parua, & homogenea. 2. 375. 1. C.
 3 **Mensura** sui ipsius nihil esse potest. 2. 405. 1. A. B.
 4 **Mensura** in actu vltra aptitudinem solum addit vsus mentis applicantis vniam quantitatem alteri vt per eam cognoscatur: vnde nullius rei essentia in huiusmodi ratione mensura consistere potest. 2. 373. 1. C. & seq.
 5 **Mensuram** & mensuratum debere esse eiusdem generis quo sensu verum. 2. 662. 2. B.

Metaphysica nomen, obiectum, & essentia.

- 1 **METAPHYSICAE** nomina, & etymologia. 2. per tot.
 2 **Metaphysica** obiectum non sunt entia per accidens, nec rationis. 3. 2. A.
 3 **Metaphysica** adaequat obiectum non est Deus, est tamen principalius. 4. 2. A. B. & seq.
 4 **Ad** **Metaphysica** obiectum necesse est naturales substantias pertinere. 5. 2. per totam. Imo & accidentia directè, & non tantum, vt substantiae proprietates. 8. 1. B.
 5 **Metaphysica** proprium obiectum ens reale in quantum tale. ibidem. 2. per totam. & qualiter vt sic proprietates demonstrabiles, principia, & causas per que demonstratur habeat ibid. & 34. 2. A. & seq.
 6 **Metaphysica** omnia entia in particulari non cognoscit. 10. 2. cognoscit tamen aliqua, & que, ab 10. ad 16. per totam.
 7 **Metaphysica** materiales rationes in particulari non attingit, nisi quatenus ad immaterialium cognitionem necessaria sunt. 15. 2. A. B.
 8 **Metaphysica** vera ac speculatiua scientia est. 26. 2. B. neque in nobis aliquid habet practica. 27. 1. A. B. C.
 9 **Metaphysica**, vna est specie atoma & infima, partiales tamen qualitates, seu habitus includit, qui vniam scientiam specie componere dicuntur, & quaratione. 18. 2. B.

Metaphysicae quæ causæ, quique finis.

- 10 **Metaphysica** materialem, formalem, efficientem causam qualiter habeat. 18. 2. C.
 11 **Metaphysica** finis, veritatis contemplatio propter se ipsam. ibid. 19. 1. B.
 12 **Metaphysica** ad alias scientias acquirendus valde vtilis. 19. 2. per totam. qualiter que circa earum obiecta versetur. 20. 1. per tot.
 13 **Metaphysica** sola suum obiectum esse inter omnes scientias demonstrat. 21. 1. B.
 14 **Metaphysica** secundum se prior est ordine doctrina, omnibus scientiis, respectu vero nostris non ita. 20. 2. C.
 15 **Metaphysica** longe aliter versatur circa prima principia,

quam habitus principiorum. 2. 2. B. nouam illis certitudinem, & euidentiam extensiuam tribuit. ibid.

- 16 **Metaphysica** distinctus habitus est ab habitu principiorum, sine hic ab intellectu distinguatur, siue non. 21. 2. per totam.
 17 **Metaphysica** qualiter inuet intellectum, ad principiorum cognitionem, rationes terminorum ex quibus constat declarando, & certitudinem eorum variis modis demonstrando, & qui sint. 23. 1. A. & seq.
 18 **Metaphysica** non solum prima principia sed & alia particularium scientiarum contemplatur. 24. 2. A. B.
 19 **Metaphysica** non est proprium instrumentum sciendi tradere, licet in hoc valde iuuet Dialecticam. à 24. 2. C. ad 26. 2. B.
 20 **Metaphysica** non solum scientia, sed naturalis sapientia est. 28. 2. C. atque vt talis qualiter de omnibus agit. 28. 1. B. C. qualiter de difficilioribus. 29. 1. C.
 21 **Metaphysica** qualiter in certitudine ceteras scientias superet, & in se, & quoad nos. à 30. 2. B. & seq.
 22 **Metaphysica** certior est aliis scientiis non solum quoad earum principia, sed etiam quoad conclusiones. 31. 2. B. C.
 23 **Metaphysica** perfectior est habitu principiorum, vt versatur circa principia aliarum scientiarum non vt circa principia ipsius **Metaphysicae**. 32. 2. per tot.
 24 **Metaphysica** qualiter aptior sit ad docendam ceteris scientiis. à 33. 1. C. ad 34. 2.
 25 **Metaphysica** suas conclusiones demonstrat per finalem, efficientem, & exemplarem causam, & aliquando per materialem. à 34. 2. A. ad 35. 1. C.
 26 **Metaphysica** omnium scientiarum princeps, eas in veritatis cognitione dirigens, eisque imperans. 35. 1. C. 2. A.
 27 **Ad** **Metaphysicam** scientiam omnes, & virtutes naturales vt in finem ordinantur. ibid. 2. C. & 36. 1. A.
 28 **Metaphysica** non est scientia subalternans respectu aliarum scientiarum. 37. 1. B.
 29 **Metaphysica** est omnium scientiarum naturalium maxime appetibilis. 45. 1. A.
 30 **Metaphysica** simpliciter est nobilior habitu principiorum vt cumque sumpto. 32. 2. C. & seq. non vero certior aut euidentior. ibid.
 31 **Metaphysica** abstractio à materia qualiter ab abstractione aliarum scientiarum differat. Vide, Abstractio numer. 2.

Mistio, & Mistum.

- 1 **MISTIONIS** definitio elucidatur. 380. 1. A.
 2 **Mista** corpora sepe habent in se imbibita minora corporiscula. ibid. 2. C.
 3 **Mistum** ab elemento predominante quo sensu moueri dicitur. 381. 1. A.

Modus.

- 1 **MODVS** variè à Philosophis sumitur. 176. 2. C. & sequentib.
 2 **Modos** reales positivos superadditos toti essentia necessaria admittendos. ibi. per tot.
 3 **Modi** isti non sunt dicendi res seu entitates, nisi late & generalissimè sumendo ens. 178. 1. A. B.
 4 **Modi** eiusdem rei non distinguuntur inter se, nisi tantum modaliter seu ex natura rei: modi vero diuersarum rerum tanquam res à re. 179. 2. B. C.
 5 **Modos** substantiales & accidentales cur in eadem re multiplicari non implet. 180. 1. C.
 6 **Modus**, & res, quo sensu distinctas habeant essentias. ibid. 2. B.
 7 **Modus** substantialis ille est, qui ad constitutionem substantia pertinet. accidentalis vero qui hanc completam & constitutam supponit. 2. 219. 1. C. & seq.

- 8 Modi terminantes respectu rerum, quas terminant, quod genus causalitatis exerceant, 267. 2. A.
- 9 Modi substantiales de potentia materia quodammodo educuntur, 355. 1. C.
- 10 Modi accidentales non omnes dici proprie possunt formae qui tamen ex illis id habeant, 394. 2. C.
- 11 Modi accidentales tam naturales, quam supernaturales non possunt nec de potentia absoluti nisi per educationem fieri, 398. 2. B. C.
- 12 Modi entium sub diuisione adequata entis comprehenduntur, 2. 218. 2. C.
- 13 Non omnes modi reuocantur ad predicamenta entium quorum sunt modi, 2. 219. 1. B.
- 14 Modus accidentalis, qui ad constitutionem alicuius entis pertinet, ad ipsius genus reuocatur: qui verò illud supponit constitutum, proprium genus ab illo distinctum postulat, 2. 220. 1. B. C.
- 15 Modus rei compositae, ipse etiam compositus est, 265. 2. A. B. & 2. 270. 1. B.
- 16 Modus rei quod propriam realitatem non habet, nunquam est principium per se ac proprium agendi, 2. 287. 2. A.
- 17 Modi per veram & propriam efficientiam fiunt, 2. 277. 2. B.

Motus, mutatio, & motor.

- 1 **M**otum infinitum in duratione, virtutem infinitam in mouente non indicare, 2. 44. 2. C. ad 47.
- 2 Motus in infinitum velox, infinitatem in mouente non infert, nisi vt plurimum secundum quid, 2. 47. 2. B. & 55. 2. B.
- 3 Motus non fieret in instanti & si daretur potentia motiua infinita, 2. 56. 1. A. & seq.
- 4 Motus a termino modaliter saltem distinguitur, 2. 62. 1. C. 2. A.
- 5 Motus idem subiectum, & sub eadem ratione respicit, quod passio, ibid. 2. C.
- 6 In motus definitione illam particulam, prout in potentia, duobus modis posse intelligi probatur, 2. 623. 1. B. C. & sequent.
- 7 Motus & passionis exacta equiparatio, 2. 621. 2. B. per totam.
- 8 Motus vt actum mobilis significat, ad predicamentum passionis pertinet, vt verò fluxum ad terminum precisè, eiusdem est predicamenti cum illo, 2. 624. 2. B.
- 9 Motus pro reali & accidentali actum mobilis strictè sumptus non minus vniuocum predicatum importat, quam passio, 2. 625. 1. B.
- 10 Motus euatione qua à passione distinguitur, cur predicamentum speciale non constituat, ibid. C.
- 11 Motus solus habet per se primò intrinsecam successionem, 2. 656. 1. A.
- 12 Motus tardus, & velox per idem spatium, sintne aequales, & quam distinctionem sortiantur, 2. 657. 2. C. & sequentibus.
- 13 Motus idem numero qui praecessit, potest à Deo reproduci, 2. 658. 2. C. & 659.
- 14 Motus velocitate nullum agens efficit, quin & motus substantiam attingat, 2. 469. 1. C. 2. A.
- 15 Alterationis fieri in instanti non repugnat: est enim successio ex refficientia passio, 2. 57. 2. B.
- 16 Inter meram mutationem, & immutabilitatem, seclusa inq. a phora non datur medium, 2. 91. 2. A. B.
- 17 Motus contrarij aliquando possunt esse simul, aliquando verò non, 2. 519. 2. C. & seq.
- 18 Motus duplex extenso, alia à subiecto, alia à termino desumpta, 2. 400. 2. A.
- 19 Motus continuus ab ipsius successione distinguitur, & est separabilis, 2. 401. 1. A. B.

- 20 Augmentationem, aut aggerationem, in instanti fieri non implicat, 2. 402. 1. B.
- 21 In motu locali qualiter aliquid adquiratur, rei operatur, 2. 676. 1. A. B.
- 22 Motus per accidens non tollit quin res mutetur motu in recepto, 2. 692. 1. A.
- 23 Non implicat fieri mutationem corporis quoad totum locum in instanti, 2. 57. 2. C.
- 24 Motus localis corporum habet suam continuationem & successionem à mobili, & termino spirituum verò solum à termino, 2. 402. C. & seq.
- 25 Motum non solum non fuisse ab aeterno, sed nec esse potuisse ostenditur, 2. 16. 2. B. & seq.
- 26 Mouens se per se primò an quiescere valeat, ad quietem alterius, 442. 1. C. 2. A.
- 27 Motus localis perfectior est alijs motibus, 2. 327. 2. A. B.
- 28 Motus qui non procedit ex cognitione, & appetitione non est vitalis, 2. 299. 1. B.
- 29 Motus à passione distinctio, Vide, Passio.
- 30 Motus quam & qualem durationem habeat. Vide, Tempus.
- 31 Mouens, & motum quam distinctionem in omni actione genere habere debeant, quaz, verum sit omne quod mouetur ab alio moueri, vide Agens.

Mors.

- 1 **M**ORS in fieri malum est subiecto ad cuius destructionem disponit: secus in facto esse, seu in instanti in quo res destruitur, 233. 1. C.

Mundus.

- 1 **M**UNDUM non fuisse ab aeterno ex essentia creationis qua demonstraretur, 536. 1. A. B.
- 2 Mundi procreatorum, & gubernatorum non posse nisi vnum tantum esse, 2. 28. 2. C. ad 31.
- 3 Praeter hunc mundum alium esse creabilem omnino certum affirmare autem fuisse creatum, temerarium, 2. 32. 2. B. C.

Natura.

- 1 **N**ATURAE nomen quam etymologiam habeat, quaz, significaciones, 384. 2. & seq.
- 2 Natura & essentia in quo differant, 385. 1. B.
- 3 Natura substantialis creata in abstracto significat non est prima substantia, sed ab ea non minus quam a supposito distinguitur, 2. 243. 1. A. B. C.
- 4 Natura creata non potest assumi cum subsistentia propria, ibid. 1. C.
- 5 Natura creata non est per se ac essentialiter subsistens, 2. 246. 2. C.
- 6 Natura humane si à verbo relinqueretur, aliquid esset addendum, vt conaturaliter subsisteret, 2. 249. 1. A.
- 7 Natura creata potest sine propria subsistentia conservari: non tamen sine vlla, 2. 283. 2. A. & seq.
- 8 Natura creata, quacumq, sit, à Deo vt à supposito potest sustentari, 2. 252. 2. C.
- 9 Natura secundum D. Thomam non est proximum susceptiuum existentia, 2. 256. 2. A.
- 10 Natura si existeret sine vlla subsistentia, nec suppositum esset nec persona, 2. 261. 1. C. 2. A.
- 11 Natura substantialis est perfectior, quam subsistentia, 2. 263. 1. B.
- 12 Natura materialis diuisibilis est in partes essentielles, & integrales, 2. 263. 2. B. C.
- 13 Natura si conservaretur sine vlla subsistentia, posset absq, illa operari sine nouo miraculo, 2. 289. 1. B. C.

Index rerum.

Naturalis & necessaria causa.

Vide, *Causa efficiens naturalis & necessaria.*

Necessitas.

- 1 **N**ecessitas quoad specificationem in actibus in quo st. 1. 38. 2. A.
- 2 Necessarium multipliciter dicitur. 477. 2. A. B.
- 3 Necessitatis varij modi occasione diuine libertatis explicantur. 2. à 131. 2. C. & seq.
- 4 Necessitas ex se oppositione antecedente tollit libertatem, ex consequenti vero non ita. 488. 2. A. B.

Negatio.

- 1 **N**EGATIO. & priuatio in quo differant. 2. 710. 1. A.
- 2 Negatio & priuatio prout in rebus non sunt entia rationis. 2. 712. 1. C.
- 3 Negatio, & priuatio secundum se considerata in quo conueniant. 2. à 712. 2. B. ad 713. 1. C. in quibus vero differant. 2. 713. 1. C. 2. A.
- 4 Negatio potest esse necessaria subiecto priuatio vero non. 2. 714. 1. C.
- 5 Negatio cur non possit esse generationis principium, eo saltem modo quo priuatio. 2. 715. 1. C. 2. A.
- 6 Negationis & priuationis ut entiarationis sunt quanta diuersitas. 2. 716. 2. C. & sequent.

Numerus.

Vide, *Quantitas discreta.*

Obiectum.

- 1 **O**biectum scientia non debet necessariò poni in predicamento. 7. 1. B. C.
- 2 Obiectum scientia necessariò habere proprietates demonstrabiles, causas etiam, & principia per quae demonstretur. 8. 2. C. & seq.
- 3 Obiectum quam exerceat causalitatem tam respectu potentia, quam actus eius. 271. 2. B.
- 4 Obiecti cognitio non insitit effectiue in actum volitionis. 444. 2. B.
- 5 Obiectum Metaphysica. Vide, *Metaphysica.*

Oppositio.

- 1 **O**ppositio quid late sumpta comprehendat, quid propriè. 2. 510. 2. A.
- 2 Oppositio inter quae extrema intercedere possit. ibidem 2. B. C.
- 3 Oppositio solum addit super ea quae opponuntur, respectum realem, vel rationis. ibid. Hanc ergo quae oppositiones importent, ibid. & 511. 1. A.
- 4 Oppositio inter vnum extremum reale, & aliud rationis magis est rationis quam realis. 2. 511. 1. A. B.
- 5 Oppositionis negatiua & positiua variae diuisiones. 2. 511. 1. B. C. & seq.
- 6 Oppositio per se primò conuenit negatiua oppositioni. 2. 512. 1. C.
- 7 Opposita contradictoria, i. e. & priuatiua quomodo differant à contrariis absolutis. 2. 516. 1. B. C.
- 8 In his quae positiua opponuntur semper vnum aliquo modo includit negationem alterius. 2. 512. 1. C.
- 9 Oppositio relatiua quae & qualis. 2. 593. 1. A. B. C.
- 10 Oppositio contraria. Vide, *Contrarietas.*
- 11 Oppositio contradictoria. Vide, *Contradictoria.*

Organa.

- 1 **O**RGANA requirunt corpus mixtum ex qualitatibus primis. 2. 307. 2. B.

Passio.

- 1 **P**ARS integralis quando non est vnica, completa substantia est. 2. 231. 1. C.

Passio.

- 1 **P**ASSIONIS accpciones variae. 2. 425. 1. C.
- 2 Passio quae est species qualitatis tantum accidentiter differt à qualitate passibili per breuem, aut diurnam durationem. 2. 435. 1. A. B.
- 3 Passioem esse predicatum aliquod, aliud est, ac per modum passionis concipi & predicari. 7. 2. 1. C.
- 4 Ad rationem passionis quae condiciones requirantur, ibid. & 71. 1. C.

Passio predicamentum.

- 1 **P**ASSIOMEM & actionem solariatione ratiocinata distinguui. 2. à 619. 2. B. C. ad 621.
- 2 Passio à termino vt modus à re distinguitur. 2. 622. 1. C. 2. A.
- 3 Passiois & motus elegans aequiparatio, tam in respectu ad terminum, quam ad subiectum. 2. à 622. 1. B. ad 622.
- 4 Passio & motus non distinguuntur re, aut modali distinctione. 2. 624. 1. A. Quinimò propriè & completè aequiparatur nec ratiocinata. s. ad appellatione tantum ibidem & seq.
- 5 Passio sub aliqua praecisione potest ratione distinguui à motu ibidem.
- 6 Passio communis est tam substantiiali, quam accidentali passioni, quid analogum, nec vt sic constituet predicamentum. 2. 624. 2. C. & seq.
- 7 Passiois nomen actiualem inherentiam importat. 2. 625. 2. C.
- 8 Passioem vt sic essentialiter dicere actiualem vnionem ad subiectum, & terminum cuius est passio, inductione ostenditur. 2. à 626. 1. C. ad 627. 2. B.
- 9 Passio in successiuam, & instantaneam reuè & adaequè diuiditur. 2. 627. 2. B. C.
- 10 Passiones instantaneae transiens & permanentes, accidentales tantum diuersae. 2. 628. 1. B.
- 11 Passio instantanea potest fieri coexistendo temporis nostro, ibidem. 1. C.
- 12 Passio successiua duplex, vel continuata, vel discreta. quae tamen essentialiter non distinguuntur. 2. 628. 1. C. 2. A. sicut nec successiua, & instantanea, ex eo praecise, nisi ratione terminorum id habeant. 2. à 628. 2. B. ad 630.

Pater.

- 1 **P**ATER in diuinis quo sensu à Sanctis principium, & finis totius diuitatis nominetur. 259. 1. C.

Perfectum, & perfectio.

- 1 **P**ERFECTIO simpliciter, & secundum quid in quo consistant. 239. 1. B. & 243. 1. C. 2. A.

Persona.

- 1 **P**ERSONAE ratio ab omnibus personis abstractibilis, ad predicabile propriè reducenda. 163. 1. C.
- 2 Personam idem est quod s. personam in natura intellectuali. 2. 244. 1. A.
- 3 Persona dicitur aliquando conuertibiliter cum hypostasi, ibid. 2. A.
- 4 Personae diuina licet realiter distincta, cur vnica sine aliis existere nequeant. 187. 1. B. C.
- 5 In personis diuinis qualiter vna dici possit prior alia. 259. 2. B. & seq.
- 6 Personae diuinae productae quare à producente non pendant. 266. 1. C. 2. A.

7 Persona diuina simpliciter loquendo, non sunt essentialiter diuersa etiam in quantum persone sunt, 2.97.1.C.

Phantasia.

1 PHANTASIA notitia ad actum appetitus non concurret effectiue, sed tantum vt conditio, 457.2.B.C.

Physica.

1 PHYSICA quam abstractionem à materia respiciat, vide Abstraction. nu. 2.

Possibile & possibilitas.

1 POSSIBILITATEM inter se eadem est in distinctione vel identitate proportio, que & existentium. 148.2.C.

2 Possibile positiuè denominationem dicit à potentia productiu 1, 2. 145.1.C.

3 Possibile negatiuè est quidquid non inuoluit contradictionem, impossibile uero quidquid illam importat: nec sufficit oppositio alia, aut contrarietas, ibid. 2.B.C.

4 Possibile vel impossibile quid sit, naturale lumen intellectus nostri non semper percipit, 2.146.1.A. & seq.

5 Possibile quo sensu obiectum omnipotentia diuina, vide Deus, nu. 109.

6 Possibile vt dicit non repugnantiam, fundat potentiam Logicam: vt uero positiuam denominationem à potentia desumptam, potentiam ipsam, 2.424.1.C. & seq.

Potentia.

1 Potentia multipliciter sumi potest, 2.424.1.C. & 2.438.1.C.

2 Potentia realis physica tam substantiam, quam accidens comprehendit, 2.424.2.A.B.

3 Potentia duplex, & que per se primò ad actum ordinatur, & que concomitanter tantum ad aliam absolutam entitatem id fortitur, 3: 3. 2.C.

4 Potentiam actiuam creatam à propria substantia realiter distingui late tractatur, & cum D. Thoma resolutur, à 427.1.A. per totum.

5 Potentia à substantia realiter distincta necessitas: ex improportione substantie ad omnes suas accidentales actiones eleganti inductione ostenditur, à 427.1.C. ad 428.2.A.

Potentia species qualitatis.

6 Potentia species qualitatis per quid essentialiter constituitur, 2.427.1.C.

7 Potentia in communi definitio traditur, & explicatur, 2.445.2.B.C. & seq.

8 Potentia, & impotentia ad eandem speciem pertinent, 2.435.2.B.

9 Potentia alia actiua, alia passiu. 2.439.1.C. licet ex his nulla sit purè passiu, ex illis uero purè actiua complures: que quidem re & essentia inuicem differunt, 2.441.1.B.C. & seq.

10 Potentia omni actiua passiuam correspondere qualiter uerum habeat exponitur, 2.443.1.B.C. & sequent.

11 Potentia actiua, & passiuæ definitiones ab Aristotele tradite explicantur, 2.445.1.B.C.

12 Potentia actiua & passiuæ eadem qualitas esse potest etiam respectu sui ipsius, 2.441.1.B. que vt sic adequatè concepta vnicam constituit speciem: inadæquatè uero duas ratione distinctas, ibid. 2.A.

13 Potentia rationem ab aliqua qualitate participari: inde dignoscatur, 2.446.1.C. 2.A.

14 Potentia actiua: cur ab actuali operatione cessent aliquando, 456.2.C.

15 Potentia productiuæ quæcumvis finita, potest in infinitum

attingere successiue effectus numero diuersos, & cur, 138.2.B.C.

16 Potentia anime duobus modis ad agendum excitantur, 560.2.C.

17 Potentia eiusdem suppositi qualiter ad agendum subordinentur inter se 178.2.A.B.

18 Potentia immanentes cur sibi determinent tales numero actus, ita vt alios attingere nequeant: relique uero potentie non ita, 644.2.A.

19 Potentia loco motiua à substantia realiter distincta: 428.2.A.

20 Potentia loco motiua animalis que, 459.2.C. per totum. Potentia uitalis qualis concursus ad suos actus, vide, Actus num. 6.

Potentia naturalis, supernaturalis, obediencialis, & neutra.

21 Potentia naturalis multipliciter dicitur, 2.447.1.A.B.

22 Potentia actiua transcendentaliter sumpta, est secundum omnem naturam respectum naturalis: semper tamen aliquem naturalitatis respectum habet. ibid. 1.B.C.

23 Potentia actiua supernaturalis & obediencialis esse potest: uolentia nequaquam, ibid. 2.B.C.

24 Potentia passiuæ transcendentaliter sumpta, naturalis, obediencialis, & neutra esse potest, 2.448.1.B.C.

25 Potentia passiuæ qualiter uolentia dici potest, 2.450.1.C. 2.A.

26 Potentia predicamentalis semper est naturalis comparatione actus subiecti uero non ita. ibid. B.

27 Potentia predicamentalis potentiam obediencialem quatenus talem non admittit, sicut nec neutram, aut uolentiam respectu actus. 2.450.2.C. & seq.

28 Potentia ad suum actum comparata. vide Actus, num. 17.

29 Potentia neutra au. & quomodo admittenda, 2.448.2.B.C.

30 Potentia neutra dupliciter dicitur, ibid.

31 Potentia passiuæ que est in rebus ad formas artificiales, neutra dici potest, 2.449.2.B.C.

Potentia Logica, & obiectiua.

32 Potentia Logica in sola non repugnantia extremorum consistit, 2.424.2.A. nec ad constitutionem predicamenti pertinet, ibid.

33 Potentia Logica nec naturalis est, nec uolentia, 2.447.1.A.

34 Potentia obiectiua quid apud Scotum 2.161.2.B.

35 Potentia obiectiua non est determinata species qualitatis, 2.438.2.C. Nec res aliqua positiuæ, 2.161.2.C. Quid ergo uerè sit, 2.162.1.A.B.

Praxis.

1 PRAXIS quid sit. 2.503.2.B.C.

2 Praxis dicitur etiam actus extraintellectum, licet sit immanens, 2.504.1.B. imò & ipse actus intellectus ab alio directus, ibid. 1.C. & 2. per tot.

3 Ad praxim non requiritur vt sit conformis rectæ rationi, 2.505.1.A.

4 Praxis moralis, & artificiosa in conformitate consistunt, illa ad rationem hac ad artis regulas, ibidem.

5 Praxis ab Aristotele diuiditur in actionem, & satisfactionem & quid utraq, 2.505.1.C. 2.

Prædeterminatio.

1 Prædeterminatio cause secunde à prima non est necessaria in naturalibus, nec in liberis causis, à 561.2.F. & seq.



Index rerum

- 2 Prædeterminatio physica causam liberam necessitaret, & quoad exercitium, & quoad specificationem 562.1.A.
- 3 Prædeterminatio physica semel in voluntate posita non potest voluntas non operari actum, ad quem prædeterminatur 563.1.A.B.
- 4 Prædeterminatio physica ad subordinationem cause secundæ ad primam non est necessaria, ibidem 2.C.

Prædicabile.

- 1 QVINQVE prædicabilem sufficientia declaratur, 162.1.A.

Prædicamentum.

- 1 Prædicamentum accidentium aliquam convenientiam habent transcendentalem, 2350.2.A.B.
- 2 In nouem prædicamenta diuiditur accidens immediatè, ibidem.2.C. & sequentibus.

Prædicatum.

- 1 Prædicatum, nullum potest conuenire naturæ secundum se, nisi ei per se posteriori sit, aut prout in indiuiduis, 147.1.C.2.A.
- 2 Quæ prædicata dici possint conuenire naturæ secundum se, 148.1.B.
- 3 Prædicata essentialia, vt genus, differentia, & species in eodem indiuiduo neg, vt vniuersalem à particulari, neg, vt vnum indiuiduum incompletum ab alio ex natura rei distinguuntur, sed sola ratione cum fundamento in re latè probatur, à 164.1.A. per totam sectè.
- 4 Prædicata essentialia, & forma substancialis quem ordinem illationis inter se seruent, 370.1.C.2.A.
- 5 Prædicata essentialia in eadem re processum in infinitum non admittunt, 387. & seq.
- 6 Prædicata abstracta generum & specierum, vide Abstractio. nu. 607.

Principium rei.

- 1 Principium rei latè sumptum quid significet, 258.1.C. quid strictius acceptum, ibid.2.A.
- 2 Principium necessariò esse aliquo modo prius principiato, & in creatis, & in diuinis ostenditur, à 259.1. B. & sequentibus.
- 3 Principium, & principiatum aliquam habere connexionem & consecutionem vnius ab alio necesse est, 260.2.A.B.
- 4 Principij descriptio ex Aristotele & D.Thom. ibid. C.
- 5 Principij duplex generalis diuisio exponitur, 261.1.B.
- 6 Principium analogicè dicitur de omnibus membris sub illo contentis, ibid.1.C.
- 7 Principij vox ad quid significandum primò imposta. ibid.2.C.
- 8 Principium de Deo, & creaturis analogia attributionis dicitur, 263.1.A.
- 9 Principium de Deo, vt Dei & vt creaturarum principium analogicè dicitur, & ex parte relationis inter principium, & principiatum, & ipsarum etiam emanationum, ibi.1.A.B. ex parte verò eius quod principium denominatur, etiam formaliter sumptum, vniuoçè, ibid. C. & 2. per tot.
- 10 Principium generatiuum, & spiratum in Deo vniuoçè dicuntur, 263.2.B. sicut & de Deo creatante, & operante ex subiecto. ibid.
- 11 Principium latius patet quam. ibid.2.C.
- 12 Principium, & principiatum cur à Theologis correlatiua negentur, 264.2.C.

Principium cognitionis.

- 1 Principium cognitionis seu complexum quid, 258.1.B.

- 2 Prima principia non possunt à priori per vllam causam demonstrari, nisi forte in interuentu supernaturalis Metaphysicæ, 23.1.C. 24.1.A.
- 3 Duo prima principia, seu propositiones immediatæ sunt necessaria in omniscientia, ad quæ vltima resolutio stat. 77.2.A.B.
- 4 Principium illud impossibile est idem simul esse, & nõ esse, quo sensu sit simpliciter primum, 78.2. C. Eius veritas in entitate rei, non in vnitare fundatur, 79.1.B.

Prius, & posterius.

- 1 Prius natura potest esse aliquid eo, quo secundum aliam rationem posterius est tempore, 335.1.B.
- 2 Prioritatem naturæ an noverit Aristoteles, 634.1.B.
- 3 Multipliciter potest dici vnum prius alio cognitione, 2347.2. A.
- 4 Prioritas independentia coincidit cum prioritate definitiouis, ibidem.B.

Priuatio.

- 1 Priuatio qualiter rei naturalis principium. 258.2.B.
- 2 Priuationis variae diuisiones. 2713.2.B.
- 3 Priuatio magis & minus qualiter suscipiat, 2714.1.A.B.
- 4 Inter priuationem & habitum non datur medium respectu proprij subiecti: inter negationem verò & formam respectu nullius. ibid.1. C.2.A.
- 5 Priuatio solis veris entibus conuenit, negatio autem etiam fictis, 2715.1.A.B.
- 6 Priuationem vt ens rationis non capi per modum forme qua priuat, sed cuiusdam qualitatris, inductione ostenditur, 2. à 716.1.A. ad 2.C.
- 7 Priuatio semper conuenit vt inexistens secus negatio, ibidem.2.C.

Propositio.

- 1 Propositio eadem si am vocalis, quam mentalis, etiam vltimata, dummodo abstractiua sit, mutari potest de vera in falsam, & è contra, sine sui mutatione. 193.2. per totum.

Proprium, & proprietates.

- 1 Proprium, & accidens, vt vera vniuersalia constituant, in concreto sumenda. 162.1.C.
- 2 Proprietates rei, maximè quæ illi ratione propria formæ debentur, ab eius essentia per naturalem emanationem effectiue procedunt, 493. à 2.B.
- 3 Proprietates quæ & qualiter à substantia emanent, vias accidens à nu.27. ad 30. vide etiam emanatio.

Qualitas.

- 1 QUALITAS per se primò instituta ad ornandam substantiam, qualiterq; id præfert. 2.420.1.B. per totam.
- 2 Qualitas cur dicitur consequi formam, ibid.1. C.
- 3 Qualitas in quatuor bimembres species ab Aristotele diuiditur, 2.420.2.C. explicantur singula membra, 2. à 422.1. C. ad 426. de quo verb. Habitus. Dispositio, Potentia, Figura.
- 4 Qualitatis hæ species essentialiter, & realiter distinctæ, 2. à 426.2.C. & seq.
- 5 Qualitatis prædictæ diuisionis sufficientia & ordo exponitur. 2.430.1.B. & 432.2. per totam.
- 6 Qualitates primæ essentialiter distinguuntur à potentia, 2.427.2.B. nec sunt nisi concomitanter principia actiua, ibidem.
- 7 Qualitates tertiæ, & quartæ speciei naturaliter solum in corporibus reperiuntur supernaturaliter etiam in Angelis, quibus primæ, & secundæ ex natura rei conueniunt, 2.432.2.C.
- 8 Qualitates primæ in ea temperie qua temperamentum consti-

- constituunt, non indigent vt conferuentur, nisi solaremotione extrinseci agentis. 396. 6. 1. C.
- 9 Qualitates intentionales de potentia subiecti verè educuntur. 396. 1. B. per tot. sicut & spirituales, que naturali modo, propriaq. actione fiunt. ibid. 2. C.
- 10 Qualitates spirituales quo sensu dicantur fieri in subiecto sine transmutatione. 396. 2. A. B.
- 11 Qualitates supernaturales nec creantur, nec concreantur, sed ex obedientiali potentia anime educuntur, à 396. 1. A.
- 12 Soli, sed non omni qualitati conuenit esse principium proximum efficiendi, à 429. 2. B. cui ergo? à 431. 2. A.
- 13 Qualitas virtualis cur subiectum suum alterare non possit, 436. 2. C.
- 14 An qualitibus termini magnitudine paruitatis, 2. à 337. 1. C.

Quando.

- 1 Constitutum predicamenti quando variis modis ab alijs ubi assignatur: sed impugnantur omnes, 2. à 667. 1. B. per totum.
- 2 Quando per durationem tanquam per formam constituitur, cuius subiectum res durans, concretum autem eadem ipsa sub denominatione durans, 2. 668. 1. B. C.
- 3 Quando cur speciale predicamentum constituat, omnes motus verò non ita. 2. 669. 1. C.
- 4 Ad predicamentum quando omnes creata durationes spectant. 2. 670. 2. A. B. C.

Quantitas.

- 1 Quantum quid sit: ubi singula partes Aristotelica descriptionis explicatur. 2. 367. 1. A.
- 2 Quantum est diuisibile naturaliter, & vnde id habeat, ibid. 2. B. C.
- 3 Quantitas distinguitur realiter à substantia, 2. 369. & 379. 1. per totum.
- 4 Quantitas non habet in suo effectu formalem vnam partem materiae entitatis distinguere ab alia, 115. 2. B. C. quid tamen ei præstat. 116. 1. per tot. vide etiam, 2. 376. à 1. B. per totam sect.
- 5 Quantitas non habet occupare determinatum spatium, nisi vt substat tali modo condensationis, aut rarefactionis, 2. 406. 1. C.
- 6 Partes quanti secundum suas entitates partiales illi formaliter insunt, 2. 367. 1. A.
- 7 Quantificatio formarum materialium, vel qualitatum, nõ est effectus formalis quantitatis, 337. 2. B.
- 8 Quantitas in spirituali subiecto nequaquam recipi potest, 329. 1. C.
- 9 Quantitas se toti in esse composito, non simplici vnione ei neceretur, à 336. 1. B. ad 337. 1. B.
- 10 Quantitas proprietates est consequens materiam, 339. 1. C. Nec solam in ea recepta, sed & ab ipsa effectiuè dimanans, ibid. 2. A. B.
- 11 Quantitas etsi non sit actiua, qualiter ad actionem naturalis agentis conferat, 411. 1. A. B. 429. 2. B.
- 12 Quantitas eadem specie, diuersas specie materias consequitur, 317. 1. B.
- 13 Ad quantitatem non est per se motus, sed accretio tantum, 339. 2. C.
- 14 Quantitas non habet contrarium, 2. 415. 2. C.
- 15 Quantitas non recipit magis & minus. 2. 416. 2. A. B.
- 16 Equalitas, vel inæqualitas apertudinalis in vigore sumpta, est quedam quantitatis proprietates, licet ei non addat aliquid ex natura rei distinctum, 2. 417. 1. A. B. & sequent.
- 17 Quantitas qualiter subiectum accidentium naturaliter & supernaturaliter, vide accidens, nu. 8. & sequentibus.

Quantitas cum conferuat in Eucharistia sine subiecto

quo indigeat, vide accidens, nu. 32. qualiterq. tunc operaturur, ibid. nu. 61.

Quantitas continua.

- 18 Quantitas continua, in corpus superfiem, & lineam, vt in species vltimas adequatè diuiditur, 2. 395. 2. C. & sequentibus.
- 19 Nec locus, motus, aut tempus sunt species quantitatis, 2. 397. 1. A. per tot. & 400. 1. per totum, & 404. 1. A. & seq. ad 406.
- 20 Quantitatis continua ratio nequit nisi in re permanente inueniri. 1. 406. 2. A.
- 21 Quantitatis hæ omnes species realiter inter se distinguuntur, 2. 388. 2. B.
- 22 Quantitas indiuisibilia habet tam terminantia, quam continuantia, 2. 387. 1. B. C.
- 23 Nullum punctum, aut linea, est terminatum tantum, sed sola superficies vltima id habet, 2. 389. 1. C. 2. A.
- 24 Quantitas in indiuisibilia sunt in potentia respectu realis diuisionis, in actum verò respectu existentie realis, 2. 387. 2. C. & seq.
- 25 Quantitas continua infinita puncta habet, 2. 390. 1. A.
- 26 Punctum vnitur lineæ media aliqua vnione ex natura rei ab illo distincta, ibidem, 2. B. C.
- 27 Punctum, lineam, aut superficiem non implicat à Deo separatim conferuari, secus de rota indiuisibilium collectione, 2. 390. 1. C. & seq.
- 28 Indiuisibilia quantitatiua subiectantur in indiuisibilibus substantialibus illis correspondentibus, 2. 391. 1. C. 2. A. & sequent.
- 29 Punctum non est species quantitatis 2. 395. 1. B.
- 30 Quantitatis continue proprietates est esse diuisibilem in infinitum, 2. 418. 1. B. non verò esse infinitam actum, ibidem 2. A. B.

Quantitas discreta.

- 31 Quantitas discreta principium, vnitas quantitatiua, 2. 408. 1. B. C. Que vt sic non addit quantitati continue nisi precisam negationem vnionis, ibidem, C.
- 32 Quantitas discreta realiter est in rebus: nil tamen super res naturales addens, ibid. 2. A. B. C.
- 33 Quantitas discreta an in collectione vnitatum consistat: sitq. vera species quantitatis, 2. 409. 1. C. & 2. per totam.
- 34 Quantitas discreta multitudo rerum spiritualium non est, 2. 411. 1. A. sicut nec oratio, 2. 412. 1. C. per totum.
- 35 Quantitas discreta diuiditur tanquam genus subalternum in sua inferiora, 2. 414. 2. B. C.
- 36 Numeri inæquales, specie distinguuntur, ibid. 2. C.
- 37 Quomodo dicatur vltima vnitas forma numeri, 2. 415. 1. B. C.
- 38 Quantitas discreta est diuisibilibus in vnitates, 2. 418. 1. B.
- 39 Quantitatis discreta proprietates est esse partem vel imparem, ibid. 2. C.

Raritas & densitas.

- 1 Raritas & densitas an sint qualitates, 2. 434. 1. A. B.
- 2 In qua specie qualitatis, 2. 435. 1. A.
- 3 A modis rarefactionis & condensationis quantitas habet occupare determinatum spatium, 2. 406. 1. C.

Relatio.

- 1 RELATIONES reales dantur proprium & speciale predicamentum constituentes, 2. 542. 1. C. & 2. 243. 1. B.
- 2 Relatio in definitio ex Aristotele traditur, exponitur, & relationibus rationis nequaquam conuenire ostenditur, 2. 556. 1. per totum.

Index rerum

- 3 Relationis definitio, per quam particulam transcendentalis excludat, *ibid.* 2. A. B.
- 4 Relatio et si importet in, qualiter totum suum esse sit ad aliud, *ibid.* C. & 2. per tot.
- 5 Relationem realem, perfectionem dicere ex professo tractatur, & probatur, *ibid.* C. & seq.
- 6 Relatio creata non potest dici ens imperfectionem includens sine perfectione vlla, 2. 6. 2. A. & seq.
- 7 Relatio realis sola est que constituit predicamentum Ad aliquid, 2. 549. 2. A. & seq.
- 8 Relationis non datur vnicus conceptus communis relationi reali, & rationis: & mens D. Thom. de hoc exponitur, 2. 550. 1. B. C.
- 9 Relationis effectus formalis non est aptitudine, sed actu referre, 2. 558. 2. B.
- 10 Relatio bene potest concipi vt actu efficiens, quin intelligatur vt actu referens, 2. 559. 1. A.
- 11 Relationis differentia essentialis principaliter ex termino, quodammodo etiam ex fundamento desumitur, 2. 596. 1. A.
- 12 Vna relatio non pendet formaliter ab alia, 2. 591. 1. A.
- 13 Relatio non est actionis effectuum principium, 429. 2. C.
- 14 Relationes predicamentales esse, vt aliquid a transcendentalibus distinctum, 2. 556. B.
- 15 Relatio non habet finalem causam, nec propriè efficiens, 2. 559. 1. B.
- 16 Relatio reale subiectum requirit, *ibid.* 1. C.
- 17 Relatio vna etiam secundum esse ad, in vno tantum subiecto esse potest, *ibid.* 2. B. per tot. nisi proximè in aliquo accidentali sit, remore verò in alio, 2. 560. B.
- 18 Relationes aliquando vt rramq; subiectum, aliquando proximum tantum denominant, *ibid.* B. C.
- 19 Relatio qualiter magis & minus suscipiat, 2. 598. 2. C.

Relationis diuisiones.

- 20 Relationis diuisionum mutuas ordo exponitur, 2. 595. 1. C. & sequentib.
- 21 Relationis diuisio in tria genera iuxta triplex fundamentum, vnitatis scilicet, actionis, & mensura traditur ex Aristotele, 2. 567. 1. B. defenditur q; ostendendo hac tria membra realia esse, & inter se distincta 2. 569. 2. C. & sufficientie eius rationes expenduntur, 2. 570. B. C.
- 22 Relationis diuisio in equiparantie, & disquiparantie, qualis, 2. 595. 2. B. de qua vide etiam, 2. 580. 1. B. C.
- 23 Relatio intrinsecus, & extrinsecus adueniens quid secundum Scotum, 2. 599. 2. C. impugnatur q; predicta diuisio. 2. 600. 1. C. & sequent.

Relatio ad fundamentum, & fundandi rationem comparata.

- 24 Relationes predicamentales à fundamentis non distinguuntur distinctione reali, 2. 543. 1. C. In qua quedam Durandi limitationes examinantur, & reuocantur, *ibidem* 2. C. & seq. Nec distinctione media inter hanc, & modalem, 2. 545. 1. per tot. Relatio, si à fundamento in re distinguuntur, modalem distinctionem habebit omni relationi cõmunem, *ibidem* 2. per totam. Ex qua suppositione non potest eius aduentu fundamentum non mutari, 2. 546. 2. B. C.
- 25 Per relationem mutari fundamentum, quas difficultates patitur, *ibid.* & seq.
- 26 Relatio eodem modo à fundamento distinguitur vt dicit Ad, & vt dicit In, 2. 547. 1. C. & seq.
- 27 Relatio predicamentalis licet aliquando reale sit, sola tamen ratione cum fundamento in re à proprio fundamento distinguitur, 2. 548. 1. B. & 2. 545. 2. C.

- 28 Relatio semper exigit reale fundamentum, quod à proximo subiecto relationes non est necesse distingui, 2. 560. 2. A. B.
- 29 Relationes aliquæ immediatè fundantur in substantia vt identitatis specificæ, creaturæ, & similes, 2. 561. 1. B. & sequentibus.
- 30 Relationis fundamentum semper in se includit rationem fundandi, nec hac duo Physicè, sed Metaphysicè tantum sunt distincta, 2. 562. 1. B. & seq.
- 31 Relationes aliquæ præter fundamentum, eiusq; intrinsecã rationem fundandi aliquam actionem vel passionem, vt conditionem requirunt, *ibid.* 2. A.
- 32 Relatio vna fundari potest in alia, res ferrig; per illam ad aliquid sibi accidentarium: ad id enim quod intrinsecè respicit, se ipsa sine noua relatione refertur, 2. 571. 2. A. & sequentibus.
- 33 Vnam relationem fundari in alia processum in infinitum non infert, 2. 572. 2. C.

Relatio ad terminum, & ad rationem terminandi comparata.

- 34 Relatio semper exigit terminum realem actu existentem, & cur, 2. 563. 2. B. & 564. 1. C. Nec de potentia absoluta, aliter potest conseruari, 2. 565. 2. A. & 1. 187. 1. B.
- 35 Relationis essentiam, qualiter terminus intret, 2. 565. 1. A.
- 36 Relatio, essentialiter exigit, fundamentum & terminum eius, re ipsa distingui, 2. 566. 1. A.
- 37 Non tamen semper æqualem exigit distinctionem, *ibidem* 2. A. & C.
- 38 Relationis terminus in communi, cur speciale predicamentum non constituat, 2. 594. 2. C.
- 39 In relationis termino, actu terminare est merè denominatio extrinsecæ, secus esse terminatum, 2. 585. 2. B.
- 40 In relationibus non mutuis, ratio terminandi, necessario est aliquid absolutum, 2. 586. 2. A. & seq.
- 41 Relationes mutue, ad absolutum terminantur, 2. 588. 1. B. C.
- 42 Quod in vnoquoq; extremo est ratio fundandi, propriam relationem, est ratio terminandi, alteram relationem, 2. 589. 1. B. quod & in relatiuis non mutuis, verum ostenditur, *ibidem* 2. B.
- 43 Relationis terminus aliquid esse potest, cui relationes fundare repugnet, *ibid.* C.
- 44 Relationes oppositæ simul natura sunt inter se, & cum termino actu terminante, secus vt in potentia, 2. 590. A. & sequent.
- 45 Relatio, cum dicitur posito fundamento, & termino, resultare, qualiter intelligendum, 2. 588. 1. C. & 589. 1. A.

Relatio, in vnitata fundata.

- 46 Relatio similitudinis in vnoquoq; extremo, in reali qualitate fundatur, vt vna est formaliter in vtroq; verò, inconuenientia eiusdem rationis quam in se habent, 2. 570. 2. C.
- 47 Relatio vnitatis in rebus omnium predicamentorum fundari potest, 2. 571. 1. C.
- 48 Relationes identitatis, similitudinis, & æqualitatis, eidem rei, secundum diuersas rationes, conuenire posse, 2. 573. 1. B. C.
- 49 Relatio similitudinis, & æqualitatis, in numeris non sunt diuersæ, *ibid.* 1. C.
- 50 Relatio similitudinis, non solum in vnitata specificæ, sed etiam in genericæ, & in analogã vnum conceptum, importantur, fundatur, *ibid.* 2.
- 51 Relatio veritatis inchoatiuè supponitur in fundamento, completur tamen extrinsecè ex coexistentia termini, 2. 574. 1. C.

- 52 Relatio identitatis, rationis est, 2. 566. 2. C.
 53 Relatio similitudinis, inter duo alba, per eandem numero albedinem, nequaquam realis, ibidem.

Relatio fundata in actione, & passione.

- 54 Relatio ad futurum effectum non est realis, 2. 574. 2. B. C.
 55 Relatio patris in praterita actione non fundatur, sed ab ea pendet vt à conditione sine qua non, ibid. C.
 56 Relatio paternitatis, proximè inest substantia, medio principio proximo principali, in eodè, fundatur, 2. 575. 1. A. B. & c.
 57 Relatio filij ad patrem & matrem, vnicane, an plures, 2. 597. C. & seq.
 58 Relatio agentis ab eo instanti quo generat, illi inest, non actioni, 2. 75. 2. A.
 59 Relatio agentis, eadem numero, qua in primo instanti, resultauit, toto tempore permanet, quo terminus ipse, 2. 575. 2. B. C.
 60 Relatio agentis in potentia, in ordine ad aliquam potentiam passiuam, & actu existentem, realis est, & secundis generis, quòq; inter omnes, creatas potentias, re distinctas intercedit, 2. 576. 1. A. & seq.
 61 Relatio vniouis, & ad primum, & secundum genus relationis reduci potest, 2. 579. 2. B. C.

Relatio fundata in mensura, & non mutua.

- 62 Circa tertium genus relationum, Aristotelis mens expenditur, 2. 576. 2. C.
 63 Relationes fundatas in mensura, reales esse, & tertium genus constituere descenditur, 2. 578. 1. A.
 64 Relatio vni tertij generis, quo sensu mensura sit fundamentum, ibidem 1. C.
 65 Relationes pertinentes ad actus, habitus, & potentias appetendi, tertij generis sunt, 2. 579. 1. C.
 66 Relatio non mutua, dupliciter accipitur, 2. 580. 1. A.
 67 Relationes aliquas non mutuas dari, & ex propria ratione ita esse tertij generis ostenditur, vt in alio, non nisi materialiter inueniantur, 2. 581. 1. B.
 68 In re latius non mutuis, alterum extremum non refertur realiter ad aliud, ibid. 2. per totam.
 69 Relationes que conueniunt Deo, ab aeterno in ordine ad creaturas, siue respectum liberum, siue necessarium supponant, solum sunt secundum dici, vel rationis, 2. 582. 2. C.
 70 Relationes, qua in Deo sunt ex tempore, vt esse Creatorem Dominum, & similes, rationis sunt, 2. 583. 1. B. & seq.
 71 Relatio dextri & sinistri, inter hominem & columnam, sit ne realis? 2. 585. 1. B.

Relatio transcendentalis & secundum dici.

- 72 Relationis secundum dici, vera ratio inquiritur, 2. 550. 2. A.
 73 Relatio secundum dici, à relatione predicamentali & transcendentali distinguitur, 2. 551. 1. B.
 74 Relationes transcendentales, à predicamentibus & secundum dici distinctas esse, ostenditur, ibidem 2. per totam.
 75 Relatio transcendentalis in omni ente creato incompleto, imbibitur, 2. 552. 1. B.
 76 Relationis transcendentalis & predicamentalis, quatuor differentia expenduntur, ibid. 2. & seq.
 77 Relatio transcendentalis, nunquam respicit terminum, vt purè terminum, & in eo à predicamentali distinguitur, & quid hoc sit? 2. 554. 1. C.

- 78 Relatio transcendentalis, & per se potest intendi à natura & esse principium actionis: predicamentalis verò non ita, ibid. 2. C.
 79 Relationes transcendentales, ad predicamentum ad aliquid cur non pertineant, 2. 555. 1. B. C.
 80 Relationes transcendentales, suum terminum aequaliter respiciunt, 2. 565. 1. C.
 81 Relationes transcendentales, terminari possunt ad terminum, non actu existentem, 2. 563. 1. C. & seq.

Relationes diuinæ.

- 82 Relationes diuinæ ab essentia, nullo modo in re distincta, 181. 2. C.
 83 Relationes diuinæ ex proprio conceptu, perfectionem dicunt, 2. 43. 1. A.
 84 Relationes diuinæ, licet dicant perfectionem, sine imperfectione cur non sint perfectiones simpliciter simplices, 2. 63. 2. C. 2. 82. 1. C. Vbi discrimen quo ad hoc ponitur inter absolutas & relatiuas perfectiones.
 85 Relatio diuina in se inest simpliciter vt essentiam includit, 2. 7. 2. B. C. At secundum illud, quod addit essentia, est insinuita in suo genere, 2. 8. 1. C.
 86 Relatio diuina ex parte conceptus obiectiui, necessario includit essentiam diuinam, ibid. 1. A.
 87 Tres relationes diuinæ, vt includant essentiam sunt vnum tantum, infinitum simpliciter, ibid. 1. B. C.
 88 Relatio diuina quous modo concepta est ens increatum, ibid. 2. C.
 89 Relationes diuinæ sunt altioris ordinis, includuntq; in se omnem perfectionem, cuiusuis respectus realis, tam transcendentalis, quam predicamentalis, seclusis imperfectionibus, 2. 556. 2. B.
 90 Relationes diuinæ in essentia eminenter continentur, prius secundum rationem, quam ei formaliter adiunguntur, 2. 63. 2. C.
 91 Relationes diuinæ, non pertinent ad constitutionem diuinæ essentia vt sic, sed ad personalem, 2. 64. 2. A.
 92 Relationes diuinæ vna ad aliam, vnicem terminantur, 2. 592. 2. A.

Relatio rationis.

- 93 Relationis rationis descriptio, & conditiones ad eam necessarise, 2. 717. 2. A. Et ibi consequenter traduntur diuisiones, & alia, qua ad relationes rationis spectant.
- Relatiuum.*
- 1 VNUM relatiuum etiam creatum, ab alio propriè non pendet, 2. 66. 2. A.
 2 Relatiua qualiter sint simul cognitione declaratur in non mutuis, 2. 591. 1. B. & sequentibus. In mutuis verò ibidem, B. C.
 3 Correlatiua esse simul definitione qualiter verum, ibid. 2. 592. 1. B.
 4 Relatiuorum omnium, vnum supremum genus dari probatur, 2. 593. 2. A.
 5 Vnum relatiuum in communi, non potest alteri correlatiuo in communi correspondere, nisi in relationibus dissimilium rationum, 2. 594. 2. B.

Remora.

- 1 REMORA quæ vitæ nauim retardet, 2. 57. 1. A.

Reproductio.

- 1 REPRODUCTIO eiusdem effectus, cur naturaliter repugnat causis secundis, 137. 138. per tot.
 An tempus & motus reproduci possint, vide tempus num. 7. & motus num.

Index rerum

Res.

Species.

1 RES & eius synonyma, nullatenus tamen unum passio alterius. 75.1.A.

Resistentia.

- 1 RESISTENTIA passio ad actionem non est necessaria, imò illam impedit, si agentis superat activitatem. 462.1.C.
- 2 Resistere formaliter non est agere. 467.2.A.
- 3 Resistentia actualis vno modo in actione consistit, alio vero in sola non repugnantia formali. 2.440.1.B. & seq.
- 4 Ablata resistentia, potest actio esse & simul tempore cum potentia, si intrinsecè successionem non includat. 2.456.2.A.

Sapientia.

- 1 SAPIENTIAE, variae acceptiones. 27.2.C.
- 2 Conditiones sapientiae, ex Aristotele traduntur, & explicantur. 28.1. per tot.
- 3 Sapientia, & scientia, qualiter distinguantur. 37.2.A.B.

Scientia & scire.

- 1 NON potest dari scientia humana, qua scibilia omnia, in particulari attingat. 14.2.C.
- 2 Scientia ob duas rationes alterius, directioni & imperio subesse potest. 35.2.B.C.
- 3 Scientia, quo modo supponat suum obiectum esse. 21.1.B.C.
- 4 Scientia ut ad creatam & incretam superior est quid importet. 2.118.1.B.C.
- 5 Scientia, ad scibilia non importat relationem predicamentalem, sed transcendentalem tantum. 2.556.1.A.
- 6 Vnam scientiam simpliciter componunt plures habitus simplices. 2.492.1.B. & seq.
- 7 Scientia unitas quomodo sumatur ab obiecto. 2.494.1.A. per tot.
- 8 Subalternatio scientiarum. 36.

Semen.

- 1 SEMEN qualiter fetus formationem attingat. à 420.1.C. Et sequae eius actionem circa hoc vitalem, probabile. 433.1.A.B.
 - 2 Semen à vivente decimum, instrumentum est separatim ipsius, re, & causalitate. 420.1.B.
- Semen quomodo possit introducere formam viuenti ibi. & 2. per tot. & seq.

Simplicitas.

- 1 SIMPLICITAS, supra rem qua denominatur simplex, tantum addit negationem compositionis. 2.50.2.A.

Singulare.

Vide, Vnum.

Situs.

- 1 SITVS, variae acceptiones. 2.694.2.C.
- 2 Situs est modus realis & absolutus, & corporis situati, à quo sic denominatur. 2.696.1. per tot.
- 3 Situs non distinguitur ex natura rei ab vbi, distinguitur tamen ratione & quo modo ibidem. 1.C. & 2. per tot.

Spatium.

- 1 SPATIUM imaginarium quid sit. 2.672.2.B.C. & sequentibus.

- 1 SPECIES, & specifica natura, ex se neg, ab individuis, praescindit, neg, est prior natura illis. 148.2.C.
- 2 Specifica distinctio, inaequalitatem, in perfectione inferre, maxime inter absolutam. 2.36.2.B.C.
- 3 Species & genera substantiarum, completa substantia sunt. 2.233.1.A. nisi concitantur per modum partis, tunc enim, incompleta sunt Metaphysice. 2.233.2.C.

Species intentionales.

- 1 SPECIES intentionales non habent contrarium. 2.516.2.C.
- 2 Species impressa ad primam speciem qualitatis, sub nomine habitus, spectat. 2.433.2.C.
- 3 Species impressa non est formalis representatio obiecti, sed effectiua tantum. 156.2.C. & 2.105.1.A.B.
- 4 Species impressa Dei, ipsum distinctè, & abstractiue representans non potest dari. 2. à 102.1.A. & sequentibus.
- 5 Species Dei dari, absolute non implicare ostenditur. 2. à 103.2.B. & seq.
- 6 Species impressa Dei, nec de facto datur, neg, est naturaliter possibilis. 2.106.1.B.C.

Speculatio.

- 1 SPECVLATIO est operatio, in sola contemplatione veritatis sistens. 2.506.1.C. & seq.

Subalternatio.

- 1 SUBALTERNATIO in scientiis, in quo consistat, breuiter exponitur. 36. per tot.

Subiectum.

- 1 SUBIECTVM primum inhaesio, & subiectum primum praedicationis qualiter proportionatur. 113.2.C. & seq.

Subsistentia in communi, & subsistere.

- 1 SUBSISTENTIA in communi, ita potest abstracti, sicut natura. 2. Disp. 34. Sect. 8. n. 7.
- 2 Subsistentia, proprie significat, actualem modum per se existendi, seu vltimum terminum naturae substantialis. 232. 239. 2.B. Vnde subsistere dicitur modum per se existendi sine dependentia à sustentante. 2.250.2.C.
- 3 Subsistentia si sumatur, in vi abstracti significat rationem subsistendi, si autem in vi concreti rem ipsam subsistentem. 2.244.2.B.C.
- 4 Subsistentia est de ratione suppositum est, non vero in quantum individuum natura. 2.257.1.A.B. & 263.1.B.C.
- 5 An subsistentia sit ipsa existentia substantialis. 2.254.2.B. & concluditur non esse. 2.257.2.C.
- 6 Subsistentia, non supponitur in natura ante existentiam. 2.250.1.A. nec constituit subiectum proximum existentiae. ibid. B. datur tamen natura, ut compleat illam, in ratione existendi. 2.250.2.C.
- 7 Subsistentia non potest consistere in sola negatione. 2.261.1.C.
- 8 Subsistentia, omnia est impossibilis cum modo essendi in alio. 2.262.2.A. & 271.2.A.B.
- 9 Cur non possit conservari separata à natura. 2.262.2.C.
- 10 Subsistentia est imperfectior quam natura. 2.263.1.B. debet tamen esse proportionata. 2.258.1.C.
- 11 Subsistentia quo modo influat in actionem. 2.286.1.B.C. Et quod ad illam non tantum concomitantur, sed antecedenter comparatur. 2.287.2.C.
- 12 Subsistentia intimior est natura, quam qualibet alia proprietatis. 2. Disp. 34. Sect. 7. n. 17.

13 Subsistentia est per se necessaria, ad causalitatem materialem, non ut ratio recipiendi, sed ut conditio. ibidem. numer. 18.

Subsistentia creata.

- 14 Subsistentia creata cum natura, verè componit suppositum creatum. 2.249.1.B. & 2.258.2.B.
- 15 Subsistentia creata, habet suam propriam existentiam ex natura rei distinctam, ab existentia naturæ. 2.258.1.A. 260.2.C.
- 16 Subsistentia creata modaliter tantum, ab essentia, & ab existentia distinguitur, estq; modus substantialis eius. 2.261.2.B.C. & seq.
- 17 Subsistentia non habet propriam causalitatem circa naturam, sed est purus & ultimus terminus eius, reduciturq; ad causam formalem. 2.262.1.C.
- 18 Subsistentia creata non potest alienam naturam terminare. ibi. 2.B.C. Nec plures naturas. 275.2.C.
- 19 Subsistentia creata respectu naturæ, est actus intrinsecus licet nõ essentialis. 1.263.1.C. secus in Deo, quoad subsistentiam absolutam. 2.52.1.A.
- 20 Subsistentia creata est incommunicabilis, ideòq; suppositivitas. 2.263.2.A. & 275.1.B. Quomodo vero id sit intelligendū & an aliquo modo communicari possit. 3.276. per tot.
- 21 Subsistentiam creatam, reddere incommunicabilem, etiam supernaturaliter naturam quam terminat probabile est. 2.277.1.B.C.
- 22 Subsistentia creata aliquam causam efficientem requirit. 2.277.2.B. & que illa sit, in sequentibus, vsq; ad. 282.2.B.
- 23 Subsistentia creata, proprie non pendet à naturæ, tanquā à subiecto sustentante, sed tanquam terminus à terminabili. 2.282.2.B.C.

Subsistentia materialis & spiritalis.

- 24 Subsistentia rerum spiritalium, omnino, est indivisibilis. 2.263.2.B. & 264.2.B.
 - 25 Subsistentia anima rationalis, comparari potest ad subsistentiam corporis per modum formæ. 2.285.2.B.
 - 26 Nec habet impossibilitatem, cum unione ad corpus. 2.269.1.C.
- Subsistentia rerum materialium, non est entitas realiter distincta à materia & formæ. 2.263.2.C.
- Est tamen diuisibilis & composita. 2.265.2.A.B. & 267.2.B.
- 27 Subsistentia materialis non potest esse tota in toto & tota in qualibet parte. 2.265.1.C.
 - 28 Subsistentia completa rerum materialium, includit parciales modos ipsarum partium, & unione eorum inter se. 2.267.2.B.C.
 - 29 Subsistentia materia, partialis est & incompleta. 2.266.2.C. Et ex natura rei distinguitur ab unione ad formam. 2.270.2.B.C. & manet eadem post separationem formæ, imò sine illa forma potest conservari. ibid. Non potest tamen intrinsecè terminare existentiam formæ. 2.267.1.B.C. & 273.1.C.

Substantia.

- 1 SUBSTANTIAM aliquam esse in rerum natura, vnde colligatur. 2.317.1.B.
- 2 Substantia ut dicit essentiam rei, etiam comprehendit analogicè accidentia. 2.228.2.B.
- 3 Substantia dicitur à subsistendo vel à subsistendo. & prius est impostum nomen à subsistendo, licet ratio subsistendi sit prior. 2.263.1.B.C. & 229. per tot.
- 4 Substantia ratio essentialis, non potest quidditatiuè cognosci, à nobis, neq; in communi, nec in materiali substantia. 2.305.2.A.

- 5 Substantia potest esse sine ratione subsistendi non tamen sine ratione subsistendi. 2.229.1.B.
- 6 Substantia, ex eodem est ens, ex quo substantia, secundum rem, secus secundum rationem. 60.1.A.B.
- 7 Substantia, non includit in sua constitutione negationem, licet per eam explicetur. 68.2.B.C.
- 8 Conceptus substantia & modi per se non distinguuntur obiectiue, sed ex modo concipiendi, ut quoad vel ut quo. 70.2.C.
- 9 Substantia non est prior duratione accidente sibi necessariò connexo, secus alii. 2.346.2.B.C. Semper tamen est prior, independentia & perfectione. 2.347.2.B.C.
- 10 Substantia est posterior cognitione quàm accidens quoad nos. 2.348.1.C. 2.A.B.
- 11 Ad quidditatiuam cognitionem substantiam, non requiritur cognitio accidentium. 2.348.1.A.
- 12 Substantia an & quando immediatè suscipiat accidentia, vide Accidens, nu. 7. Qualiterq; ab accidentibus respiciatur ibi à n. 41. ad 47.

Substantia completa, & incompleta.

- 13 Substantia completa intelligitur per modum integræ substantiæ, incompleta verò per modum partis. 2.229.2.C. & quid vtraq; 2.230.1.A.
- 14 Substantia creata, ut sit completa, nec accidentibus nec partibus integralibus indiget. 2.231.1.A.B.
- 15 Substantia completa, non est necessariò composita, nisi creata sit. 2.230.2.A. & 2.332.1.B.
- 16 Substantia materialis heterogenea debita magnitudine carens metaphysicè est completa, & physicè incompleta. 2.231.2.B.
- 17 Substantia metaphysicè completa, ut talis denominetur quid requirat. 2.232.1.A. & seq.
- 18 Diuisio substantiæ in completam, & incompletam, metaphysicè, est subiecti in accidentia rationis, physicè verò analogi in analogata. 2.234.1.B.
- 19 Substantia incompleta, capax est accidentium. 2.227.1.B.
- 20 Dari substantiam completam, simplicem quantitatis capacem non est euidens implicare. 301.1.C.
- 21 Substantiam creatam completam, sine vilo profus accidente, conservari non implicat. 358.1.C.
- 22 Substantia completa perfectior est omni accidenti, etiam si sit supernaturalis, licet eam hoc, secundum quid excedere possit. 2.227.2.B.

Substantiæ in primam, & secundam diuisio.

- 23 Prima substantia per se primò habet rationem subsistendi, & subsistendi, secunda verò, mediante prima. Vnde prima substantia, prius est substantia quam secunda. 2.237.1.A. & sequentibus.
- 24 Substantia, ut diuiditur in primam, & secundam dicit conceptum obiectiuum realem, uniuocum, non verò gradū essentialem, licet hoc sit probabile. ibid. 1.B.C.
- 25 Prima substantiæ ratio, aliquo modo est communis omnibus primis substantiis. 2.237.2.A.B.
- 26 Substantia incompleta nec proprie est prima nec secunda substantia. 2.240.2.C. & seq.
- 27 Prima substantia, solum dicitur de substantia singulari & per se subsistente. 2.242.2.B.C.
- 28 Prima substantia, & suppositum in creaturis, idem formaliter sunt. 2.243.1.A.
- 29 In secundis substantiis abstractum, differt ex natura rei à concreto. Dissp. 34. sect. 8. n. 3.

Substantia immaterialis & intellectualis.

Index rerum

Vide Angelus.

- 30 Substantiam immaterialem, esse possibilem, demonstrari potest naturaliter. à 315. 1. B. ad 316. 2. A. Imò & de facto dari. 316. 2. A. & 2. 295. 1. B. C. & quo medio. 2. 298. 2. A.
- 31 Substantia immaterialis, quid sit. 2. 294. 2. B.
- 32 Impossibile est substantiam esse immaterialem, & non esse cognoscentem. 2. 308. 2. A. & intelligente. 2. 309. 1. B. & seq.
- 33 Substantia incorporea, quævis materia compositio, aut causalitas repugnat. 316. 2. A.

Substantia materialis & corporea.

- 34 Substantia materialis & corporea, an sint omnino idem re, vel ratione, latè. 2. 331. 2. A. & seq. fere per tot.
- 35 Omnis substantia, quæ materia & forma constat, materialis est, etiamsi forma spiritalis sit. 2. 330. 2. C. & seq.
- 36 Substantia materialis habet ynam quidditatem & essentialiam in qua materia essentialiter includitur. 2. 334. 1. C. & 335. 2. C.
- 37 Substantia materialis, distinguitur realiter à singulis partibus componentibus, per inclusionem alterius. 2. 337. 2. C. & à materia & forma simul sumptis, per unionem earundem partium. 2. 338. 1. A. non vero à partibus addita unionem nisi ratione tantum. ibid. .C. & seq.
- 38 Substantia materialis, vt sit eadem numero, non solum requirit eandem numero formam, sed etiam materiam, & vt ab alia differat specie sufficit diuersitas in forma. 2. 363. 1. C. 2. B.
- 39 Substantia materiales, & immateriales, vniuocè conueniunt, similiter cælestia, & terrestria corporea. 172. 2. B.
- 40 Substantia corporea secundum se totam, non est in infimo ordine nec semè distans à Deo. 411. 1. B.
- 41 Substantia diuisio in corpoream & incorpoream prior est diuisione substantia in visentem, & non viuente. 389. 2. A.
- 42 Substantia corporea qualiter dicatur esse in loco media quantitate. 2. 691. 1. A. B. C.
- 43 Substantia materialis per potentiam Dei conferuari potest sine quantitate. 2. 372. 1. C.
- 44 De connexione substantie materialis cum quantitate, & quid ab ea habeat. vid. verb. *Quantitas*.
- 45 Substantia qualiter accidentia causet, vide *causa materialis*. Substantie productio, qualiter ab accidente attingatur. vide *Accidens*, à n. 21. ad 26.

Substantia supernaturalis.

- 46 Talis substantia non potest à Deo fieri. 2. 268. 1. A. Neque substantia omnino simplex. ibid. 1. C.

Substantia prædicamentalis.

- 47 Substantia quæ est genus generalissimum, distinguitur ex natura rei, à substantia natura. 2. Disp. 34. sect. 3. n. 9.
- 48 Substantia quæ est genus prædicamentum est ens completum, quod per se subsistere potest. ibid. n. 11.
- 49 Substantia incomplete, non possunt in recta linea prædicamentali constitui. ibid. 2. & 3.

Substare.

- 1 SUBSTARE idem est quod alii subesse. 2. 228. 2. C.
- 2 Substare accidentibus proprietas realis est. 2. 236. 1. C. 2. A.
- 3 Substare secunde intentione, auter sumptum, est subici in propositione. ibid.

Succesio & successiua entia.

- 1 SUCCESSIO sine reali variatione in esse reperiri non potest. 2. 64. 2. B. C.
- 2 Successiua entia reproduci possunt, secundum postriuum quod dicunt, secus secundum negationem in eis inclusam. 138. 1. A.

Superficies.

Vide, *Quantitas*. à n. 18.

Suppositum.

- 1 SUPPOSITVM & Subsistens non sunt idem secundum rationem in Deo, secus autem in creaturis. 2. 241. 2. A.
- 2 Suppositum in diuinis, distinguitur ratione, ex parte rei conceptæ, à prima substantia absoluta. 2. 444. 1. A.
- 3 Nullum suppositum potest terminare alienam naturam per solam negationem. 2. 247. 1. A.
- 4 Suppositum creatum, aliquid reale postriuum addit natura distinctum ab illa, & de complemento illius. 2. 249. 1. B. & 2. 250. 1. B.
- 5 Suppositum etiam in Angelis addit aliquid ex natura rei distinctum super naturam. 2. 251. 1. A. B.
- 6 Suppositum distingui à natura, solum per aliquid extrinsecum impossibile est. 2. 255. 1. B. & seq.
- 7 Suppositum creatum, non minus abstrahit ab actuali existentia quam natura. 2. 257. 1. C.
- 8 Suppositum, est incommunicabile pluribus inferioribus. 2. 275. 1. C.
- 9 Supposito creato naturaliter repugnat, pluribus per unionem realem communicari. ibid. 2. A. B.
- 10 Vnum suppositum, non est terminabile ab alio. 2. 276. 1. C. 2. A.
- 11 Suppositi denominatio soli substantie completæ conuenit. ibid. 2. B.
- 12 Actiones & passionis esse suppositorum quomodo sit intelligendum. Disp. 34. sect. 7. à n. 10. ad 18.
- 13 Suppositum est id quod recipit accidentia. ibid. 18.
- 14 Suppositum non est subiectum generationis substantialis. ibid. 19.

Tactus.

- 1 TACTVS, auditus & visus comparantur, quoad vtilitatem in adquirendis scientiis. à 39. 1. C. ad 40. 1. C.

Tempus.

- 1 TEMPVS discretum, quod sit. 2. 654. 2. C.
- 2 Tempus continuum dari ostenditur. 2. 655. 1. A. B.
- 3 Tempus, in solo motu reperitur, & pro diuersitate motuum multiplicatur. ibid. 2. C. & 656. 2. A.
- 4 Tempus & motus sola ratio distinguuntur. 2. 656. 2. C. & seq.
- 5 Tempus continuum in corporeum, & spirituale diuiditur, & quid vtrumq. ibid. 1. C.
- 6 Tempus in equali motu semper est æquale, vbi difficultas de motu tardo & veloci late tractatur. 2. à 657. 1. C. ad 658. 2. B. & 2. 406. 1. B.
- 7 Tempus idem numero reproduci non implicat, si secundum se ac realiter consideretur. 2. à 658. 2. B. & seq.
- 8 Tempus quo vero sensu per insitias existere dicatur. 2. B. 660. 2. C.
- 9 Temporis partes licet successiue fiant, qualiter veram existentiam habeant, verumque ens reale constituent. 2. à 660. 2. A. ad 661. 2. C.
- 10 Temporis fluxus per presens, & præteritum, qualiter fiat. 2. 661. 2. B. C.

Tempus vt mensura.

- 11 Tempus mensura passiva capax est. 2. 662. 1. A.
- 12 Tempus non potest esse mensura motus cuius est duratio. ibid. 1. B.
- 13 Nullum tempus ex natura sua est ceterorum mensura, licet aliquid sit magis aptum, vt ex hominum placito ad id sumatur. 2. 663. 1. A.
- 14 Tempus esse numerum motus secundum prius & posterius ex Aristotele exponitur. ibid. 1. C. 2. A.

- 15 Tempus extrinsecum mensura categoriarum unum tantum, intrinseca vero tot quot motus, 2.663.2.B.
 16 Tempus non est mensura successionis discretæ. 2.665.1.B.C.
 17 Tempus non est mensura durationis rei permanentis nisi quasi per accidens. ibid. 2.C.
 18 Tempus nostrum æterna non mensurat, ibid. 2.666.1. per totam.
 19 Tempus, ad prædicamentum quantitatis non pertinet. 2. 404.1.A. per totam.

Terminus.

- 1 TERMINI mutationum, duplicem contrarietatem habent, 2. 517.2. A. B.

Theologia.

- 1 Cur sit simul scientia practica & speculativa, 27. 1.B.C.

Totum.

- 1 TOTUM à partibus qualiter distinguitur, 2. à 336. 20. C. & sequent. per tot.

Transcendens.

- 1 CUR sex transcendentia numerentur, 75. 2.B.
 2 Transcendentia non proprie dici vniuersalia, & cur? 162. 2.C.

Transmutatio.

- 1 TRANSMUTATIO naturalis fieri non potest, nisi manente communi subiecto sub vtroque termino. 274. 1.A.
 2 Transmutationem substantialem dari in rebus. 275. 1. C. 2. A.

Vacuum.

- 1 VACVVM cur omnia corpora abhorreant. 450. 2.B.
 2 Per vacuum an detur actio. Vide Agens, n. 6.7.

Vbi.

- 1 VBI modus est realis intrinsece inherens rei, que in loco esse dicitur, & ab ea ex natura rei distinctus, 2.673.2.B. & 675. 2.A.
 2 Formalis effectus ipsius vbi est, hic, vel illic constituit subiectum, 2.674. 1.B.
 3 Vbi, non provenit formaliter à superficie ambiente, aut extrinseco corpore, nec ab eo resultat, aut pendet, ibid. 1.C. & sequent.
 4 Hoc vbi est forma constituens prædicamentum vbi, 2.675. 1.C. 677. 1. per totam.
 5 Vbi intrinsecum non verò extrinsecus locus, est terminus motus localis. 2.677. 1.C.
 6 Vbi non fundatur necessario in quantitate molis, 2.678. 1.B.C.
 7 Vbi proprium habet quantitas, ab vbi sue substantie realiter distinctum. 2.690. 1.B.C. & seq.
 8 Vbi in omnibus substantiis, & earum accidentibus reperitur, 2.691. 2.A. B. C.
 9 Vbi se ipso & non per aliud vbi præsens est loco, 2.692. 1.B.
 10 Vbi non posse esse principium per se alicuius actionis ostenditur, 2.690. 2.A. B. C.
 11 Vbi diuiso in circumscriptivum, & definitivum traditur, & vtriusque ratio exponitur, 2.692. 2.A. & sequentibus. Effesq, diuisio in vniuersalem traditur, 2.691. 2. C.
 12 Vbi substantie materialis vt à quantitate distincta, sine circumscriptivum, 2.692. 2.C. & 693. 1.A.
 13 Vbi quod Christus habet in Eucharistia, definitivum ne, an circumscriptivum, 2.693. C. Vbi nec moueri nec intendi potest, omnig, contrario caret, 2.694. 1. B. C. 2. A.

Verbum diuinum.

- 1 VERBUM diuinum, cum humanitate, qualiter ad Christi consuetudinem concurrat, & an aliquam in hoc casualitatem exerceat, 2.67. 1.C.

Verbum mentis.

- 1 VERBUM mentis (quod ab actu intelligendi non distinguitur) non prius natura est quam in intellectu, 200. 2. C. & 2.605. 2. C.

Veritas, & verum.

- 1 VERITAS prius quam bonitas competit enti. 198. 2. B. C.
 2 Veritatis definitio proponitur, 190. 1. B. C.
 3 Verum non formaliter, sed fundamentaliter esse obiectum iudicij ex D. Thom. docetur, 191. 2. B. Qualiter autem verum obiectum sit intellectus, 215. 2. C.
 4 Veritas in communi, conformitatem cognoscentis & cogniti importat, 211. 1. A. B.
 5 Veritas & falsitas in eodem iudicio, etiam respectu diversorum, simul repeteri non potest, 221. 2. B.
 6 Veritas, de veritate compositionis & rei, analogia proportionalitatis dicitur, 215. 1. C.

Veritatis diuisiones variæ.

- 7 Veritas triplex, in significando, in cognoscendo, & in essendo, 190. 1. A. B.
 8 Veritatis contemplatio, duplex, scilicet in actu exercito, & signato, 198. 2. C.
 9 Veritas complexa, in conformitate iudicij posita, & quid hac conformitas, 190. 2. C. 191. 2. A.
 10 Verum formale & radicale quid, 194. 1. C. quam perfectionem respectu actus importet vtrumq, ibid. 2. A. B.
 11 Veritas in Deo, quot modis contingat, & an sit perfectio simpliciter, 195. 1. A.
 12 Veritas in significando, eadem proportione in vocibus ac in conceptibus reperitur, & in conformitate vocis significantis, ad rem significatam consistit, 200. 2. C.
 13 Veritas, non est de essentia alicuius actus cognitionis, formalis, sed aliorum accidens quantum prædicabile, alicuius vero, inseparabilis proprietatis, 194. 2. A. B. 195. 2. A.

Veritas cognitionis.

- 14 Veritatem specialiori modo in iudicio inueniri, quam in simplici conceptione mentis, aut sensum ostenditur, 197. 1. C. & quis sit talis modus, ex D. Thoma mente latè expenditur & declaratur, 197. 2. B. ad 200.
 15 Veritas cognitionis & in actu intelligendi, & in singulis eius principijs inuenitur, diuersimode tamen, 200. 1. B. C.
 16 Veritas cognitionis non prius natura est in intellectu aut verbo, quam ipse actu intelligat ibid. 2. C.
 17 Veritas cognitionis, in simplici & composita apprehensione, quodammodo reperitur, 201. 1. B. C. & seq.
 18 Veritas cognitionis, tam in intellectu speculativo, quam practico inuenitur, 202. 1. C. Nec minus proprie in diuisione quam in compositione, 203. 2. B.
 19 Veritas compositionis, distincta est à transcendentali, semper tamen eam includit, 214. 1. B. Veritatem assequendi difficultas, oritur ex improportione intellectus ad obiecta, que in vtroque extremo fundatur, sed non eodem modo, à 224. 1. B. ad 226. 2. C.
 20 Veritas compositionis, est id ad si quod significandum, primo est imposta hac vox, 214. 2. A. B.

Veritas æterna propositionum.

- 21 Veritas æterna propositionum qualis sit, 2.160. 2. A.

- 22 Veritas aeterna est in propositionibus in quibus essentialia predicata de re asseruntur, 2.204.1.C. & seq.
- 23 In his propositionibus non asseritur existentia subiecti, predicati, aut unionis, 2.206.1.B.
- 24 Nulla efficiente causa eget veritas harum propositionum, ibidem.
- 25 Veritas harum propositionum vt realis est, & actu in solo intellectu diuino inuenitur, ibid. 2.B.
- 26 Radix talis veritatis est vnitas vel vno necessaria extremorum in propositionibus affirmatiuis: in negatiuis vero est necessaria impossibilitatis ibid. 2.C.
- 27 Hec complexio, Homo est, seu existit, an aeterna veritatis, 2.207.1.A.
- 28 Veritas & falsitas propositionum magis & minus qualiter recipiatur, 2.212.2.B.C.

Veritas transcendentalis.

- 29 Veritatem transcendentalem dari, & non addere supra ens perfectionem absolutam ratione ratiocinata distinctam, 2.204.2.C. & seq.
- 30 Veritas transcendentalis propriam relationem rationis, aut rei non requirit, à 206.2.B. & 207.2.A.
- 31 Veritas transcendentalis non consistit in sola negatione, aut extrinseca denominatione, 208.1.per tot.
- 32 Veritas transcendentalis quid tandem sit, 209.2.B. & sequentibus.
- 33 Veritas transcendentalis qualiter omni enti conueniat eiusque passio dicatur, 212.1.C.

Visus.

- 1 VISVS, cur praeter ceteris sensibus ametur, 39.2.per tot. & 40.1.

Visio beatifica.

- 1 VISIO beatifica licet in se videatur, non potest per illam Deus vt in se est cognosci, 2.99.2.A.
- 2 Visionis beatifica principalis causa Deus, instrumentalis vero intellectus noster, 2.109.1.B.C.
- 3 Visio beatifica, quamuis inferioris ordinis sit, est tamen singularis Dei participatio, eius in ratione actus proportionata, 2.109.2.A.B.
- 4 Visio beatifica a se non participata aeternitate mensuretur, 2.652.2.A.

Viuens, & vita.

- 1 VIVENS quo sensu dicatur corpore & anima constitui, 372.1.C.
- 2 Cum viuens moritur, forma cadaveris in materia succedit, ibid. 2.A. Viuentia omnia, indigent specialiter concursu superioris causa ad sibi similia generanda, quo instrumentaria actiuitas seminis ab ipsis decisiuatur, à 420.2.C. per totam sect.
- Vita intellectus cum vegetatiua & sensitiua, quam connectionem habeat, 2.117.1.A.

Vnio.

- 1 VNIONIS varia acceptiones, 359.2.B.
- 2 Vnio quacumque, sit ex intrinseca ratione habet pendere ab altero extremo, 292.2.B. & 297.2.B.
- 3 Vnio partium compositi substantialis, & à materia & à forma secundum diuersa genera causatur, 359.1.C.2.A.
- 4 Vnionem compositi materialis esse tantum vnam, eamque tenere se ex parte forma probabilius, 298.1.C. & seq.
- 5 Vnio animae rationalis cum materia diuersa est essentialiter ab omni vnione forma materialis, 297.2.C. Ex potentia tamen materiae, & ipsius animae educitur, 355.2.A.B. An autem ab ipsa anima effectiue dimanet incertum est, à quo sit effectiue, 359.1.B.C.

Vniuersale.

- 1 VNIVERSALIA non possunt existere à singularibus separata, & qua in hoc mens Platonis, 101.2.C. 143.1.B. & seq. sunt vero in rebus ipsis singularibus, 142.2.C.
- 2 Vniuersalis natura qualiter vna numero in ratione vniuersalis, à 149.1.A.
- 3 Vniuersali naturae non competit aptitudo essendi in multis prout à parte rei existit, à 149.2.C. & seq. Imò nec secundum se ante intellectus operationem, 151.1.C. sed per intellectum cum fundamento in natura secundum se, & quid haec aptitudo, 152.1.C. & quale hoc fundamentum, 153.1.A.B.
- 4 Vniuersale fit per intellectum cum fundamento in re, à 153.2.B. Non per operationem intellectus agentis, 156.2.A. sed possibilis, & quae sit haec, 157.1.B. & 158.1.A.
- 5 Vniuersale vt constituat, à quo praescindi aut inter qua debeat aut sufficiat comparari, ibid. B.1.
- 6 Vniuersale pro re denominata sumptum, eandem quam ipsa realitatem habebit, 158.2.A. Vniuersalis vero semper est ens rationis, ibid. 2.B.C.
- 7 Vniuersale per solam aptitudinalem relationem ad multa sufficienter completur, 159.1.B.
- 8 Vniuersale & à corporea & incorporea abstrahit sicut à substantia & accidenti, ibid. 1.C.2.A.
- 9 Vniuersalia non dicuntur aeterna, nisi secundum esse essentia, ibid. 2.B.
- 10 Vniuersalis & ipsius vniuersalitatis, qua causetur, 160.1.B.C.
- 11 Vniuersale, cur semper per modum totius predicari dicatur, 162.1.C.2.A.
- 12 Vniuersalis consideratio ad Metaphysicam, & ad Logicam pertinet & sub qua ratione, 161.1.A.B.

Vniuersalis diuisiones.

- 13 Vniuersale in causando & representando licet ex parte obiecti vniuersalia dicantur, in re tamen indiuiduum quid sunt, 160.2.A.B.
- 14 Vniuersale in essendo vel nullum est, vel ab vniuersale in in predicando non differt, ibid.
- 15 Vniuersale Metaphysicum, Physicum & Logicum quid, ibid. 2.C. & 161.2.
- 16 Vniuersalis diuisio in quinq. predicabilia examinatur, à 161.2.C. ad 164. Omnia eius membra esse species vltimas qualiter stare possit, 162.2.B.
- 17 Vniuersale vt ex abstractione consergit, quinq. predicabilia sub se continet: licet de eis non vniuoce dici. fit probabilis, 163.2.B.C.
- 18 Vniuersalis vnitas. vide Vnum, nu. 22.

Vniuersum.

- 1 AD vniuersi perfectionem spectat dari in eo spirituales substantias. Dispart. sect. 1. nu. 5. & 9.
- 2 Vniuersi perfectio vnde consequitur, qualiterque, rerum diuersitatem & distinctionem exigat, 2.296.1.C. & seq.

Veritas, & vnum.

- 1 VNUM nihil positivum supra ens addit, re aut ratione distinctum, sed negationem per modum priuationis, diuisionis entis in se ipso, à 80.2.C. ad 85.
- 2 Esse diuisum ab alio, non est de essentia vnus, sed illud consequitur, 82.1.C. & seq.
- 3 Vnum non importat essentialiter negationem multitudinis in rerum natura, 82.2.B. & 84.1.B.C.
- 4 Vnum qualiter dicat perfectionem, sitque vnum ens magis vnum quam aliud, 84.2.A.

- 5 Vnum de formali non dicit solam negationem, sed ens subnegatione, & eodem modo de vnitare, & entitate, abstractè sumptis loquendum, 86.1.A.2.A.B.
- 6 Vnum potest habere vnitatem, & ex propria entitate, & ex alia adiuncta, quæ sunt, & qualiter appellanda, 90.2.C.
- 7 Vnum adequata passio entis, 91.1.B. Vnitatis secundum positivum, & negativum multitudinem componit, 93.2.B.C.
- 8 In vno prior est indivisio, qualibet divisione in eo inclusa, 94.2.A.
- 9 Vnum de Deo & creatura analogicè dicitur, 93.1.B.

Vnum per se, & per accidens.

- 10 Vnum per se quid sit, in ductione ostenditur per singula rerum genera, à 688.1.B. ad 89.2.B.
- 11 Vnum per accidens, qualiter ex duobus entibus in actu consurgat, ens vero per se ex vno in actu, & alio in potentia, 87.2.C.
- 12 Ratio vnius per accidens in quo posita sit, qualiter vnum ens magis per accidens sit quam aliud, 89.2.B.C.
- 13 Ex accidenti & subiecto cur refalcat vnum per accidens, 392.1.B.
- 14 Vnitates hæ de ente rationis qualiter dicantur, 90.2.B.

Vnum, & multa.

- 15 Vnum & multa quomodo distinguantur, & opponantur, 93.1.C. & seq.
- 16 Vnum prius est secundum se, quam multa, licet quoad nos multitudo sit aliquomodo prior, 94.1.B. & 2.C. Vnum & multa formalis diuidunt vnum ut sic, quam ens, 97.1.B.

Vnitatis transcendentalis, & numerica.

- 17 Vnitatis transcendentalis & quantitativa, quomodo distinguantur, 98.2.C. & seq.
- 18 Vnitatis transcendentalis, & quantitativa, in nullo sensu sunt idem convertibiliter, 99.2.A.
- 19 Vnitatis transcendentalis quid in se & qualiter abstractat ab vniuersali formali & numericali, 100.1.C. & sequent.
- 20 Vnum numero dicitur, quod secundum eam rationem qua vnum est, non est multiplicabile in plura inferiora, 101. per totam.

- 21 Implicat dari ens à parte rei quod non sit vnum numero, 101.2.B.C. & 105.1.B.

Vnitatis formalis, & vniuersalis.

- 22 Vnitatis formalis in rebus necessario admittenda, ab individuali, sola ratione distincta, 140.2.C. & sequentibus.
- 23 Vnitatis formalis prout in re existit incommunicabilis est, 141.1.C. & 2.A.
- 24 Vnitatis formalis non sufficit ad rationem vniuersalis, 144.2.C.
- 25 Vnitatis formalis principium tota rei essentia, & quomodo, 171.2.C. & seq.
- 26 Vnitatis vniuersalis ratio in quo formaliter consistat, 145.1.C.
- 27 Vnitatis vniuersalis quo sensu ad numeralem reuocari possit, ibid. 2.A.B.
- 28 Vnitatem precisionis, que naturæ communi extra individualia, & ante operationem intellectus conueniat, non dari, 146.1.C. & seq.

Voluntas, & voluntarium.

- 1 VOLUNTAS, & liberè, & necessariò, moveri potest: semper tamen agit voluntariè, 499.2.C. & seq.
- 2 Voluntas in hac vita nullum habet actum humanum simpliciter necessarium quoad exercitium à 501.1.A.
- 3 Voluntatis primus actus, in homine vtente ratione non est necessarius, 501.2.A.
- 4 Voluntas, necessariò quoad specificationem fertur in finem, sub ratione vniuersali boni propositum, secus in particulares fines, 502.1.B.C.
- 5 Voluntas suam libertatem, magis in electione mediorum, quam in finis intentione demonstrat, 502.2.C. & sequentibus.
- 6 Voluntatis electio vnius boni præ alio qualiter fiat, 503.1.B.
- 7 Voluntas in incognitum, etiam de potentia absoluta ferri nequit, 600.2.C. & seq.
- 8 Voluntatis actus an necessariò per aliquod tempus duret, 504.2.B.C.
- 9 Aliquis actus est intrinsecè voluntarius, alius, per extrinsecam denominationem, & ille, solum est volutus per modum actus hic per modum obiecti, 492.1.C. & 2.A.
- 10 Voluntarius actus intrinsecè, non potest nisi ab appetitiua potentia elici, 492.2.B.

INDEX PHILOSOPHICVS.

AD PROEMIALES LOGICÆ.

VTRVM Logica obiectum sit ens rationis, vel modus sciendi. 25.

An Logica dirigat opera rationis. 2. 349. 1. C.

Vtrum. Ex directione actuum intellectus Logica sit scientia practica. 2. 503. & seq.

Vtrum. Logica sit aptior ceteris ad docendum. 34. 1. A.

Liber predicabilium.

Hic aliqui disputant de entibus rationis, sed propria eorum tractatio Metaphysici est, & habetur latè in vltima disp. huius operis, vbi natura entis rationis in communem modum quo fit, varia eius diuisiones, & subdiuisiones traduntur vt videre est in indice rerum, ver. Ens rationis, Relatio rationis, Privatio, Negatio, & D. nominatio. Alij etiam hic, licet extraneam, de vniuersalibus agunt, de quibus Disp. 6. latè tractatur, vbi an sint in rebus, qualiter ab inferioribus distinguantur, per quam intellectus operationem fiant, a quibus abstrahi debeant, varique modi vniuersalium in essendo, representando, predicando, & similia ex professo explicantur, & an in rebus detur vnitas formalis distincta à numerali, & minor illa ibi vide.

Vtrum. Abstracta substantiarum, & accidentium de inferioribus predicentur. 169. 1. C.

Vtrum. Compositio ex genere & differentia sit rationis, & de aliis similibus compositionibus. 168. 2. C. 383. & 2. 212. & 2. 312.

Vtrum. Detur forma Metaphysica & quid sit. à 384. ad 388.

Vtrum. Vniuersale in quinque predicabilia sufficienter diuidatur. 161.

Vtrum. Predicata superiora distinguuntur ab inferioribus ex natura rei. à 164. ad 169.

Ad Caput de genere.

AN genus habeat immediata individua. 167. & seq.
An genus cum sit pars quo modo de tota specie predicetur. 386.

Genus qualiter à materia sumatur. 171. & 172.

An generis & differentia compositio assimiletur compositioni materiae & formae. 386.

Genus quomodo se habeat ad differentias. 168. & 169.

Generis perfectio vnde sumenda. 305. 1. C.

Ad Caput de specie.

AN in natura angelica sit species predicabilis. 109.
An species prescindat ab indiuiduis, aut sit prior natura illis. à 148. 2. C.

Vtrum. Species & genera substantiarum sint entia completa. 2. 233. 1. A.

An sit abstractibilis vnitas communis indiuiduis pospositi & persone, & an hac sit vniuersalis & in qua specie. 163. 1. B. & sequent.

Ad Caput de differentia.

VTRVM. Differentia sumitur à tota forma. à 65. 1. B.
Vtrum. In differentiis essentialibus possit dari processus in infinitum. 388. 2. C.

Qualis sit modus predicandi differentia. 2. 233. 2. A.

Ad Cap. de Proprio, & Accidente.

Vtrum. Proprium & accidens in concreto, vel in abstracto constiuant vniuersale. 162. 1. C. & 150. 2. C.

Proprium & accidens quæ ratione sint vniuersalia ibid.

Vtrum. Logicum, & Physicum accidens distinguantur. 2. 221. 1. C. 2. A.

Liber Predicamentorum.

VTRVM. Sit immediata, & sufficiens diuisio entis in substantiam & accidens disp. 32.

An hac diuisio sit analogica. 2. à 221. 2. B.

Idem queritur de diuisione accidentis in nouem genera. 2. à 350. 2. C.

Vtrum. Analogæ habeant vnum conceptum communem, & que. 45. à 2. B. & seq.

Vtrum. Conceptus primi analogati sit conceptus confusus aliorum. ibid.

Vtrum. Analogia proportionis, & proportionalitatis distinguantur. 54. & 2. 10. 1. A.

Analogia attributionis, quæ, & quotuplex. 2. 12. 2. B. 2. 223. 2. B. C. & seq.

Vox analogum significans vtrum ad id primum imposita. ibidem.

Ad Cap. de substantia.

Desubstantia latè differitur à Disp. 33. ad Disputat. 38. non omnia tamen ad Logicum spectant, sed quæ Disput. 33. tractantur de constituto huius predicamenti, & eius diuisione in primam, & secundam substantiam completam, & incompletam, & similia.

Ad Cap. de Quantitate.

Latè de quantitate agitur à Disp. 39. ad 41. aliqua autem, quæ non tam ad Logicum, quam ad Physicum spectant ad 6. Physic. remissa sunt.

Ad Cap. de Qualitate.

De qualitate fusè disputatur à Disp. 42. ad Disp. 46. sed quæ habentur in Disp. 42. vbi qualitatis ratio, eius species, & singularum ab aliis distinctio, & similia fusè declarantur, propterea sunt Logici instituti.

Ad Cap. de Relatione.

Agitur de relatione ex professo Disp. 47. vbi omnia quæ huic predicamento sunt propria, latè explicantur, quæ sigillatim repetere, esset inutile.

Ad sex vltima predicamenta.

Dehis agitur à Disp. 48. ad 53. inter quas vniciueque propria respondent dispositioni. Et quæ vniciueque attinguntur, quæ ad libros Physicorum emissæ sunt, in vnoquoque tamè propria ratio constituitur à predicamento, eiusque coordinatione & res quæ ad ipsum pertinent vel reducuntur, prout proprium est Logici professoris, explicantur, vt in singulis videre est.

Ad Cap. de Oppositis.

VTRVM. Oppositio aliquid addat supra opposita. 2. 310. 2. A.

Index Philosophicus.

De duratione in genere, vide in Indice Theologico ad quaestio-
10. 1. part. an verò detur aliqua duratio successiva, quae sit
tempus. 2. 655. 1. A. B.
Vtrum. Tempus multiplicetur ad multiplicationem motuum.
ibid. 2. C. & 656. 1. A.
Vtrum. Temporis partes vniantur ad constitutionem entis
realis, & quomodo. 2. à 660. 2. A.
Vtrum. Tempus in solis materialibus rebus inueniatur. 2. 656.
1. A.
Vtrum. Tempus sit numerus motus secundum prius & poste-
rius. 2. 665. 1. A. & seq.
Vtrum. Tempori competat esse mensuram, & cui, & respectu
quarum rerum. 662. 1. B. 2. à 666.

Ad lib. quintum Physicor.

Ad habitum an sit per se motus & mutatio. 2. à 471. 2.
B. & sequent.
Ad relationem an sit per se motus. 2. 554. 2. C. & seq.
Ad actionem an detur actio vel motus. 469. 1. per tot.

Ad sextum Physicorum.

Res permanens an possit successive conseruari. 2. à 646.
1. B.
Duratio rei permanentis, & quae incipit per primum sui esse,
an incipiat per vltimum non esse. 2. 635. 2. B.
An in continuo dantur indiuisibilia, quid sint, & an infinita.
2. à 381. 2. B.
Vtrum. Continuum possit esse diuisum in omnia indiuisibilia.
2. 390. 1. C.
Vtrum. Continuum habet actu partes, & indiuisibilia. 2.
288. 1. C.
In quo subiecto indiuisibilia quantitativa recipiantur. 2. à
391. 1. C.

Ad septimum Physicorum.

Vtrum. Omne quod mouetur, ab alio mouetur. à 434.
1. C. per tot.
Aequè reductio ad pristinam frigiditatem vtrum sit à gene-
rante. 344. 2. B.
Vtrum. Agens & patiens debeant esse simul. 447. à 1. B.
Quae causa morus in proiectis. 2. 329. 1. C. 2. A.
Diminutionis impetus in proiectis vtrum detur positua cau-
sa. 550. 1. A.
Vtrum. Fascinatio sit realis actio, & à qua causa. 454. 1. A.
De actione magnetis in ferrum. 456. 1. C.

Ad octauum lib. Physicor.

Vtrum. In causis detur processus in infinitum. 382. 1. A.
ad 383. 2. C. 2. 20. 1. A.
Vtrum. Primum motorem esse rectè probetur ab Aristotele. 2.
38. 1. A. B.
Vtrum. Rectè demonstrat esse eternum. 2. à 44. 1. C.
Vtrum. Primi motoris infinitas bene ex motu colligatur. 2. ibi.
ad 50.
Vtrum. Rectè probet primum motorem esse immobilem. 2. à
78. 1. A.
Vtrum. Primi motor sit vnus tantum. 2. à 94. 2. B. ad 97. &
2. 29. & seq.
Quid Aristoteles nouerit de scientia primi motoris. 2. 126. 2. A.
Quid de voluntate. 2. 139. 2. C.
Vtrum. Vniuersum sit vnde quaque perfectum. 2. 296. 1. C.
De eternitate mundi, vide. 1. de caelo.
An motus fuerit, vel poterit esse ab eterno. 2. à 16. 1. C. & seq.
An creatura permanens possit esse ab eterno. à 536. ad 539.

Ad libros de caelo.

Vtrum. Materia caelorum sit specie diuersa à nostra: &
materia ipsorum caelorum inter se. à 305. 2. C.

Vtrum. Materia caeli sit perfectior nostra. 311. 2. B.
Vtrum. In caelis detur vera causa materialis, & quae sit eius
causalitas. à 299. 1. C.
Vtrum. Eadem sit causa efficiens caelorum, & sublunarium
rerum. 2. 27. 1. C. & seq.
Vtrum. Caeli producti fuerint per creationem: vbi de eorum
formis idem disputatur. 313. 1. B. & 353. 2. A.
Vtrum. Caeli procreati fuerint ex aqua. à 308. 2. B. C. & se-
quentibus.
Vtrum. Omnes caeli sint incorruptibiles. 305. 2. C. & 508. 2. C.
Vtrum. Empyreum caelum sit in loco. 2. 675. 1. A. B.
Vtrum. Caeli insuant in inferiora, & quomodo. à 576. 2. B. &
seq. & 546. 1. A.
Vtrum. Motus caelorum sit ab aliquo extrinseco agente. 441.
1. C. & 2. 298. 2. C. & seq.
Vtrum. Caeli pendant in actionibus ab intelligentia motrice,
vel aliis causis. 575. 2. B. C. & 2. 327. 1. C.
Vtrum. Caeli motus sit caeterorum mensura. 2. à 663. 1. A. &
sequentibus.
Vtrum. Aquae elementares sint supra caelos. 311. 1. B.

Ad libros de Generatione.

Vtrum. Accidentia subiectionem in materia prima, an in
roto composito. à 325. 1. A. & seq.
Vtrum. Eadem numero accidentia maneant in genito & cor-
rupto. 329. 1. B. C.
Vtrum. Accidentia possint immediatè recipi in substantia. 320.
2. A. & sequentibus.
Vtrum. In materia detur sigillario ad formam in instanti ge-
nerationis. 117. 2. C. & seq. & 295. 1. A.
Vtrum. Generatio possit fieri aut conseruari extra subiectum.
297. 1. A.
Vtrum. Omnis substantialis transmutatio petat communè
subiectum. 274. 2. C. & seq.
Vtrum. Generatio sit terminus alterationis. 415. 2. A. & se-
quentibus.
Vtrum. Repugnet dari alterationem in instanti. 2. 57. 2. B.
Vtrum. Plures formae possint simul actuare eandem materi-
am. à 366. 2. B. per tot. seq.
Vtrum. Vnio substantialis compositi sit vna, vel plures. 298. 1. C.
Vtrum. Vnio animae rationalis educatur de potentia materiae,
& à quo principio. 297. 2. C. & 359. 1. B.
Vtrum. Semen possit introducere effectiue formam viuentis. à
420. 1. C. & 2.
Vtrum. Forma vniatur prius materiae, quam quantitati 335.
1. A.
Vtrum. Formae materiales se ipsis, vel quantitate extendan-
tur. 337. 1. C.
Vtrum. Generatio sit effectus materiae. 291. 2. A.
Vtrum. Resistentia consistat in actione. 467. 2. C. & 2. 440. 1. B.
Vtrum. Corruptio, & alteratio distinguantur 345. 2. B.
Vtrum. Corruptio possit directè intendi, vel fieri postiuua a-
ctione, & an vnan vel plures mutationes includat. à 470.
1. B. & seq.
De vnitate & introductione formae cadaueris. 372. 2. A.
Vtrum. Detur actio per antiperistasis. à 462. 2. A.
Vtrum. Dispositiones pendant affectiue, à forma. 334. 2. A.
Vtrum. Dispositiones ad genus causa materialis, vel formalis
sint reuocanda. 271. 2. A.
Vtrum. Dispositiones à forma emanent. 333. 1. A. & 425.
2. A.
Vtrum. Dispositio quae immediatè praecessit, possit effectiue
atingere introductionem formae. 332. 1. A.
Quid sit intensio. 2. 521. 1. B. C.
Vtrum. Fiat per additionem gradus ad gradum. 2. à 521. 1. C.
per totam.
Vtrum. Omnes gradus intensiois sint eiusdem rationis. 2. 527.
1. C. & seq. & 1. 136. 1. A.

Vtrum.

Index Philosophicus.

Vtrum. Intensio fiat positiva actione, & quali. 2. à 532. 2. C. & sequentibus.

Vtrum. Intensio ad maximum vel minimum terminetur. 2. à 337. 1. C.

Vtrum. Intensio sit proprietatis omnis, & solius qualitatis. 2. à 530. 1. C.

Vtrum. Formis substantialibus repugnet intensio. 2. 530. 2. C. & 378. 1. C.

Missionis definitio. 380. 1. A.

Vtrum. Elementa sint causa materiales mixtorum. 276. 2. C. & 278. 2. B.

Vtrum. Forme elementi & mixti diuersa sint. 339. 1. A. B.

Vtrum. Elementa fuerint creata. à 352. 2. C. ad 355.

Vtrum. Elementa mutuo inter se pendeant. 380.

Elementi descriptio. ibid. 1. A. B.

Vtrum. Elementa habeant qualitates virtualiter primas. 345. 1. C.

Vtrum. Forme elementorum maneant in mixto. à 577. 1. C. & sequentibus.

Ad libros de Anima.

Anima definitio. 372. 1. C.

Vtrum. Anima rationalis fiat per creationem. à 350. 2. C.

Vtrum. In anima rationali tres gradus ex natura rei distinguantur. 167. 1. B.

Vtrum. Anima rationalis sit omnino immaterialis. 315.

Quem cognoscendi modum habeat anima & coniuncta, & separata. 2. 303. 2. C. & seq. & 2. 100. 2. C.

Vtrum. Agere de anima separat a ad Physicum spectet. 13. 2. C.

Vtrum. Potentia anime realiter ab ea distinguatur. à 417. 1. A.

Vtrum. Potentia loco metiua à voluntate realiter distinguatur. 443. 1. B. C. & 439. 2. C.

Potentia & passionis quomodo emanent à suis subiectis. à 424. 1. B. ad 426. & 435. 1. C.

Vtrum. Potentia anime inuicem excitentur ad agendum. 560. 2. C.

Vtrum. Omnes potentie eiusdem suppositi inuicem subordinentur. 578. 2. A. B.

Vtrum. Potentia distinguantur per actus, & obiecta. 2 à 453. 2. C.

Vtrum. Obiectum exerceat aliquam causalitatem in potentiam, vel actum. 271. 2. B.

Vtrum. Anima habeat specialem concursum ad actus vitales. 432. 1. A. & seq.

Vtrum. Memoria aliquid supra sensum addat. 411. B.

Vtrum. Visus vtilior ceteris sensibus sit ad scientiam, & ob eam causam præ ceteris diligatur. 39. 1. C. & seq.

Quæ animalia brutæ solum sensum, quæ verò memoriæ, quæ item experientiam vel prudentiam participant, & quomodo. 41. per tot.

Vtrum. Species solo numero distinctæ possint esse in eodem subiecto. à 134. & seq.

Vtrum. Species intentionales, & actus vitales pendeant in fieri & conservari à sua causa efficiente. 546. 2. C. & seq.

Vtrum. Species impressa sit formalis representatio obiecti, an effectiua tantum. 156. 2. C. & 2. 105. 1. A.

Vtrum. Species impressa, & expressa eadem proportione representent obiectum. 2. 105. 1.

Vtrum. Apprehensio in simplicem, & compositam rectè diuidatur. 201. per tot.

Vtrum. Actus cognoscendi sit formalis similitudo obiecti. 2. 105. 1. C. & seq.

Vtrum. Intellectus agens possit producere speciem representantem vnum gradum sine alio, & vtrum possit producere speciem rei singularis. 156. 2. A. & seq.

Vtrum. Quilibet intellectus suum proportionatum obiectum sibi determinet. 2. 107. 1. A. B.

Vtrum. Verum sit obiectum intellectus. 191. 2. B.

Vtrum. Intellectus possibilis sit formaliter liber. à 491. 2. C.

Vtrum. Possit necessitari ad essendiendum falsum. 223. 1. B.

De appetitu innato, & elicitio, & variis eorum diuisionibus. à 37. 2. C. & seq.

Vtrum. Finis sit obiectum voluntatis. 599. 1. A.

INDEX THEOLOGICVS.

AD PRIMAM D. THOMÆ PARTEM.

VTRVM. Deus possit esse adequatum obiectum scientie naturalis. 5. 1. A.

Vtrum. Theologia demonstret obiectum suum. 21. 1. B.

Vtrum. Demonstret attributa de Deo. 34. 2. B. C.

Vtrum. Sit simul practica & speculatiua. 27. 1. B. C.

An Deus sit, & an esse sit per se notum. Disp. 29. per tot.

Vtrum. In Deo sit simplicitas, & in quo hoc attributum consistat. 50. 1. B.

Vtrum. Attributa sint de essentia essentie Dei. 2. 65. 1. C.

Vtrum. Deus sit exers omnis compositionis Physica, & Metaphysica. 2. à 51. 1. C. per tot. & 1. 168. 1. C.

Vtrum. Dari possit aliqua substantia completa eiusdem simplicitatis cum Deo. 2. 230. 2. B.

Quæ sit Dei perfectio, & qualiter omnes contineat formaliter, vel eminenter. 2. à 42. 1. A. per tot.

De bonitate ex professo tractatur disp. 10. De bonitate aut diuina, & in se, & in ordine ad creaturas, vide. 241. 1. A. & sequentibus.

Vtrum. Deum esse infinitum demonstretur, & quo medio. 2. à 44. 2. A. & seq.

Sitne infinitas in Deo priuatiua, aut negatiua. 2. 5. 2. C.

De existentia Dei in rebus agitur disp. 30. sect. 7. vbi de attributo immensitatis tractatur.

Vtrum. De^o sit extra mundum in spatii imaginariis. 2. à 72. & seq.

Vtrum. Deus sit capax vbi predicamentalis. 2. 689. 2. C.

Vtrum. Deus sit in loco circumscriptiua, aut definitiua. 2. 693. 2. B.

Latè de Dei immutabilitate disp. 30. sect. 8. vbi qualiter cum diuina libertate cohereat, disputatur.

Vtrum. Deum esse æternum sit euidens naturaliter. 2. 44. 1. C. Ad q. 16.

De duratione autè in cõmuni latè tractatur disp. 50. in cuius prima & secunda sectione propria eius ratio, & ab existentia distinctio traditur: in ceteris de variis durationis speciebus ex professo agitur, verãq; ratio æternitatis, aui, temporis discreti, & continui elucidatur.

De unitate in cõmuni propria habetur disputatio inter passionis entis, quæ est quærtæ huius operis.

De unitate verò Dei in disp. 30. sect. 10. vbi qualiter id demonstratur, & Philosophorum mens de Dei unitate perpenditur.

Vtrum. Deus sit inuisibilis, & quomodo, Latè in disp. 30. sect. 11. per totam.

Index Theologicus.

Vbi hoc attributum ex professo explicatur.
An possit dari species Dei, ipsum distinctè, & abstractivè representans. 2. à 102. 1. A.
Vtrum. Dari possit species impressa Dei. 2. à 103. 2. B. & sequentibus.
Vtrum. Ad visionem beatificam concurrat instrumentaliter intellectus. 2. 109. 1. B.
Vtrum. Lumen gloriæ possit esse connaturale alicui creaturæ & de modo quo concurrat ad visionem. 2. à 107. 2. B.
Vtrum. Anima habeat immediatum concursum ad actum visionis. 4. 32. 1. A.
Vtrum. Visio beatificamensuretur eius. 2. 652. 2. A.
An Deus sit ineffabilis, & innominabilis. Disput. 30. sect. 13. ex professo tractatur.
Nomina quæ Deo conveniunt ex tempore per ordinem ad creaturas an importent relationem realem, vel rationis. 2. 583. 1. B. & seq.
Vtrum. Nomina communia Deo & creaturis sint analogia. disput. 28. sect. 3.
De diuina scientia latè differitur disputatione 30. sectione 15. vbi eius essentia, obiectum, & proprietates declarantur.
An autem sit scientia in Deo per modum actus primi. 2. à 118. 2. B.
Vtrum. Scientia Dei sit de eius essentia. 2. 120. 2. A.
Vtrum. In diuino intellectu detur iudicium formaliter liberum, vel in se; vel ex applicatione voluntatis. 2. 139. 1. B. C.
An gradus intellectualis reitè ex immaterialitate inferatur à D. Tho. 2. 308. 2. B. & seq.
An futura contingentia determinatam habeant veritatem. 506. 2. B. C.
*Hic disputari solet de diuinis prædeterminationibus, & qualiter cum nostra libertate cohereant, de quo dicitur infra quæst. 83.
 Ad q. 15. De Ideis diuinis, occasione creati exemplaris ex professo agitur in disput. 25. vbi an sint, quid sint, quarum rerum, & an eas formare, & cognoscere sint duo actus distincti, tractatur.*
Vtrum. Idea diuine videri possint non viso Deo. 3. 4. 2. C.
 Ad q. 16. *De materia huius quæstionis agitur fuse in disput. 8. de veritate in communi. An autem in Deo sit veritas, & an sit perfectio simpliciter.* 195. 1. A.
 Ad q. 17. *De falsitate habeatur etiam specialis tractatio in disputatione nona.*
 Ad q. 18. *De vita Dei, & qualiter in ea nobiscum conueniat, disput. 30. sect. 14.*
 Ad q. 19. *De diuina voluntate ex professo disputatur in sect. 16. disputationis 30.*
Vtrum. In Deo sit voluntas per modum actus primi. 2. 129. 1. C.
Vtrum. Voluntas sit ita essentia Dei, sicut scientia. 2. 129. 2. C.
Vtrum. In Deo sit amor necessarius, saltem simplicis complacentia ad creaturas. 2. 135. 2. C.
Vtrum. Voluntas diuina determinetur ab intellectu ad creatura obiecta volenda. 2. 137. 2. B. & seq.
Vtrum. Actus liber in Deo addat aliquid reale. 2. 80. 2. A. & sequentibus.
 Ad q. 22. *Vtrum. Deus provideat de omnibus in particulari, & quomodo.* 574. 1. B.
 Ad q. 25. *Disputatur de diuina potentia an sit, quid sit, & quod habeat obiectum, & similia latè disputatione 30. sectione 17.*

Vtrum. In Deo potentia executiua ab intellectu, & voluntate distinguitur; & quid tandem sit. 2. à 151. 2. B.
Vtrum. Deus operetur ad extra per actionem transeuntem, vel immanentem. à 533. 1. C.
Vtrum. Potentia productiua Dei dicatur vniuoce de potentia generandi spirandi, & creandi. 263. 1. C.
Vtrum. Deus sit beatus, & quomodo. 2. 117. 2. A. Ad q. 16.
Essentia Dei, etsi non sit separabilis à personis, qualiter pluribus inter se distinctis communicabilis. 181. 2. C. Ad q. 17.
Vtrum. Verbum mentis distinguitur ab actu intelligendi, & an aliqua actio immanens possit esse sine termino. 2. 605. 2. C. & seq. & 200. 2. C.
Vtrum Relatio ex genere, & vtrum diuine relationes dicantur perfectionem. à 242. & seq. Ad q. 18.
Vtrum Relationes distinguntur ab essentia. 181. 2. C.
Vtrum. Sint perfectiones simpliciter simplices. 2. 63. 2. C. & 2. 82. 1. C.
Vtrum. Includant in suo conceptu essentiam diuinam. 2. 7. 2. B. C.
An contineantur in essentia eminenter. 2. 63. 2. C.
Vtrum. Diuine relationes ad inuicem terminentur. 2. 592. 2. A.
De supposito, & personalitate creata fuse agitur disputatione 34. Ad q. 19.
An persona conuertatur cum hypostasi. 2. 44. 1. A.
An diuine persone pendeant ad inuicem, & an vna sit prior alia. à 259. 3. B. & seq.
Vtrum diuina persone sint essentialiter diuerse in ratione persone. 2. 97. 1. C.
Vtrum. Detur vna ratio indiuidui aut persone omnibus communis. 163. 1. C.
In quo consistat ratio principij, qualiterque in diuinis reperiatur, & analogice de Deo, & creaturis dicatur. à 259. 1. B. ad 264. Ad q. 20.
Vtrum. In Deo potentia ad generandum differat ab intellectu. Ad q. 42. 2. 119. 2. A. B.
Tota materia de creatione, & singule eius difficultates exactè tractantur in disput. 20. que ad id specialiter instituitur. Ad q. 44. & 45.
De malo ex professo tractatur in disput. 11. vbi eius diuisiones, & cause, & an in positivo, vel primatio consistat, latè explicatur. Ad q. 48. & 49.
Substantias spirituales esse latè demonstratur. 2. 276. disput. 35. Ad q. 50. sectio. 1.
Vtrum. Angeli careant omni materia. 2. 305. 2. C. & sequentibus.
Vtrum. In angelis detur vel dari possit vera materialis causa. à 315. 1. B. & seq.
Vtrum. Angeli sint multiplicabiles intra eandem speciem. 307. Ad q. 51. 2. B. & seq. & 102. 1. C.
Vtrum. In angelis detur compositio ex genere & differentia: & an inter se differant specie. 2. 311. 2. C. & sequentibus.
Vtrum. Angeli sint incorruptibiles. 2. 316. 1. C.
Vtrum. Sint entia necessaria, & æterna. sinit eque perfectionis. 2. 316. 1. A. B. & seq. & 2. 309. 2. C.
Vtrum. Angeli definitum locum habeant. 2. 315. 1. A. C. & 679. 2. B.
Vtrum. Substantia spirituales habeant proprium & intrinsicum vbi. 2. à 678. 1. B.
Vtrum. Intelligentia possint loco moueri. 442. 2. C. & sequentibus. Ad q. 52.
Vtrum. Earum potentia loco motiua realiter distinguitur ab intellectu & voluntate. 443. 1. B.
Angeli qualiter alia à se moueant, per quam, & per quantam virtutem, & an possint substantiam aliquam vel qualitatem producere disputatione 35. per totam sectionem sextam.

Vtrum.

Index Theologicus.

Vtrum. Angelus vt moueat corpus, vel alium spiritum intimam cum eo propinquatatem requirat. 458. 1. A. B.

Ad q. 54 & De intellectu & scientia intelligentiarum ex professo tractatur disp. 35. sect. 4.

Ad q. 59. De voluntate intelligentiarum, earumque libertate, sect. 5. eiusdem disputationis.

Vtrum. Caeli creati fuerint. 333. 2. A. & an ex aqua.

Vtrum. Sit vna materia omnium generabilium. disp. 13. sect. 10. & 11.

Vtrum. In homine sit libertas. à 476. 2. A. & sequentibus.

Vtrum. Deo agente ex necessitate natura tolleretur libertas à creatura. 481. 2. C. & seq.

Ad q. 52. & 83. *Vtrum. In homine sit liberum arbitrium, & in quo actu vel habitu consistat.* à 477. 2. A.

Vtrum. Libertas possit saluari in sola potentia passiva. 480. 2. B. & seq.

Vtrum. Formalis libertas in iudicio consistat. 486. 1. A. & seq. & 483. 2. B.

An in sola voluntate à 491. 1. C. & seq.

An aliqua suppositio tollat libertatem. 488. 1. A. B.

Vtrum. Causa libera vt determinetur, iudicium practicum exigat. à 494. 1. C.

Vtrum. Causa libera pro instanti quo operatur libera sit. à 503. 2. B. & seq.

Vtrum. Causa libera sit, que positis omnibus requisitis possit agere, & non agere. 486. 2. B. & 650. 1. C. & sequentibus.

Vtrum. Libera causa se ipsam determinet ad suum actum. 574. 1. C. & *Vtrum post oblatum concursum possit non operari.* ibid. 2. B.

Vtrum. Concursus causa prime obstat secundarum libertati. à 569. per tot. sect. & 488. 1. per tot.

Vtrum. Voluntatis electio solum circa media versetur. 502. 2. C.

Voluntatis electio vnus boni pra alio quomodo fiat. 503. 1. B.

Vtrum. Voluntas possit liberè, & necessariò moueri, & ad quos actus. & ad que obiecta à 499. 2. & seq.

Vtrum. Voluntas possit ferri in incognitum. 600. 1.

Ad q. 104. & 105. De conseruatione ex professo tractatur disp. 601.

De concursu causa prima cum secunda, an sit necessarius ad omnem effectum, & actionem cause secunde, qualisque hic sit, & qualiter in distinctione, prioritate, & efficacitate. Si concursus inter se comparentur, disp. 22. ad hoc specialiter instituta agitur ex professo.

Vtrum. Causa prima cum concurrat plus faciat, quam si sola produceret. 410. 1. A.

Vtrum. Hic modus concurrenti possit communicari à Deo alicui creature. 528. 1. C.

Ad q. 107. & 106. *An angeli mudo colloquantur.* 458. 2. B.

De fato agitur disp. 19. sect. 11. per totum.

Ad Primam secundam.

Ad q. 11. **D**emateria huius questionis due speciales disputationes instituantur, nempe vigesima secunda, & 23. in quarum prima de causa finali in communi, eius rationem, causalitatem, conditiones cauendi, variosque effectus per

singulas sectiones explicando tractatur. In 23. vero de vltimo fine, an detur, & quis sit, & respectu quarum actionum.

Vtrum. Deur appetitus innatus ad visionem Dei. 106. 2. C. Ad q. 5.

In his agit soler de libertate voluntatis, eiusque motione & electione de quo diximus ad q. 82. & 83. 1. p. Ad q. 9. 10. & 12.

Imperium intellectus in quo situm sit. 496. 1. & seq. Ad q. 7.

In his questionibus agit D. Tho. de habitibus. Et tota hec materia exaltè in hoc opere tractatur eo ordine, quo à D. Tho. in disput. 4. 4. ad id specialiter instituta per tredecim sectiones. Ad q. 49. 95.

Vtrum. Omnis peccans sit necessario ignorans. 498. 2. B. Ad q. 78.

Vtrum. Gratia creetur, vel de potentia anime educatur. 387. Ad q. 110. 1. A. & seq.

An possit dari substantia supernaturalis. 229. 1. A.

Ad tertiam Partem.

De existentia creata, quid sit, & an distinguatur ab essentia, & quomodo, habetur supra tractatio in disp. 17. 31. per. 14. sect.

De substantia verò creata an sit aliquid reale, & quid suppositum supra naturam addat, & alia, que pro complemento materia huius questionis solent hic à D. Tho. Commentatoribus tractari, sive habentur in disp. 34.

Vtrum. Natura possit assumi cum propria substantia. 2. 243. 1. C.

Vtrum. Sine propria substantia conseruari possit. 2. 283. 2. B. C.

Vtrum. Possit natura sine vlla substantia seruari, & qualiter tunc operaretur. 2. 260. 1. & seq.

Vtrum. Substantia creata possit alienam naturam vnâ, vel plures terminare. 2. 262. 2. B. & 275. 2. C.

Vtrum. Verbum diuinum, terminando naturam aliquam circa illam causalitatem exerceat. 2. 273. per tot.

Vtrum. In diuinis suppositum à prima substantia distinguatur. 2. 245. 2. C.

Vtrum. Hic Deus sit substantia completa. 2. 241. 2. & seq.

Vtrum. Humanitas Christi assumpta fuerit cum propria existentia. 2. 199. 2. & seq.

Vtrum. Relatio Filij ad Patrem, & Matrem sit vna an plures. Ad q. 35. 2. 597. C. & seq.

An quantitas Eucharistie proprium Vbi habeat distinctum ab Vbi substantia. 2. 690. 1. B. C. & seq.

Vtrum transubstantiatio sit actio sine subiecto. 2. 615. 1. C.

An Vbi quod Christus habet in Eucharistia sit definitiuum, aut circumscriptiuum. 2. 692. 2. C. & seq.

Vtrum. Quantitas Eucharistie possit esse vltimum subiectum accidentium. 3. 40. 1. B. C. Ad q. 77.

Vtrum. Habeat aliquem concursum, & quem ad accidentia que de eius potentia, quando est separatâ, educuntur. 3. 41. 2. & seq.

Vtrum. Quantitas Eucharistie conseruetur à Deo sine subiecto per nouam efficientiam. 554. 2. B.

Vtrum. Cum Deus sustentando accidentia supplet vicem causa materialis, id per efficientiam praestet. 554. 1. C. & sequentibus.

ERRATA SIC CORRIGE.

19.1.c.1. quod fit, ab alio fit. 27.2.c.12. potentialitatis. 28.2.c.3. tempora. 31.2.c.13. interiores. 73.2.c.17. adsentia. 80.2.c.2. inintell. 89.2.a.6. imperfectione. 101.1.b.19. cognoscant. 116.2.à.10. sumptam. 171.1.c.9. aiunt. 237.1.c.16. rationem. 247.1.b.15. inintelligib. 254.2.b.19. substantiam. 259.2.b. existentiæ. 269.2.c.20. rationalis. 274.2.a.16. quem. 278.1.b.13. qua. 298.1.a.14. supernaturali. 310.2.c.16. infinita. 447.1.c.21. illimitationem. 482.1.c.17. extensiuè. 483.1.b.19. comprehendens. 485.2.b.9. vnaquæq; 493.2.b.14. incurrere. 509.2.c.4. quia. 510.2.c.20. oppositio. 512.1.c.14. opposita. 515.1.c.6. eius. 520.1.a.1. simili. 526.1.a.13. ad se. 527.1.b.1. disposito. 533.2.a.24. motum. 537.1.a.1. tendat idem. 619.1.b.18. nisi ratione sui. 581.1.c.7. Hac. 587.1.c.17. qua. 588.2.a.2. creaturæ. 620.1.b.12. est res prop. 623.2.b.20. actuat. 625.1.c.19. eum. 627.2.b.15. momentaneam. 628.1.b.21. coextensionem. 631.2.b.11. extrinseca. 632.1.a.20. autem. 649.1.c.6. sua. 654.2.c.6. operationum. 656.1.b.2. motu. 661.2.b.18. dicitur.

ALMA 99110989400001021
ALMA 1785433 02-28545

v. 2

X1526

